

V I S N Y K
OF THE LVIV
UNIVERSITY

**Philosophical
Political studies**

Issue 13

Scientific journal

Published since 2011

Ivan Franko
National University of Lviv

В І С Н И К
ЛЬВІВСЬКОГО
УНІВЕРСИТЕТУ

**Філософсько-політологічні
студії**

Випуск 13

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. 20,0
Тираж 100 прим. Зам. 0109

© Львівський національний університет імені Івана Франка, 2017

ISSN 2307-1664

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

<i>Іван Бредун</i> ЕСХАТОЛОГІЯ ІВАНА БОГОСЛОВА, АБО У КОЛІ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ.....	7
<i>Тетяна Глушко</i> ПЕРСПЕКТИВИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЕКОНОМІЧНОЇ ТЕОРІЇ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНОЇ КРИЗИ.....	14
<i>Річард Горбань</i> ІНДИВІДУАЛЬНИЙ ВИМІР ОСОБИ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ЧЕСЛАВА СТАНІСЛАВА БАРТНІКА.....	21
<i>Ілья Дышлевай</i> МАГІЯ И ПРАВО НА СЧАСТЬЕ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ.....	28
<i>Paulina Dubiel-Zielinska</i> A FEW WORDS ON INTUITION.....	41
<i>Ольга Єрахторіна</i> ПРИРОДА, СУТНІСТЬ, СТРУКТУРА І ФУНКЦІЇ САМОВДОСКОНАЛЕННЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК НАЙВИЩОЇ ФОРМИ ЇЇ УСВІДОМЛЕНОГО САМОРОЗВИТКУ.....	50
<i>Микола Кириченко</i> СТРУКТУРНІ КОНЦЕПТИ ІДЕОЛОГІЇ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ПОДОЛАННЯ ПРОБЛЕМ ВІРТУАЛЬНОГО СВІТУ.....	57
<i>Анастасія Ковач-Петрушенко</i> ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ ФИЛОСОФСКОГО ПОСТМОДЕРНИЗМА В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ В 70–80-Х ГОДАХ 20-ГО ВЕКА.....	65
<i>Віталій Лісіцин</i> САМОВИЗНАЧЕННЯ ЧИ ТЕРИТОРІАЛЬНА ЦІЛІСНІСТЬ: ВИРІШЕННЯ ДИЛЕМИ НА ЗАСАДАХ СПРАВЕДЛИВОСТІ.....	73
<i>Ірина Ломачинська</i> ГЕНЕЗА ГЕНДЕРНОЇ ІДЕОЛОГІЇ ЕПОХИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ.....	80
<i>Світлана Ломачинська</i> ГЕНЕЗА ХРИСТІЯНСЬКОГО ПРОПОВІДНИЦТВА В СУЧАСНОМУ ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ.....	87
<i>Роман Мартинов, Михайло Білоус</i> ІДЕОЛОГІЯ ТА СУБ'ЄКТ У ПОСТКЛАСИЧНІЙ ЕПІСТЕМІ.....	93
<i>Олена Марусіна</i> КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ КОГНІТИВНОГО ВИМІРУ КОМУНІКАТИВНИХ ПРАКТИК.....	98

<i>Олена Оліфер</i>	
ПРОБЛЕМИ ТОТОЖНОСТІ В ОНТОЛОГІЇ: ЯКІСНА ТОТОЖНІСТЬ.....	104
<i>Тетяна Рева</i>	
ЕТИКА В. ШИНКАРУКА: АКсіОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ.....	110
<i>Елена Ходус</i>	
ПОЗИЦІЯ ДРУГОГО КАК НЕОБХОДИМЫЙ МОМЕНТ КОНСТИТУИРОВАНИЯ ПРИВАТНОГО ОПЫТА БЫТИЯ.....	115
<i>Олеся Швец</i>	
ТЕХНО-ТЕОЛОГИЯ И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ УНИВЕРСУМА.....	125

ПОЛІТИЧНІ НАУКИ

<i>Василь Бусленко</i>	
СТОСУНКИ УРЯДУ ТА ПАРЛАМЕНТСЬКОЇ ОПОЗИЦІЇ В СЛОВАЦЬКІЙ РЕСПУБЛІЦІ (1998–2010 РР.).....	130
<i>Іванна Валюшко</i>	
ДИПЛОМАТІЯ УКРАЇНИ У ВИМІРІ ІНФОРМАЦІЙНОЇ БЕЗПЕКИ КРАЇНИ.....	137
<i>Костянтин Іщейкін</i>	
КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ УЧАСНИЦЬКИХ ПРАКТИК У НІМЕЧЧИНІ	143
<i>Mirzazade L.F.</i>	
INTERNAL POLITICAL PROCESSES IN GEORGIA (VIEW FROM BAKU).....	148
<i>Іван Олефір</i>	
ЕФЕКТИВНІСТЬ ДЕРЖАВНОЇ ПОЛІТИКИ В РОЗВИТКУ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА.....	154
<i>Михайло Шабанов</i>	
ПАТРИМОНІАЛЬНИЙ ПОЛІТИЧНИЙ РЕЖИМ ТА ЙОГО ВІДТВОРЕННЯ: СИСТЕМНІ РИСИ ТА СПЕЦИФІКА.....	159
<i>Юсифзаде Аида Мамед кызы</i>	
НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ СУВЕРЕНИТЕТА ГОСУДАРСТВА И НАЦИИ.....	166

CONTENTS

PHILOSOPHY SCIENCE

<i>Ivan Bredun</i> ESCHATOLOGY OF IVAN BOHOSLOV OR IN THE CIRCLE OF INTERPRETATION..	7
<i>Tetiana Hlushko</i> TRANSFORMATION PROSPECTS OF ECONOMIC THEORY IN CONDITIONS OF GLOBAL CRISIS.....	14
<i>Richard Gorban</i> INDIVIDUAL PERSONALITY DIMENSIONS AS INTERPRETED BY CZESLAW STANISLAW BARTNIK.....	21
<i>Illia Dyshlevyi</i> THE MAGIC AND A RIGHT TO HAPINESS: THE SOCIOLOGICAL ANALYSIS.....	28
<i>Paulina Dubiel-Zielinska</i> A FEW WORDS ON INTUITION.....	41
<i>Olga Yerakhtorina</i> NATURE, ESSENCE, STRUCTURE AND FUNCTIONS OF PERSONAL SELF-IMPROVEMENT AS THE CONSCIOUS SELF-DEVELOPMENT HIGHEST FORM.....	50
<i>Mykola Kyrychenko</i> THE IDEOLOGY OF INFORMATIONAL SOCIETY STRUCTURAL CONCEPTS AND THE INFLUENCE ON OVERCOMING THE VIRTUAL WORLD PROBLEMS.....	57
<i>Anastasia Kovach-Petrushenko</i> DISTINCTIVE FEATURES OF PHILOSOPHICAL POSTMODERNISM IN THE COUNTRIES OF CENTRAL AND WEST EUROPE IN THE 70TH-80TH YEARS OF THE 20TH CENTURY.....	65
<i>Vitaliy Lisitsin</i> SELF-DETERMINATION AND THE TERRITORIAL INTEGRITY: SOLVING DILEMMAS ON THE PRINCIPLES OF JUSTICE.....	73
<i>Irina Lomachinska</i> GENESIS OF THE GENDER IDEOLOGY OF THE MIDDLE AGES.....	80
<i>Svitlana Lomachinska</i> DEVELOPMENT OF CHRISTIAN PREACHING IS IN THE MODERN GLOBALIZED WORLD.....	87
<i>Roman Martynov, Mykhailo Bilous</i> IDEOLOGY AND SUBJECT IN THE POST-CLASSICAL EPISMETIC.....	93

<i>Olena Marusina</i>	
CONCEPTUAL PRINCIPLES OF THE STUDY OF COGNITIVE MEASUREMENT OF COMMUNICATIVE PRACTICES.....	98
<i>Olena Olifer</i>	
THE PROBLEMS OF IDENTITY IN METAPHYSICS: QUALITATIVE IDENTITY.....	104
<i>Tetiana Reva</i>	
ETHICS OF V. SHYNKARUK: AXIOLOGICAL ANALYSIS	110
<i>Elena Hodus</i>	
POSITION OF THE OTHER AS THE NECESSARY MOMENT OF THE CONSTITUTION OF PRIVATE EXPERIENCE OF BEING.....	115
<i>Olesia Shvets</i>	
TECHNO-THEOLOGY AND THE MODERN PHILOSOPHY OF THE UNIVERSE.....	125

POLITICAL SCIENCE

<i>Vasyl Buslenko</i>	
RELATIONS OF THE GOVERNMENT AND THE PARLIAMENTARY OPPOSITION IN THE SLOVAK REPUBLIC (1998-2010).....	130
<i>Ivanna Valiushko</i>	
DIPLOMACY OF UKRAINE IN THE DIMENSION OF INFORMATION SECURITY OF THE COUNTRY.....	137
<i>Kostyantyn Ishcheikin</i>	
CONCEPTUAL PRINCIPLES OF PARTICIPANTION PRACTICE IN GERMANY.....	143
<i>Mirzazade L.F.</i>	
INTERNAL POLITICAL PROCESSES IN GEORGIA (VIEW FROM BAKU).....	148
<i>Ivan Olefir</i>	
THE STATE POLICY EFFICIENCY IN DEVELOPING INFORMATION SOCIETY.....	154
<i>Mikhail Shabanov</i>	
PATRIMONIAL POLITICAL REGIME AND ITS REPRODUCTION: THE SYSTEM FEATURES AND SPECIFICS.....	159
<i>Yusifzade Aida Mammad</i>	
SOME ASPECTS OF THE STATE AND NATION SOVEREIGNTY PROBLEM.....	166

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 21:14

ЕСХАТОЛОГІЯ ІВАНА БОГОСЛОВА, АБО У КОЛІ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ

Іван Бредун

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

У статті автор проводить осмислення релігійного феномену есхатології під кутом зору ідеї Долі. Застосовується методологічний принцип філософської герменевтики в інтерпретації текстів Святого Писання, а саме «Об'явлення Івана Богослова». Під кутом зору теми Долі презентуються інтерпретаційні можливості біблійних сюжетів, розкриваються глибинні пласти його змісту, відкривається можливість переосмислення релігійних ідей есхатологічного навантаження. Це сприяє розширенню світоглядного простору в їх сприйнятті і презентації (світського та релігійного). Головним завданням роботи є розкриття релігійних тем та ідей, операції з базовими концептами релігійної свідомості.

Ключові слова: есхатологія, ідея Долі, об'явлення, індивідуальна, Всесвітня, відплата.

Всебічне осмислення феномену есхатології актуалізує проблему пошуку її модусів існування в історії релігійних культур, необхідність встановлення смислових меж її прояву, виявлення її сутнісних ознак у просторі християнської культури. Окреслені питання-проблеми відправляють нас до осмислення християнської моделі світу (у глибини віків), тобто у специфіку міркувань теологічної думки. Ми спираємось на міркування дослідників, які вважають, що будь-яка реконструкція релігійних тем базується на символічному прочитанні стародавніх пам'яток (сакральних текстів). Це культивує коло можливих тлумачень та розширює межі знань про феномени релігійного змісту (світоглядного рівня). Комплексний підхід в осмисленні феномену есхатології містить антропологічний, філософський, культурологічний, релігієзнавчий вимір. Філософське осмислення теми роботи орієнтує дослідницький погляд на пошук сакральних смислів есхатологічних ідей у просторі богословської свідомості Івана Богослова.

Стосовно ступеня розробленості проблеми потрібно зазначити, що інтерес до есхатології з позиції релігійної та світської (наукової) думки у тому чи іншому вигляді зберігався на всіх етапах розвитку релігійної свідомості. Есхатологію ми розглядаємо у контексті теми Долі (індивідуальної та загальної). Її антропологічний, культурологічний, філософський, теологічний зріз висвітлюємо під кутом зору робіт різних авторів. У даному випадку йде мова про сакральні тексти християн (Святого Письма і апокрифічної літератури).

Нашою *метою* виступає виявлення та інтерпретація есхатологічної тематики у просторі «Об'явлення св. Івана Богослова», а саме розкриття ідеї Долі крізь призму сакральних думок автора; реконструкція світоглядного (смислового) ядра теологічної свідомості; виокремлення індивідуальної есхатології та окреслення контекстів Всесвітньої есхатології (їх інтерпретація).

Ми акцентуємо увагу на ідеї Долі, яку ми розглядаємо як матрицю есхатологічних карт світу, на ракурсах та векторах її здійснення в окреслених межах. У перспективі осмислення теми ми проводимо поступову реконструкцію «есхатологічної реальності» Святого Письма. Звернемо увагу на те, що есхатологія презентується нами у контексті двох вимі-

рів свого осягнення в історії релігійних культур. Перший ракурс (який історично склався) стосується теми індивідуальної есхатології (оповідає про долю душі за гробом і т. ін.). Він актуалізується у межах християнської свідомості. Другий розкриває релігійні погляди на Всесвітню Долю людства.

Жанр об'явлень був достатньо популярним у стародавні часи. Вони описували видіння, які передували кінцю світу. Їх відносять до перших жанрів християнської літератури. Об'явлення Івана Богослова написано у 68–69 р., являє собою розгорнуту картину есхатологічної проблематики християн. Коло есхатологічних тем охоплює: ідею сходження Господа (у пророцтві зазначається, що у кінці часів Ісус зійде «і побачить Його кожне око») [Об. 1: 7]; тему випробовувань людства; Страшного Суду; Апокаліпсису та інше. Пророцтво Святого Івана присвячено та окреслює смислові виміри ідеї Долі (картину) світу у кінці часів. Від Ісуса сходить пророцтво: «щоб показати Своїм рабам, що незабаром стати має» [Об. 1: 1]. Треба додати, що після Об'явлення Івана богослова з'являються й інші: Апокаліпсис Петра, який описував видіння раю та аду. Апокаліпсис Павла, діяння деяких апостолів (Павла, Філіпа, Андрія). Про них піде річ пізніше.

Есхатологічна модель світу розгортається через містичний досвід святого «Я був у душі господнього дня» [Об. 1:10]. Головними темами пророцтва стають фрагменти, які оповідають про Страшний суд, воскресіння мертвих. Не менш значущими є картини Апокаліпсису у кінці часів. Отже, звернемось до реконструкції есхатологічної моделі світу Івана Богослова з метою поширення її інтерпретації.

У загальному вигляді текст пророцтва проявляє містичну карту Всесвіту. Ми отримуємо свідчення, на основі яких будуються уявлення про небесні сфери (божий престол), їх представників та їх Долі (небесні та земні Долі обраних). Іван Богослов оповідає про божий престол та старців на ньому, які знаходяться в оточенні духів: «І я бачив у правиці Того, Хто сидить на престолі» [Об. 5: 1], «...і чув голос багатьох Анголів навколо престолу, і тварин, і старців» [Об. 5: 11].

Отже, уявлення Івана Богослова окреслюють розгалужену систему координат небесного світу. Далі слідуємо логіці у своїх роздумах, тобто міркуємо. Якщо є світ, певний вимір, який населяють поза природні створіння, то є і його, а також їх Доля. Під таким кутом зору остання розуміється як життя (процес). Доля істот, які населяють Всесвіт осмислюється як протікання їх життя у просторі і часі та поза ними.

Автор пророцтва відкриває перед нами двері у небесний світ. Саме через них ми зазираємо у його виміри та занурюємось в усвідомлення перспектив життя на Землі та його Долі. У загальному вигляді презентується вимір індивідуальної есхатології (фрагментарно) та Всесвітньої у кінці часів (з акцентом на останній). Всесвітня есхатологія уявляється як масштабний процес метаморфоз фізичного світу. У такому зрізі вся історія людства, її Долі земні осмислюється як певний розтягнутий («підготовчий») у часі етап духовної «підготовки» до всесвітнього перетворення. Останнє відбудеться у кінці часів шляхом трансформації всього існуючого у духовне буття. В Об'явленні св. Івана написано: «І бачив я небо нове й нову землю, перше бо небо та перша земля проминули» [Об. 21: 1]. Треба підкреслити, що ідея духовного перетворення є головною для раннього християнства.

Індивідуальна есхатологія. Про тему Долі людської душі, її небесної домівки оповідають слова, звернені до Св. Івана: «Отож, пам'ятай, звідки ти впав, і покайся» [Об. 2: 5]. Виходячи з них стає зрозумілим, що Доля душі починається з небесного її буття та сходження. І закінчується її поверненням у визначений Богом час до небесної домівки. Відкритим залишається питання. Ці слова стосуються та віддзеркалюють Долю обраних душ, чи вони розкривають певні сакральні істини щодо всіх душ Всесвіту? Наше питання стосується

фрагменту «пам'ятай, звідки ти впав». У тексті закладається ідея небесної Долі душі (як її винагорода) у словах: «Дух промовляє Церквам: переможцеві дам їсти приховану манну, і дам йому білого каменя, а на камені написане ймення нове, якого не знає ніхто» [Об. 2: 17].

Головною темою формування індивідуальної Долі душі є її «здобутки» (її діяння, думки і т. ін.). Як наслідок, її Доля (небесна та земна) здійснюється у супроводі закону Відплати (встановлений Творцем): «Я знаю діла твої, і любов, і віру, і службу... і останні вчинки твої, що більші за перші» [Об. 2: 19]. Тема справедливого суду лунає у словах: «Я Той, Хто нирки й серця вивіряє, і Я кожному з вас дам за вчинками вашими». У кінці часів відбудеться Суд і кожний отримає у відповідності зі своїм життям: «тільки те, що ви маєте, тримайте, аж поки прийду». У Посланні до Тіятирської Церкви Господь сказав: «...тому, хто аж до кінця додержує Мої вчинки, Я дам йому владу «над поганями, і буде пасти їх залізним жезлом; <...> вони немов глиняний посуд, покрушаться» [Об. 2: 23-27]. Зі слів Пророцтва видно, що Долю небесну формує Доля земна. З одного боку, у свідомості християн (отців церкви) прожити життя у кінці часів стає «вироком» для кожної душі. Душа не має шансу на виправлення, окрім однієї Долі земної, тобто її Доля визначена християнською свідомістю одним існуванням. З іншого боку, у словах пророка намічається ідея певного періоду, у межах якого відбудеться час випробовування душ: «І пізнають усі Церкви, що Я Той, Хто нирки й серця вивіряє, і Я кожному з вас дам за вчинками вашими» [Об. 2: 23]. Сюди ж ми можемо віднести і час, коли прийде Спаситель та воскреснуть мертві (та обрані), які будуть царювати з Ним тисячу років.

Стосовно останніх часів ідея Долі людських душ оговорюється у сюжеті про розкриття «печаток». Після сходження гніву Бога через Анголів на землю на певні душі будуть покладені печатки на їх чола. Це Доля тих, що прийшли від великого горя та випрали одіж свою. Їх Доля небесна перед Божим престолом розкривається у словах: «Вони голоду й спраги терпіти не будуть уже, і не буде палити їх сонце <...> Агнець, що серед престолу <...> буде <...> водитиме їх до джерел вод життя...» [Об. 7:16-17].

Про Долю людську, яка існує під владою закону відплати говорив Ангел Іоанну: «Коли хто до полону веде, – сам піде у полон. Коли хто мечем убиває, – такий мусить сам бути вбитий мечем!» [Об. 13:10]. У літературі ми зустрічаємо думку (з якою ми у певному сенсі можемо погодитись), яка стосується питання: коли цей час відплати відбувається або відбудеться? [2]. Йдемо далі. У кінці пророцтва Бог сказав: неправедний нехай чинить неправду ще, а поганий хай опоганюється. Праведний нехай чинить правду. Святий нехай освячується [Об. 22:11]. Ці слова актуалізують знову нашу думку-питання. Якщо Доля земна одна, то чому у словах пророцтва присутній натяк на певну повторюваність? Отже, на протязі всього пророцтва мерехтить остання. Повторюваність Долі земної лунає у словах: «неправедний нехай чинить неправду ще». Виникає питання: коли? А «Праведний нехай чинить правду». Де? Слово «чинить» вказує на певну дію. Ці питання залишаються відкритими.

Далі. Незабаром прийду і зо Мною заплата, щоб кожному віддати згідно його ділам. Зрозуміло, що Доля душі, тема її Спасіння торкається та залежить від вибору праведного чи грішного життєвого шляху. Правильний вибір Долі (її шляху) у кінці часів відкриває душі право на дерево життя, на входження брамами у небесне місто! Всі інші душі будуть поза ним (пси, чарівники, розпусники, душогуби, прихильники неправди). З одного боку, намічаються уявлення про кінцеві Долі душ. З іншого боку, розкриваються містичні уявлення про потойбічний світ та його представників. У відповідності з Пророцтвом, Долю праведних Господь оберігає. Долі злих душ Творець залишає напризволяще у часи скрути та бід.

В одному з фрагментів йде мова про години страждань, які прийдуть у світ. Під кутом зору індивідуального розкривається вимір Всесвітньої есхатології у словах: «Я тебе збережу від години випробовування, що має прийти на весь всесвіт, щоб випробовувати мешканців землі» [Об. 3:10]. Отже, кінцевій Долі світу передує епоха «іспитів» душ. Їх остання ініціація обумовить їх подальшу Долю. Переможеця Господь зробить стовпом у божому Храмі «і він вже не вийде назовні, і на нім напишу Ім'я Бога Мого й ім'я міста Бога Мого, Єрусалиму Нового, що з неба сходить від Бога Мого» [Об. 3:12]. З окресленого видно, що Доля переможеця сягає у божественний світ. Там він отримає нове життя та «вже не вийде назовні». Складається враження, що у тексті стверджується припинення повторного сходження такої душі у земне життя, тобто вона отримує Царство Небесне. Далі у тексті конкретизується, що переможець одягнеться у нову (білу) одягу. Досконала душа розуміється як така, що пройшла всі випробовування. Її небесна Доля вирішена. І Господь сказав: «Я не змію із книги життя, і ймення його визнаю перед Отцем Своїм і перед Його Анголами» [Об. 3: 5]. Отже, її Доля завершується у вічності Бога. Її індивідуальні шляхи розкриваються через тему Спасіння, тобто шляхи на які вказує Господь.

На всьому протязі Об'явлення св. Івана Богослова ми зустрічаємо «знаки» як «орієнтири» Спасіння душ. Так, у «Посланні до Лаодикійської Церкви» робляться змістовні акценти на духовному відродженні, очищенні людини, яка багата і не потребує нічого. У пророцтві говориться: «А ти знаєш, що ти нужденний, і мізерний, і вбогий, і сліпий, і голий! Раджу тобі купити у Мене золота, в огні перочищеного, щоб збагатитись, і білу одягу, щоб зодягтися, і щоб ганьба нагої твоєї не видна була...». Головною метою здійснення Доли душ земної стає отримання Царства божого. «Переможецьві сісти Я дам на Моєму престолі зо Мною, як і Я переміг був, і з Отцем Своїм сів на престолі Його» [Об. 3: 21]. Отже, Доля душ починається з Бога і закінчується у просторі вічного буття.

Тема *Всесвітньої* есхатології описується у сюжеті про сім чаш гніву Божого, які нищать землю, тобто про Долю земну у «кінці часів» (Суд земний). І почув Іван голос із храму. Він звертався до семи Анголів і промовляв: «Ідіть, і вилийте на землю сім чаш гніву Божого!» [Об. 16: 1]. І пішов перший Ангол та вилив свою чашу на землю. І різні шкідливі болячки настигли людей «хто мав знамено звірини й вклонявся її образу» [Об. 16: 2]. Другий Ангол вилив чашу у море. Тоді кожна жива істота вмерла у морі. Третій Ангол вилив свою чашу на джерела вод та на річки. У наслідку сталася кров. І пролунали слова Ангола вод про кару, яку Бог присудив. У них чувся закон Відплати, «Бо вони пролили кров святих та пророків, – і Ти дав їм напитися крові. Вони варті того!» [Об. 16: 3-4]. Четвертий Ангол вилив чашу на сонце. І стало людей палити огнем. Ангол п'ятий вилив чашу свою на престоли звірини. Але в учинках своїх вони не покаялись. Шостий Ангол вилив чашу на річку Ефрат, яка висохла. Потім вийшли три духи з уст змія нечисті. Вони чинять ознаки, виходять до царів усього всесвіту, щоб їх зібрати на війну великого дня Бога (у місці Армагеддон). Сьомий Ангол вилив чашу свою на повітря. І стався землетрус, попадали людські міста. Зникли острова та гори. Великий град падав на людей [Об. 16: 17]. Доля людей, народів, міст та земної поверхні повністю залежить від волі Господа. Божественне Провидіння визначає Долю земну, страждання та біди, які падають на голови людей.

Згадаємо Книгу у Божій правіці з сімома печатками. Там йшлося про Долю земну (гнів Агнця), про великий день гніву Його. Чотирьом Анголам було дано пошкодити землі та морю. Коли була знята шоста печатка, то «сталось велике трясіння землі, і сонце зчорніло <...> і весь місяць зробився, як кров <...> І на землю попадали зорі небесні <...> І небо сховалось, згорнувшись, немов той сувій пергаменту, і кожна гора, і кожен острів порушилися з своїх місць <...> і всі поховались у печери та скелі гірські» [Об. 6: 14-17].

Потім настав час поки буде покладено печатки рабам Бога. Коли зняли сьому печатку настає час нищення землі по сурмленні шістьох Анголів. «І засурмив перший Ангол, – і вчинилися град та огонь, перемішані з кров'ю, і впали на землю». Все стало горіти [Об. 8: 7]. І засурмив другий Ангол і третина моря зробилася кров'ю. Тоді померла третина морського створіння, які мали життя. Загинули також кораблі. За цим засурмив третій Ангол «і велика зоря спала з неба <...> на третину річок та на водні джерела». І стала вода як полин, і помирали люди з неї. Згодом засурмив і четвертий Ангол «і вдарило третину сонця, і третину місяця, і третину зірок <...> щоб третина дня не світила <...> і ніч» [Об. 8: 8-12]. Коли засурмив п'ятий Ангол, то зоря спала з неба. Вона відчинила криницю безодню «з диму на землю вийшла сарана». Вона повинна шкодити лише тим людям, які не мають печатки Бога. Їх Доля земна – це муки на протязі п'яти місяців [Об. 9: 5].

Кінець Долі земної людей та світу описується далі. Були визволені чотири Ангола, які були приготовані на годину, і на день, щоб убити третину людей. Побита була третина людей від трьох поразок (огню, диму, сірки). Наступний Ангол проголосив, що часу вже не буде. Коли засурмить сьомий Ангол, то довершиться Божа таємниця [Об. 10: 7]. І настає Царство Боже по сьомій сурмі. Здійснилось «панування над світом до Господа нашого <...> і Він царює на вічні віки!». Настав час мертвих судити та дати заплату рабам Твоїм (святим, пророкам).

Доля обраних. Ідея зв'язку Долі земної, її залежності від божественного буття постійно висвічується у сюжетах Івана Богослова. Саме пророцтво починається з Христа, якому його надав Бог. У певному сенсі можливо говорити про Долю Спасителя (його божественне призначення та мету служіння), через якого сходить божественне слово, «щоб показати Своїм рабам, що незабаром стати має» [Об. 1:1].

Неможливо не помітити періодичних поворотів думки автора у бік ідеї руху життя по певному колу. У цьому сенсі раніше ми розмірковували про Долю індивідуальної душі, її сходження «падиння низ», Спасіння, яке окреслює коло розгортання Долі душі у просторі небесного світу. У даному фрагменті ідея кола (по якому рухається життя душ) висвітлюється у сюжеті про двох обраних Господом. Вона розкривається у пророцтві про скатування двох пророків та їх воскресіння. Так, у кінці часів від Господа зійдуть два Його свідка. Понад тисячу днів вони будуть пророкувати. Хто їх захоче образити, будуть покарані. Обрані будуть панувати над водами, над небом і землею. Вони володітимуть земними стихіями. Зможуть «небо замкнути... щоб не йшов дощ», воду обертати у кров, вдарити землю різними карами [Об. 11:6]. Ці «знаки» вказують, що зійдуть великі посвячені з певною метою у кінці часів. Коли вийде їх час, вони закінчать свідоцтво, тоді з глибин безодні вийде звірина і переможе їх, повбиває. Деякі мешканці землі будуть радіти їх загибелі, бо мучили ці пророки їх. Але по півчверта днів дух життя у них знову увійде від Бога, і вони повстануть на ноги свої. Потім вони почують заклик з неба: «Зійдіть сюди!». Тоді вони зійшли у хмарі на небо [Об. 11:11]. Отже, коло «замкнулось». Їх Доля небесна спочатку актуалізувалась у земному світі, а потім знову здійснилась у божественному бутті. Раптом здійснився страшний землетрус і частина міста завалилась.

Доля неба втілюється у фрагменті про архангела Михайла, який скидає змія на землю. На небі сталась війна зі змієм та його ангелами. Отже, тема Долі небес кружляє між боротьбою добра і зла. Коли їм не знайшлося місця на небі, то вони були скинуті додолу. Тоді голос промовив з небес: Тепер настало спасіння. Зраділо небо та ті, хто на ньому перебуває. Горе землі та морю. До них зійшов диявол. Він знає, що короткий час має [Об. 12:7-12]. Окреслені рядки описують не тільки структуру (умовно) небесного світу, але й формують уявлення про духовних істот, їх Долю (у вимірі небесного існування). Остання

полягає у служінні Господу. У контексті зазначеного фрагмента наслідком їх боротьби зі злом стає сходження його у світ. Це також формує певні погляди на Долю диявола (скинутого на землю).

У фрагменті про небесну книгу, запечатану сімома печатками, розкривається у певному зрізі Доля представників небесного світу, метою якої стає служіння Провидінню. «І я бачив, що Агнець розкрив одну з семи печаток <...> і ось кінць білий, а хто на ньому сидів, мав лука <...> і він вийшов <...> щоб перемогти [Об. 6:2]. У розповіді про зняття другої печатки йде мова про іншого обраного небесами, якому «дано взяти мир із землі та щоб убивали один одного». Третій обранець мав вагу у своїй руці. Четвертий небесний представник «ім'я йому Смерть, за ним же слідом ішов Ад. І дана їм влада <...> на четвертій частині землі забивати мечем, і голодом, і мором, і земними звірми» [Об. 6:4-6].

П'ята печатка відкриває нам вікно у розуміння певної Долі індивідуальних душ за гробом. «І коли п'яту печатку розкрив, я побачив під жертвником душі побитих за Боже Слово, і за свідчення, яке вони мали». Небесна Доля душі розкривається у цих словах. Окрім них зміст цього уривку «піднімає» питання часу справедливого суду. Душі кличуть до Бога у словах: «Аж доки, Владико святий <...> не будеш судити, не мститимеш тим, хто живе на землі, за нашу кров?» [Об. 6:10]. Отже, Доля таких душ знаходиться у стані очікування справедливого суду (у божественному світі). Це вказує на їх існування у потойбічній реальності у стані свідомості, усвідомлення свого життя.

Доля духів (їх втілення у земну реальність). Нечистий зійде на землю, пам'ятаючи, що мало у нього часу. Звір о семи головах вийде з моря та отримає від дракона престол і велику владу. Йому вклоняться ті, що живуть на землі. Діяти він буде сорок два місяці. Весь час буде вести війни проти Бога та святих. Перемігши їх, отримає владу над кожним племенем і народом. Кожен, хто не поклониться йому, буде вбитий. У кожного буде на правій руці і чолі його знак. І Ангел зійде з неба, скує дракона і змія на тисячу років. Доля тих душ, які були обезголовлені за Ісуса і за слово Боже, а потім не вклонились звірині, здійсниться належним чином. Згодом вони оживуть і будуть царювати з Христом (тисячу років). І друга смерть над ними не матиме влади, а інші померлі не оживуть. Таким чином, Доля божественних створінь полягає у служінні божественному Провидінню та пов'язана з Долями світу земного.

Суд Божий (Долі земної реальності) над усіма померлими настане після царювання сатани, коли Господь повергне його. Вийдуть тоді мертві з моря та пекла. І судити їх будуть згідно з їхніми вчинками. Вкинуть невірних та вбивць у вогняне озеро. Це їх друга смерть. Ангел вигукнув: «...настала година пожати, дозріло бо жниво землі! <...> і земля була вижита» [Об. 14:15-16].

Тема *воскресіння мертвих* розкриває Долі представників першого воскресіння, а саме тих, хто «царювали з Христом тисячу років». Інші померлі не ожили. Після правління сатани він буде укинений в вогняне озеро. Там він буде мучитись віки вічні [Об. 20:7-9]. Після цього настане загальне воскресіння й останній Суд. Розгорнулася книга життя «І суджено мертвих <...> за вчинками їхніми». Хто не знайшовся у книзі життя, той вкинутим буде в озеро вогняне [Об. 20:11-15].

Невеликий *підсумок*. Сюжет Об'явлення розгортає коло тем та виміри актуалізації тем есхатологічного змісту. Вони становлять смисловий обсяг есхатологічної картини світу християн, їх світоглядні орієнтири та ідеологічні підстави. Ідея Долі стає матрицею містичної моделі світу, яка її скріплює та формує. Вона «фіксує» засадничі теми, які її конструкцію з'єднують. Це такі теми як Доля земна та Доля небесна, які взаємопов'язані. Перша залежить від впливу представників другої, їх дій у кінці часів. У межах небесного

світу розкривається Доля та призначення його представників (Доля обраних душ, духів та Ангелів). У межах земного виміру формуються уявлення про Долю земну (людей, народів, міст, земної поверхні і т. ін.). Тему Долі посилюють закони Бога, які її формують та впливають на неї. Це закон справедливого суду та Відплати. Ідея Долі розкривається через тему воскресіння мертвих у кінці часів та Страшного Суду. Все це свідчить про атрибутивність ідеї Долі у межах релігійної свідомості християн. На відміну від офіційної позиції Церкви (її догматів) пророцтво Івана Богослова розкриває та поширює уявлення про модель світу християн містичного змісту, простір якої заповнюється Долями представників буття Всесвіту (земного та небесного), які вписані у певне коло існування. Парадоксом існування християнської думки стає ідея кола. Її відмінність від античної циклічної моделі світу у тому, що життя (у християнській ідеології) рухається «по колу» для звичайних душ єдиний раз, а для обраних та представників божественного буття обмежену кількість разів. Остання зводиться, як правило, до двох втілень.

Список використаної літератури:

1. Біблія. Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена // Українське біблійне товариство. – К., 1991. – 1255 с.
2. Компанієць Л.В. Историчні нитки ідеї реінкарнації / Л.В. Компанієць // Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. Українське релігієзнавство. – 2014. – № 71–72. – С. 120–126.

ESCHATOLOGY OF IVAN BOHOSLOV OR IN THE CIRCLE OF INTERPRETATION

Ivan Bredun

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

In the article the author makes an understanding of the religious phenomenon of eschatology from the angle of the idea of Fate. The methodological principle of philosophical hermeneutics in the interpretation of the texts of the Holy Scripture, namely the "Revelation of John the Theologian," is used. From the perspective of the theme of Destiny, interpretative possibilities of biblical plots are presented, deep layers of its contents are revealed, the possibility of rethinking religious ideas of eschatological load is revealed. It contributes to the expansion of the worldview in their perception and presentation (secular and religious). The main task of the work is the disclosure of religious themes and ideas, operations with basic concepts of religious consciousness.

Key words: eschatology, the idea of Fate, revelation, the individual, the Universe, retaliation.

УДК 1:330

ПЕРСПЕКТИВИ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЕКОНОМІЧНОЇ ТЕОРІЇ В УМОВАХ ГЛОБАЛЬНОЇ КРИЗИ

Тетяна Глушко

*Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова,
факультет філософської освіти і науки, кафедра філософії
вул. Пирогова, 9, 01030, м. Київ, Україна*

На засадах аналізу тенденцій і перспектив розвитку сучасного економічного мейнстріму та його соціальних наслідків, визначено основні напрями трансформації економічної теорії й розвитку альтернативних економічних ідеологій чи стратегічних економічних програм в умовах глобальної фінансової кризи.

Ключові слова: економічна теорія, економічна наука, економічна ідеологія, неолібералізм, глобалізація, фінансова криза, освіта, інновації.

*Економіка надала перевагу нашому математичному
чуттю, пожертвувавши математично-гуманітарним*
Томаш Седлачек

Смислові вектори й перспективи розвитку суспільства значною мірою визначаються економічною теорією, на яку спирається соціально-економічна практика, та відповідною їй ідеологією. Так, неоліберальна економічна ідеологія сформувала систему цінностей і настанов, які спричинили потужний розвиток ліберальних демократій, однак, у кінцевому підсумку, сприяли кризі, створеній на засадах такої теорії, структури економічних процесів. Тому неоднозначні наслідки економічної політики неолібералізму на часі досить закономірно стають важливим чинником переосмислення залучених економічних стратегій – як на глобальному, так і локальному рівнях.

Суттєві недоліки ринкового саморегулювання засвідчують кризу сучасних стратегій глобалізації [9, с. 417], а пошук більш локалізованих способів вирішення економічної кризи стає вимушеним. У зв'язку з цим, власне, й виникає ідея деглобалізації, як своєрідної альтернативи неолібералізму [6]. Наявність такої тенденції деякі провідні економісти сучасності, зокрема Дж. Стігліц [8], П. Кругман [7], У. Белло [6] та інші вважають досить перспективною. Таким чином, в умовах сучасних кризових процесів глобального масштабу розвиток економічного мислення у напрямі теоретичного обґрунтування та впровадження у соціальну практику альтернативних економічних стратегій постає як досить продуктивний підхід до розвитку соціальних систем.

Більше того, навіть такі тенденції сучасного світу, як четверта промислова революція та розвиток робототехніки, не зменшують потреби локальних (регіональних чи національних) стратегій економічного розвитку. Так, Е. Шмідт та Дж. Коен, ведучи мову про стратегії взаємодії реального та віртуального (цифрового) світів, коли «на зв'язок виходять нації з різними абетками, інтересами та законами» [5, с. 90], наголошують, що у майбутньому не буде універсальних рішень глобального масштабу, навпаки кожна держава муситиме віднайти власну стратегію, а провідні позиції належатимуть тим, чий стратегії будуть більш вдалими.

Разом з тим, сучасний неолібералізм здебільшого ставить під сумнів дієвість будь-яких альтернативних економічних теорій та усіяло їх критикує, хоча їхня затребуваність

на рівні представників середнього класу зростає, що, до речі, добре ілюструють результати ідеологічного розколу у сфері економічної політики американського суспільства, де сьогодні перевага на останніх президентських виборах віддана на користь політичної програми, яка передбачає впровадження у соціальну практику принципів економічного націоналізму. Адже варто згадати, що саме економічна політика неолібералізму – як то масове кредитування банківським сектором ненадійних позичальників – стала однією з основних причин сучасної глобальної кризи.

Така економічна політика проілюструвала відповідні недоліки відкритих економік, особливо в умовах країн, які перебувають у стані розвитку, й спричинила додаткову активацію проектів економічного регіоналізму в умовах глобального світу. У цьому контексті досить тяжко заперечувати, що вибір економічної ідеології та відповідної їй програми розвитку суспільства відіграє ключову роль, адже, як наголошує чеський дослідник Т. Седлачек, економічна теорія досить суттєво впливає на очікування особистості, а отже й визначає її поведінку [2, с. 435]. Тому, у сучасних умовах формування локальної економічної ідентичності суспільств та відносна самостійність їх внутрішніх економічних процесів як таких, що визначають їхню специфіку та рівень розвитку, знову стають важливими механізмами захисту від деструктивного впливу зовнішніх економічних чинників.

Відповідно досить конструктивним елементом формування економічної ідентичності, на рівні управління сучасними соціальними системами, стає поняття «чужого». Адже навіть дослідники «нового цифрового світу», зважаючи на глобальний вплив сучасних технологій, так само наголошують, що «держави мусять мати певні таємниці – навіть у світі, який отримує велику вигоду від прозорості та відкритості» [5, с. 272]. Така засторога є важливою не тільки у контексті осмислення економічної та політичної ідентичності суспільств, але й у вимірі протистояння небажаним внутрішнім колапсам. Зокрема, за висновками аналітиків, так звані «цифрові бурі», тобто масштабні вуличні протести, що організовувались за допомогою сучасних технологій, найбільш вдало переживають саме країни з сильними державними інституціями, на чому так само наголошують й інші впливові дослідники сучасності [1].

Мусимо визнати, що сучасні революції досить часто спричиняють значні негативні наслідки на соціально-економічну ситуацію у країнах, попри ті конструктивні зрушення, які вони з собою приносять. Так, Е. Шмідт та Дж. Коен наголошують майже на повній відсутності революційного конструктиву, оскільки так званий розумний натовп, як правило, не має досвідчених управлінців і тому у багатьох країнах, у яких вже відбулись такі цифрові бурі, їхні наслідки спричинили суттєві політичні та економічні ускладнення. У якості ж вдалого прикладу аналітики наводять Польщу, де ідеологічна альтернатива «Солідарності» розроблялася протягом більш ніж десятиліття та мала можливість пропонувати досвідчених соціально-політичних діячів з відповідним рівнем усвідомлення потреб свого суспільства. У протилежному ж випадку, коли такі діячі відсутні, якщо революція й завершується успішно, то, «що більше влади вона знищила, то більш абсолютною буде наступна влада» [5, с. 156]. Відповідно, розуміння потреб країни, стратегічне мислення та лідерські якості представників еліти є запорукою реалізації ефективної програми економічного розвитку. Адже не достатньо згуртувати спільноту виключно на ідеологічному рівні, важливим аспектом є й результативність конкретних соціально значущих реформ.

У випадку ж нашого суспільства, остання революція спричинила достатньо конструктивні наслідки у вимірі зміни соціально-політичного курсу, потягнувши за собою цілком закономірні економічні ускладнення. Тому на сьогодні настільки важливою є консолідація суспільства навколо нової економічної ідеології, яка все ще потребує свого вдо-

сконалення та доопрацювання. Суспільна солідарність та підтримка на даному етапі є життєво необхідними для остаточного затвердження обраного вектора економічного розвитку.

Досить важливою у даному контексті є й диференціація феноменів економічного зростання, який абсолютизує сучасна неоліберальна економіка, та економічного розвитку. На перший погляд, ці явища споріднені, але для більш уважного аналізу їх співвідношення варто звернутись до спадщини Й. Шумпетера. Останній здійснив у свій час важливе категоріальне розмежування між «*економічним зростанням*» та «*економічним розвитком*», показавши їх принципову різnorodність, а саме наголосивши, що економічне зростання передбачає збільшення об'ємів виробництва та споживання одних і тих самих товарів та послуг, а *економічний розвиток* має передбачати формування принципово нових, інноваційних вимірів економічного поступу [4, с. 378].

До того ж, сама ідея перманентного економічного зростання, як потреби сучасних країн, цілком аргументовано, на наш погляд, ставиться під сумнів Т. Седлачком, який доходить висновку, що перманентне зростання є показником економічних систем, які втратили мету для економічного розвитку й порівнює такий підхід до економічних процесів з «бігом заради самого бігу». Дієвою альтернативою дослідник пропонує такий темп економічного розвитку, який країна здатна утримувати, а у випадку розвинених країн – зважити на потребу обмеження економічного росту, оскільки «капіталізм і демократія можуть існувати й без зростання» [2, с. 473].

Ще один нюанс, пов'язаний з гонитвою за перманентним економічним зростанням, полягає у тому, що попри спроможність нових технологій заощаджувати людині час, ця можливість сьогодні, як ми знаємо, майже не використовується, за виключенням кількох розвинених країн. Тому дійсно варто поставити себе питання: чи є вартісною метою на розширення подальшого економічного зростання, до того ж останнє здебільшого забезпечується поглибленням зовнішнього боргу. Таким чином, актуальним завданням сучасних держав є не зростання як таке, а відмова від самоцінності цієї ідеї.

Сучасна ж економічна політика, що притаманна неоліберальній теорії та відповідному їй стилю мислення, продукуючи ідею необхідності постійного зростання економіки, хвилює на перманентне продукування зовнішнього боргу, посилюючи, у такий спосіб, негативні наслідки економічних криз на рівні окремих суспільств, які приймають таку фінансову політику за основу. Менш розвинені сучасні країни мусять, таким чином, орієнтуватись не на зростання, а саме на економічний розвиток, тобто на інновативність. Тому, важливим напрямом трансформації залучених у соціальну практику більшості сучасних країн економічних моделей є не поступове послаблення заборгованості, а її якнайшвидше зниження, оскільки стимулювання економіки борговими зобов'язаннями з необхідністю буде гальмувати її у майбутньому тими надлишками (відсотками), якими буде сплачуватись борг [2, с. 473]. Відповідно, важко не погодитись, що більш життєздатним для національних економік та економічних регіонів є шлях, який сприятиме формуванню фіскальних резервів у сфері управління державними фінансами до появи наступних фінансових криз, які, по суті, передбачити не можливо, попри весь прогностичний потенціал сучасної економічної науки.

Роблячи ставку саме на економічний розвиток, сучасне українське суспільство мало б орієнтуватись на формування інновативного стилю економічного мислення, що, насамперед передбачає подолання соціально-економічного конформізму, як пасивного слідування цінностям неоліберальної економічної ідеології. Адже у сучасному «новому цифровому світі» саме дух креативності забезпечує економічну життєздатність держав [3, с. 46]. Адже креативну діяльність можна охарактеризувати як таку, що деформує звичні мисленнєві стереотипи та поведінкові шаблони і постає як процес руйнування усталених гештальтів заради

створення нових, більш досконалих, долає межі лінійних, догматичних стратегій. Саме тому ідея економічної креативності досить гармонійно узгоджується з ідеєю Й. Шумпетера щодо ролі перманентної творчої деструкції у розвитку соціально-економічного середовища.

Таким чином, й сучасна економічна освіта – як на спеціалізованому, так і на загальному рівнях – має орієнтуватися на формування компетентностей у сфері прийняття креативних рішень у просторі сучасної соціальної динаміки. На реформуванні економічної освіти, до речі, наголошують й дослідники нових тенденцій у розвитку цифрових технологій, наполягаючи на потребі студентів реалізовувати себе у культурі інновацій. Важливо, що особливий акцент дослідники ставлять саме на введенні міждисциплінарних навчальних програм у коледжах та університетах [5, с. 284-285]. Таким чином, ми вкотре перекоонуємося, що в умовах інформаційної хвилі соціокультурних трансформацій саме *економіка інновацій* стає необхідною умовою та важливим критерієм успішності економічних стратегій суспільств. Оскільки інновативність, як стиль мислення, стає основою економічних проривів, то, на наш погляд, особливу роль у сфері економічної освіти, з необхідністю має відігравати саме філософсько-економічна складова.

Ще одним надзвичайно важливим елементом сучасного економічного мейнстріму, який потребує суттєвої трансформації, є модель економічної людини. Загальновідомо, що неолібералізм активно оперує поняттям homo economicus, майже не визнаючи альтернативні підходи до моделювання суб'єкта економічної діяльності. З цього приводу тяжко не погодитись, що сучасна економічна антропологія не опікується проблемою особистої моралі, вважаючи, що «невидима рука ринку» трансформує приватні вади у загальне благо для людства, а тому від особистої моралі ніби особливо нічого не залежить [2, с. 369]. Як бачимо, домінуюча сьогодні модель економічної людини дійсно не враховує етичної проблематики, а отже не передбачає й етико-економічних дискусій, результати чого ми спостерігаємо як у соціальних, так і екологічних наслідках економічної діяльності. Однак, екологічна та економічна кризи у своєму симбіозі більше не дають нам можливості ігнорувати етичну відповідальність суб'єкта економічної діяльності.

До того ж джерелом формування економіки як науки власне і є моральна філософія, тобто етика, представником якої і був А. Сміт, головна робота якого власне й присвячена аналізу моральних почуттів, хоч більшість економістів так і не вважають. Аналізуючи історію формування економічної науки як самостійної наукової галузі мусимо згадати не тільки А. Сміта, а й, наприклад, Д. Г'юма, Т. Мальтуса та інших. Зокрема, Т. Седлачек, обмірковуючи зв'язок етики та економіки, співвідносить їх як тіло й душу як інструмент та його зміст, де інструментом є власне економіка, а змістом, чи то душею, – етична складова економічних процесів. Таким чином, етика та економіка постають як щось нероздільне, як власне це й простежувалось у трактатах Арістотеля та всієї грецької традиції філософування.

Важливим нюансом проведеного чеським дослідником аналізу є виокремлення двох класів цінностей, а саме тих, які мають ціну (матеріальні речі чи продукти), і тих які, по суті своїй, є безцінними, тобто не мають ціни (чисте повітря, природні ландшафти, людські відносини тощо). Співвідношення ціни й цінності є однією з найбільш гострих проблем будь-якої економічної теорії, проте у даному разі ми бачимо не спробу розподілити економічні цінності на світоглядній шкалі на позитивні й негативні, фактично ставлячи їх в один ряд, а навпаки спостерігаємо чітке розмежування двох класів цінностей, які є абсолютно неспівмірними і досить часто перебувають у безпосередній конфронтації [2, с. 466].

Суттєвим недоліком сучасної економічної теорії чеський дослідник вважає й той факт, що економіка намагається пояснити усі процеси на основі самої ж економіки, тобто

на основі економічної науки, замикаючи у такий спосіб симуляцію та створюючи своєрідну економічну гіперреальність. Саме тому він закликає звернутися до витоків економіки, тобто до моральної філософії й фактично розпочати роботу наново, на кшталт математика, який припустився помилки і змушений відновити розрахунки з того місця, де ця помилка була помічена.

Варто також особливо наголосити, що при цьому дослідник не абсолютизує математичну складову економічної науки, а наголошує на вадах надмірної математизації економіки, оскільки остання, насамперед є наукою суспільною, а не суто математичною. Математична ж мова розглядається ним як важливий допоміжний засіб, але не як основа економічних теорій, адже «математика – це лиш мова, якою можна сказати далеко не все» [2, с. 431]. Разом з тим, сучасна економіка дійсно залишається найбільш математизованою суспільною наукою, хоча економічна концепція, яка ґрунтується на математичних засадах, суттєво постраждала від нинішньої кризи, а ідеологія вільного ринку без будь-яких регулювань – яка передбачала внутрішню раціональність системи – виявилася помилкою [2, с. 414].

Недоліки математизації економічної науки та її надмірної раціоналізації, без урахування ірраціональної компоненти людських вчинків і бажань, полягають ще й у тому, що така економіка може бути досить деструктивною, оскільки їй може бути характерною орієнтація на хибні цінності. Це зокрема пов'язано з тим, що послідовники неоліберальної економічної теорії досить часто відслідковують далеко не найголовніші показники економічного розвитку, тоді як та меншість, яка звертає увагу на дійсно релевантні величини, як правило, не має кредиту довіри у сучасних соціумах, як це власне й відбулося у 2008 році.

Адже ніхто із провідних економістів глобальну фінансову кризу на той час не прогнозував, більшість серйозних досліджень у цій царині були здійснені та опубліковані вже *post factum*. Таким чином, сучасний економічний мейнстрім являє собою своєрідний симулякр або є, скоріше, «наукою про науку економіку» [2], ніж власне про реальні економічні процеси, що відбуваються у тому чи іншому суспільстві. Непрактичність такого підходу говорить сама за себе і ще раз вказує на важливість політичної економії як сфери практичного, а не суто теоретичного, підходу до аналізу перспектив економічної діяльності. У вимірі практичності, такій економічній науці не вистачає також і врахування тих культурних контекстів, які визначають онтологічну специфіку окремих суспільств. А це ще раз доводить, що економічні моделі не можуть бути абсолютизовані, тим більше в умовах кризи.

Відповідно, ті універсальні абстрактні моделі, які пропонує сучасний економічний мейнстрім, досить часто й цілком закономірно виявляються не дієвими на рівні соціально-економічної практики окремих країн. Більше того, Т. Седлачек досить аргументовано доводить, що нинішня економічна криза якраз і продемонструвала непридатність методів сучасної економічної науки для ефективного прогнозування соціально-економічних процесів. Посилаючись на дослідження К. Поппера у галузі історизму, дослідник робить аргументований висновок стосовно того, що сучасні економісти досить часто не можуть переконливо пояснити причини не лише актуальних, а й минулих економічних криз чи причини їх подолання.

Зокрема неоліберальна економічна теорія не спроможна врахувати так звані *animal spirits* (термін Дж. М. Кейнса), тобто ті неекономічні мотиви, які визначають економічну поведінку людини – як то бажання, ірраціональні пориви, спонтанні імпульси, погляди, вірування, страхи чи інші емоційні стани, тобто суто світоглядні компоненти. А означена ними поведінка може бути не тільки ірраціональною, а й хибною, і математичний аналіз не є придатним для її дослідження. Тому використовувати виключно раціональні, мате-

матично обґрунтовані моделі, на які й спирається сучасний мейнстрім в економіці, може бути досить небезпечно, адже цей бік економічної активності є скоріше сферою аналізу відповідної галузі психології.

Саме тому актуальним завданням сьогодення є вивчення економіки у більш широкому контексті, ніж суто математичний, та повернення етики, психології й філософії в економічну науку. Адже сучасна філософія науки вже тривалий час досить обережно оперує поняттям детермінізму, проте неоліберальна економічна теорія цю тенденцію чомусь напрочуд вперто ігнорує. Тому ми маємо зробити висновки зі спричиненої нею глобальної економічної кризи, що триває по сьогодні, й здійснити відповідну переоцінку цінностей у сфері трансформації економічного мислення. І насамперед збагнути, що у сучасних умовах пошук шляхів саморозвитку транзитивних економік у межах регіону чи окремих країн – бажано без перманентного фінансування з боку міжнародних структур та організацій – стає надзвичайно важливим, і навіть ключовим елементом розвитку економічних стратегій суспільств.

Отже, деконструкція цінностей та стилю мислення, що притаманний сучасному економічному мейнстріму, спонукає нас до висновків щодо гострої потреби трансформації тих економічних стратегій, що залучені у площині сучасного українського суспільства. Основними векторами такої трансформації мають стати *фіскальна політика*, а саме відмова від «стратегій» боргової економіки та від ідеї економічного зростання на користь ідеї економічного розвитку; економічна антропологія, а саме *утвердження нової моделі економічної людини*, яка буде орієнтована не на математизацію економічного мислення, а братиме до уваги важливі ірраціональні компоненти економічної активності. І, насамкінець, продуктом такого системного переосмислення має стати *повернення до етико-економічного дискурсу та перегляду методів викладання економіки у напрямі включення в освітній процес її філософської аналітики*.

Список використаної літератури:

1. Аджемоглу Д. Чому нації занепадають. Походження влади, багатства та бідності / Д. Аджемоглу, Д. Робінсон ; пер. з англ. О. Дем'янчука. – К. : Наш Формат, 2016. – 472 с.
2. Седлачек Т. Економіка добра і зла. Слідами людських пошуків: від Гільгамеша до фінансової кризи / Томаш Седлачек ; пер. з чes. Тетяни Окопної. – Львів: Видавництво Старого Лева, 2017. – 520 с.
3. Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее / Р. Флорида ; А. Константинов (пер. с англ.) ; ред. М. Калужский. – М. : Классика-XXI, 2007. – 421 с.
4. Хайлбронер Р. Философы от мира сего. Великие экономические мыслители: их жизнь, эпоха и идеи / Р. Хайлбронер ; И. Файбисович (пер.). – М. : КоЛибри, 2008. – 432 с.
5. Шмідт Е. Новый цифровой світ / Е. Шмідт, Дж. Коен ; пер. з англ. Ганна Лелів. – Львів : Літопис, 2015. – 368 с.
6. Bello W. The Virtues of Deglobalization / W. Bello // Foreign Policy in Focus, September 3, 2009 [Electronic resource] – Access mode: http://fpif.org/the_virtues_of_deglobalization/
7. Krugman P. The Return of Depression and the Crisis of 2008 / P. Krugman. – New York : W.W. Norton & Company, 2009. – 224 p.
8. Stiglitz J. E. Globalization and its Discontents: First Edition / Joseph E. Stiglitz. – New York : W.W. Norton & Co, 2002. – 304 p.
9. Zinchenko V. Institutional Aspects of Globalization and Regionalization in the Context of the Transformation of Society / V. Zinchenko // Social Sciences and Humanities, 2015. – Vol. 1, № 4. – P. 415-421.

**TRANSFORMATION PROSPECTS OF ECONOMIC THEORY
IN CONDITIONS OF GLOBAL CRISIS**

Tetiana Hlushko

*National Pedagogical Dragomanov University,
Faculty of Philosophic Education and Science, Chair of Philosophy
Pirogova str., 9, 01030, Kyiv, Ukraine*

On the ground of the neoliberal economics trends, analysis of its prospects and social implications, we are determined the main transformation directions for mainstream economic theory and vectors of alternative economic ideologies or strategic economic programs in the context of the global financial crisis.

Key words: economic theory, economic science, economic ideology, neoliberalism, globalization, financial crisis, education, innovations.

УДК 141.144: 111.32

ІНДИВІДУАЛЬНИЙ ВИМІР ОСОБИ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ЧЕСЛАВА СТАНІСЛАВА БАРТНІКА

Річард Горбань

*Львівська національна академія мистецтв,
Косівський інститут прикладного та декоративного мистецтва
вул. Міцкевича, 2, 78600, м. Косів, Івано-Франківська обл., Україна*

На засадах релігієзнавства з'ясовано, що Бартнік, розуміючи особу як динамічну модальність душі і тіла, у своєму персоналістичному вченні розглядає субстанцію і субзистенцію та буття людини суб'єктом як конститутивну основу індивідуального виміру особи.

Ключові слова: персоналізм, індивідуальний вимір особи, субстанція, субзистенція, суб'єкт, об'єкт, єство, особовість.

Питання, пов'язані з феноменом особи, були і лишаються в колі актуальної проблематики філософських наук. Проблема особи є центральною у філософії персоналізму, де особа виступає єдиною реальністю і найвищою духовною цінністю. Сучасний польський філософ-персоналіст і католицький богослов, послідовник К. Войтили (Івана Павла II) в розбудові християнської антропології, яка у світлі імперативів II Ватиканського Собору переосмислює догматичне вчення, враховуючи новітні знання про людину, Чеслав Станіслав Бартнік протягом кількох десятиліть розробляє філософсько-релігійну концепцію особи, висвітлюючи матеріальний і духовний світ особи в обох вимірах – індивідуальному і суспільному та розглядаючи різні аспекти її буття як генези, пов'язані з формуванням людиною своєї особовості.

Оскільки персоналістичний доробок польського мислителя є маловідомим і малодослідженим в Україні, перед нами стоїть завдання з'ясувати на засадах релігієзнавства, як Ч.С. Бартнік визначає індивідуальний вимір людської особи.

У філософсько-релігійних працях Ч.С. Бартніка різних років йдеться про те, що особу відзначає єство, завдяки якому вона є «хтось», тобто «я», яке є «кимсь». У статті «Христос як сенс історії» (1987) зазначено, що людська думка віддавна вирізняла в особі певне центральне «я» – «єство, найглибшу тотожність, основу буття людиною, немовби особу особи» [1, с. 13]. У статті «Особовість. Соціальна теологія» (1982) філософ зауважує, що зазвичай поняття «єство» використовується в психологічному, занадто поверховому значенні, натомість філософія і богослов'я звертаються до його глибинного змісту, висвітлюючи як «центр, сферу таємного в самому існуванні особи» [2, с. 1]. Єство людини можна назвати певним відносним абсолютотом щодо форми існування та безпосереднім віддзеркаленням Особового Абсолютоту (Бога). Цей глибинний вимір людини позначений процесом зростання до «когось», переходу від можливості до реальності, «від якоїсь заданої «теми» буття до чогось реалізованого, довершеного» [1, с. 14].

У публікації «Таємниця єства» (2004) Ч.С. Бартнік говорить, що феномен «я» має багато аспектів і різні галузі науки розглядають його з властивих їм позицій. В основі цього поняття знаходиться співвідношення суб'єкта і об'єкта, індивідуального і суспільного, особового і реїстичного. На переконання польського філософа, людське «я» не можна зводити тільки до якогось одного аспекту, суб'єктного чи індивідуального, воно постає як фе-

номен, укорінений в особовості, але сягає сфер позаособового. Саме за допомогою терміна «я» можна висловити зміст загального поняття самостійного і самодостатнього буття, адже цей термін вказує на інтегральну цілісність індивіда, на підставі якої він відрізняє себе від інших індивідів і від світу речей [3, с. 131].

У філософії поняття «я» означає суб'єкт, тотожність, свідомість, самореалізацію, принцип особовості, первинну реальність і своєрідну апіорну дійсність, натомість персоналістична філософія, беручи за основу поняття «я», вказує на подібні явища: «ти», «він», «ми».

Ч.С. Бартнік розрізняє в особі три елементи: 1) єство, власне «я», що формує внутрішній світ особи, вказує на глибинну сутність людини та на її буття, яке відзначається розумом, волею, дією і творчістю; 2) існування, що засвідчує самостійність і реальність особи як екзистенції в собі; існування людини відрізняється своєю відносністю, у порівнянні з Богом, який є абсолютним буттям; людина здійснює своє особове існування за допомогою морально-етичного добра; 3) воля, яку неможливо комусь передати, яка не має зворотності дії [4, с. 118]. У зв'язку з таким розумінням особи польський філософ стверджує, що кожна людина у світі та в історії має власне незамінне місце і час, а також завдання, яке повинна виконати. Мислитель зауважує: «Навіть ненароджене дитя має своє місце і час в Божій Історії Дійсності» [4, с. 119]. Це завдання для всіх людей однакове – реалізувати свою особовість, але кожна людина має своє, індивідуальне, позаяк її роль і завдання спрямовані як назовні, стосовно світу, так і всередину, стосовно себе, свого внутрішнього світу і буття. Завдання людини може бути нездійснене чи здійснене неповністю, з огляду на багатогранність можливостей.

У цьому контексті Ч.С. Бартнік задається питанням: «Чи особа не стає таким чинним третім, онтичним елементом людини, поряд з тілом і душею, на подоби «духа» в неоплатонівській трихотомії» [5, с. 106]. У фундаментальній праці «Католицька догматика» (1999–2003) філософ зазначає, що з аналітичної точки зору людина складається з тіла і душі, але синтетично вона є особою, тобто чимось більшим, ніж сума тіла і душі, або тільки саме тіло чи сама душа. Онтологічно особу можна визначити як «дух», поряд з душею і тілом, але в дійсності особа – це не третій елемент поряд з душею і тілом, а певна онтологічна модальність душі і тіла, їх синтез і спрямування на трансцендентне буття. Поряд із цим, між поняттями «особа» і «душа» немає реальної різниці, а тільки віртуальна, яка стає дійсним фундаментом для розрізнення понять особи і душі в людині, без подвоєння душі, як і без редукування особи виключно до душі. До того ж, за словами мислителя, особа стає «модальністю у стані зростання, динамічності, «хтось», хто стає особою, реалізує себе, причому акцентується спрямування на майбутнє звершення себе, перехід на інший ступінь буття» [6, с. 407].

Дослідник християнського персоналізму польський богослов В. Гранат говорить, що особа стає моделлю пізнання, методом і принципом суб'єктності і об'єктності світу, здійснюючи надсинтез суб'єктивного і об'єктивного, реїстичного і прозопологічного світів. Якщо до Декарта світ сприймали як комплекс речей і об'єктивності, а після Декарта – як комплекс думок і суб'єктів, то реалістичний персоналізм, творцем якого є Ч.С. Бартнік, на противагу ідеалістичному, здійснює захоплюючий синтез обох світів: суб'єктивного і об'єктивного. Через це прозопологічність стає первинною передумовою виникнення й існування. Оскільки особа є принципом існування та методологічним і праксеологічним ключем пізнання, будь-яка реїстична дійсність має сенс тільки стосовно особи, а не навпаки, як це було в грецькій філософії, де людина мала сенс тільки у співвідношенні з природою та пояснювалася за допомогою аперсонального космосу [7, с. 63]. У статті «Універсалістичний персоналізм» (2002) Ч.С. Бартнік підтверджує, що, згідно з персоналізмом,

буття є собою «з огляду на віднесення, реляцію до особи, яка є його принципом, підставою і метою» [8, с. 85].

Польський персоналіст стверджує, що тіло і душа творять людську природу. У сфері буття природа сприймається як певний характер буття, як перша і цілісна засада дії конкретного буття. Людська особа не лише закорінена в конкретному тілі, поєднаному з душею, а й належить до загалу буття, людського роду. За словами Ч.С. Бартніка, людина як така «постає цілісним підсумком всякої природи», у звичайному розумінні – як частинка світу, але насправді являє собою цілий світ, «неповторну іманентизацію природи» [8, с. 85]. Будучи буттям, залежним від світу, людина творить загал буття. Тіло і душа в людині утворюють особливий вид природи, який трансформується в особу або ж повинен нею стати. В особі будь-яка природа отримує своє особливе, вище значення.

У «Нарисах про особу» (1990) філософ розглядає субстанцію як основу індивідуального виміру особи та її складову. Він наполягає на тому, що конкретна людська природа творить субстанцію, тобто конкретне буття, тотожне з собою та існуюче в собі. Субстанція – це єдність і тотожність, яка виводиться зі субстанціальної форми, а не численність частин позбавлена внутрішньої єдності. Завдяки їй людина отримує якісну і буттєву окремішність, оскільки субстанція – це конкретизація буття та відносної автономності за допомогою введення протиставлення між тотожністю даної конкретної повноти буття та іншим буттям. Вона стає реалізацією конкретної істоти. За допомогою цього виникає численність буттів, різноманіття якісного рівня, мініатюра світу, але завжди із збереженням діалектичної єдності світу. Субстанція не ототожнюється з буттям, а стає численністю буття та піднесенням його на якісно вищий рівень. Вона творить цілісну структуру, позбавлену прогалін, має власний зовнішній прояв, але першість належить внутрішньому виміру. Вона визначає зовнішні рамки буття, його реальності, концентрації та звершення. Зовнішня і внутрішня сторони керуються різними нормами, хоча всі вони діалектично пов'язані. Субстанція конкретизована й індивідуалізована виникає з тотожності істоти. В інтерпретації Ч.С. Бартніка, людська субстанція – це найдосконаліший мікрокосмос, мініатюра світу, звершення буття та його прамодель [9, с. 75]. У статті «Реальність особового сенсу історії» (1981) філософ розглядає субстанцію як особливий прояв світу, як мікросвіт, який розкривається у співвідношенні з макросвітом. Обидва світи існують і стають зрозумілими завдяки один одному. Мислитель підкреслює, що окремо, незалежно один від одного, ці світи не існують. Субстанції у світі дійсності мають ієрархію, на вершині якої знаходиться людська субстанція, яка постає звершенням, кінцем і сенсом матеріального світу [10, с. 3].

Іншою складовою людської особи й основою її індивідуального виміру Ч.С. Бартнік називає субзистенцію або ж самодостатнє, самостійне існування. Цим акцентується важливий аспект – існування. Якщо субстанція вказує на незалежне у своїй істоті буття, то субзистенція – на незалежність, окремішність в аспекті існування. Самостійне, незалежне, самодостатнє існування складає конститутивний елемент особи. Філософ вважає, що тут не можна йти шляхом абстрагування, оскільки йдеться про конкретне особове існування, а не якесь анонімне. Саме воно реалізує особове ество людини, оскільки тісно пов'язане зі сферою «хтось», що вказує не на якесь загальне існування, або частину якогось існування чи участь у чиемусь існуванні, а засвідчує існування «когось» конкретного субзистуючого стосовно інших субзистуючих субстанцій. За словами Ч.С. Бартніка, у людській особі «субзистенція має відносну абсолютність (існування)» [6, с. 406]. Первопричина появи реальної особи знаходиться не в позаособовому світі, а в самому феномені особи. Особове існування реалізує «когось», інтенсифікуючи чиесь буття до ступеня відносної абсолютності, та робить цього «когось» самостійним у своєму існуванні. Існування нато-

мість є найвищим і найдосконалішим актом буття й означає передусім реальність, а відтак фундаментальне наповнення буття. Хтось, хто не існує, не може бути особою, через що вважається нереальним, недійсним, тому власне особами не можуть вважатись ідеї, образи, мрії, істоти як такі (без існування). Цим існування протиставляється «нічому» (*nihilo*). Особі належить самостійне й абсолютне існування, яке онтично не підлягає переданню одне від одного. Особа отримує своє існування завдяки тому, що є особою. Існування неподільно пов'язане з особою, береться з буття особою. У цьому ключі особа є власним існуванням. У філософському трактаті «Персоналізм» (1995) Ч.С. Бартнік пише: «Хоча існування людської особи має свій початок завдяки покликанию до життя Богом, але не має темпорального, тематичного й онтичного кінця» [5, с. 173]. У статті «Одкровення людини» (1974) мислитель зауважує, що існування відкриває всю глибину, сенс і нескінченність особи, і воно «не редукується тільки до свого власного ества чи спільноти багатьох, а стає реляцією, віднесенням до іншої субзистенції, самостійного та самодостатнього існування» [11, с. 199]. У площині буття неможлива виключно індивідуальна чи колективна субзистенція, оскільки зі своєї істоти самодостатнє існування «має характер особливого єднання, спільноти (*communio*), а не колективу» [5, с. 175].

У статті «Предмет і об'єкт у персоналістичному пізнанні» (1988) польський персоналіст визначає ще одну складову індивідуального виміру людської особи, якою є її буття суб'єктом. Протягом тривалого часу людство не спостерігало цього аспекту особи, тим часом особа може самовизначитись тільки в суб'єкті – у феномені, який вказує на «когось», а не на «щось». Ч.С. Бартнік пропонує розглядати людину як «об'єктний суб'єкт» і як «суб'єктний суб'єкт». У першому ракурсі людина постає у своєму тілесно-духовному вимірі як субстанція, яка є особою; у другому – «як внутрішній світ особи, ество, яке є особою» [12, с. 14–15]. У розумінні польського персоналіста, буття суб'єктом завжди має першість стосовно буття об'єктом, хоча одне не може існувати без іншого. Погляд на людину виключно як онтичний об'єкт, що його пропонують реїзм, матеріалізм, аперсоналізм, спричиняє «деградацію людини як особи, відсунення особового начала в людині на другий план» [12, с. 15]. Однак акцентування виключно самого буття суб'єктом, на думку філософа, призвело б до суб'єктивізму, до нереальності буття особи.

Буття суб'єктом – це наслідок внутрішнього буття, а також субстанційності буття конкретної субзистенції. Онтично воно має характер самотрансценденції буття, зосередження буття в собі із збереженням виходу за власні межі, відкритості на зовнішній світ. Буття суб'єктом спрямовує погляд на нескінченність внутрішнього світу людини, її ества. Його звершенням стає здобуття оптимально розвиненого духу, людського «я», ества, яке відрізняється від матеріальної, фізичної сторони людини. Як зауважує К. Войтила, буття суб'єктом не слід протиставляти буттю об'єктом, бо одне і друге притаманне людській особі, утім перше підкреслює в ній реальність буття, його найважливішу сторону [13, с. 27].

У «Нарисах про особу» польський персоналіст говорить, що в особливий спосіб особа знаходить повноту свого вираження та виміру в людському естві, бутті людського ества. Саме ество являє собою абсолютний синтез об'єктивного і суб'єктивного з перевагою другого. По суті особа виступає «містерією ества, зосередженого в особливому «я», у «комусь», містерією власного світу повного, чистого, абсолютного буття» [9, с. 81].

Поняття ества часто зводять лише до аспекту свідомості, думки, ідеї, що значною мірою применшує його справжню сутність. Головна помилка полягає в тому, що поняття «ество» не розглядається як буття, а що більше – зводиться виключно до психічної сфери, до людської свідомості та набуває характеру якоїсь абстракції. Ч.С. Бартнік закликає розрізнити «свідомість явищ і духовну свідомість» [9, с. 81]. Перша зводиться до сфери

рефлексії над світом органів чуття та психіки, натомість друга стосується сфери буття душі, рефлексії духовного буття, духовних проявів людини. Свідомість у першому значенні, як у тварин, концентрується виключно на самому собі, дбанні про організм, його життя і розвиток, але у тваринному світі така свідомість знаходиться на значно нижчому рівні, ніж у людей. Друга сфера свідомості – це те, що істотно відрізняє людину від тварини. У людини перша сфера свідомості переходить у духовну і служить їй. І в цьому значенні можна говорити про людину як особу, наділену єством. У зазначених аспектах людська свідомість стає своєрідним віддзеркаленням особи у двох площинах: емпіричній і духовній. Вони настільки поєднані, що не можна заперечувати чи применшувати якусь з них, а також ототожнювати чи трактувати одну як продовження іншої. У світі людини єство проникає та проявляється в обох площинах як одна цілість, зокрема через буття особою.

Особа має динамічний, творчий характер. Вона повинна реалізуватись, а це вказує на наявність певного процесу. Беручи до уваги активний, творчий, реалізаційний аспект людської особи, стикаємося з дійсністю особовості, яка є проявом особи як такої. Поняття особовості фігурує в різних ділянках науки, але у філософії воно має характер найвищої категорії буття та його спостереження. Особовість пізнає, виявляє знання, стає методом і технікою мислення. Як стверджує Ч.С. Бартнік: «Особовість – це здійснення всіх досконалостей буття в персональній плеромі, в омезі, у комусь назавжди абсолютному. Вона є остаточним, плеромічним і досконалим звершенням людської історії» [9, с. 77]. На початку свого буття людська особа знаходиться на стадії «старту», у процесі розвитку своєї реалізації людина формує свою особовість так, що в «кінці» людського буття особа досягає свого звершення. Особовість стає віддзеркаленням стану реалізації та звершення людської особи. Особа отримує справжній розвиток і спрямування тільки тоді, коли відбувається творення особовості. У спрямуванні сил і прагнень людини на щось вище виражається її трансцендентність, а у спрямуванні на свій внутрішній світ і його досконалість – її іманентність. Проявом таких інтенцій людини стає її особовість. У статті «Персоналістична апологетика» (1990) польський філософ пише: «З цією трансценденцією людської особи в напрямку світу, а також самотрансценденцією пов'язаний рух «угору», до чогось більш величного, досконалого, абсолютного» [14, с. 28]. У такий спосіб визначається звершення людини як особи та реалізація її особовості. За словами Ч.С. Бартніка, «через «світ» особовості проходить уся суть буття людиною», в особовості також «здійснюється міжлюдське та всебуттєве єднання», «виникає перцепційний та онтичний взаємозв'язок різних буттів», зокрема людських [14, с. 31].

Українські релігієзнавці Б. Лобовик і С. Ладивірова стверджують, що персональність (особовість) створює найбільш повні та досконалі відношення між людьми, зокрема групи, колективу, суспільства, з окремою людиною, сім'єю, спільнотою, народом, що протиставляються звичайному поняттю фізичного зібрання, стада [15, с. 146]. Як зазначає Ч.С. Бартнік, тільки особове буття може творити спільноту. У цьому аспекті спостерігається особливий взаємний зв'язок індивідуальної особи зі спільнотою осіб, відкривається спільнотна сутність і спрямування окремої особи. Польський мислитель переконаний, що немає індивідуальної особовості без суспільства, і, водночас, немає суспільства без особових індивідів. Цей взаємозв'язок настільки тісний, що можна говорити про своєрідну «суспільну особовість» людини й «особовість суспільства» [5, с. 177]. Останню філософ застерігає ототожнювати чи прирівнювати до індивідуальної особовості, оскільки вона має власну суспільну субсистенцію й об'єктність. Індивідуальну і суспільну особовості не можна відмежовувати одну від одної, позаяк особу не можна зрозуміти без інших осіб. Немає індивідуальної особовості без суспільної та навпаки, одна зумовлює існування іншої,

вдосконалює і реалізує. Особовість людини стає самовираженням особи в усіх її проявах, як в індивідуальному, так і в суспільному.

Очевидно, що індивідуальний вимір особи у філософсько-релігійній інтерпретації польського філософа-персоналіста і католицького теолога Ч.С. Бартніка пов'язаний з багатоаспектним феноменом людського «я», за допомогою якого можна висловити зміст самостійного і самодостатнього буття людини особою, і який вказує на інтегральну цілісність індивіда, що на її підставі індивід відрізняє себе від інших індивідів і від світу речей. Розрізняючи в особі три взаємообумовлені елементи її буття: єство, існування і волю, польський філософ тлумачить особу як онтологічну модальність душі і тіла людини у стані зростання, спрямовану на трансцендентне буття, стверджуючи, що буття є собою з огляду на зв'язок з особою, яка виступає його принципом, підставою і метою. Виходячи з думки про те, що тіло і душа в людині утворюють особливий вид природи, який трансформується в особу, католицький мислитель розглядає як основу індивідуального виміру людської особи та її складові субстанцію і субзистенцію. Субстанція – це конкретизація буття та відносної автономності за допомогою введення протиставлення між тотожністю даної конкретної повноти буття та іншим буттям, вона становить найдосконаліший мікрокосмос, мініатюру світу, звершення буття та його прамодель, найвищий ступень розвитку і сенс матеріального світу. Якщо субстанція вказує на незалежне у своїй істоті буття, то субзистенція – на незалежність, окремішність в аспекті існування. У субзистенції акцентується аспект існування, яке відкриває всю глибину, сенс і нескінченність особи. Самостійне, незалежне, самодостатнє існування складає конститутивний елемент особи. Ще однією складовою індивідуального виміру людської особи Ч.С. Бартнік вважає її буття суб'єктом, розуміючи людину як об'єктний суб'єкт і як суб'єктний суб'єкт. У першому ракурсі людина постає у своєму тілесно-духовному вимірі як субстанція, яка є особою; у другому – як внутрішній світ особи, єство, яке є особою. Абсолютним синтезом об'єктивного і суб'єктивного з перевагою другого, у розумінні польського філософа, виступає єство, яке проявляється в емпіричній і духовній площинах існування людини як одна цілість, зокрема через буття особою. Віддзеркаленням стану реалізації та звершення людської особи Ч.С. Бартнік вважає особовість, яка є спрямуванням людини на самовдосконалення з огляду на вищий (трансцендентний) світ і самовираженням особи як в індивідуальному, так і в суспільному вимірах.

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. Osobowość. Teologia społeczna / Czesław Stanisław Bartnik // Gość Niedzielny. – 1982. – № 59. – S. 1–14.
3. Bartnik Cz. St. Tajemnica jaźni / Czesław Stanisław Bartnik // Bartnik Cz. St. Misterium człowieka. – Lublin: Standruk, 2004. – S. 131–132.
4. Bartnik Cz. St. Byt Biblii / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. – 1978. – № 25. – Z. 1. – S. 113–120.
5. Bartnik Cz. St. Personalizm / Czesław Stanisław Bartnik. – Wyd. 2 popr. i poszerz. – Warszawa: O. K., 2000. – 531 s.
6. Bartnik Cz. St. Dogmatyka katolicka / Czesław Stanisław Bartnik. – T. 1. – Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1999. – 861 s.
7. Granat W. Personalizm chrześcijański: Teologia osoby ludzkiej / Wincenty Granat. – Poznań: Księgarnia Św[iętego] Wojciecha, 1985. – 663 s.
8. Bartnik Cz. St. Personalizm uniwersalistyczny / Czesław Stanisław Bartnik. – Roczniki Teologiczne. – 2002. – № 49. – Z. 2. – S. 77–87.

9. Bartnik Cz. St. Szkic o osobie / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. – 1990. – № 37. – S. 69–84.
10. Bartnik Cz. St. Realność personalnego sensu historii / Czesław Stanisław Bartnik // Studia Filozoficzne. – 1981. – № 7–8. – S. 3–9.
11. Bartnik Cz. St. Objawienie człowieka / Czesław Stanisław Bartnik // Studia Theologica Varsaviensia. – 1974. – № 12. – S. 193–201.
12. Bartnik Cz. St. Podmiot i przedmiot w poznaniu personalistycznym / Czesław Stanisław Bartnik // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. – 1988. – № 35. – Z. 2. – S. 13–24.
13. Wojtyła K. Podmiotowość i «to, co nieredukowalne» w człowieku / Karol Wojtyła // Ethos. – 1988. – № 2–3. – S. 21–28.
14. Bartnik Cz. St. Apologetyka personalistyczna / Czesław Stanisław Bartnik. – Lublin: Standruk, 2004. – 353 s.
15. Лобовик Б. О. Проблема особистості, суспільства і держави з точки зору основних принципів католицького соціального вчення / Борис Олександрович Лобовик, Симона Ладивірова // Церква і соціальні проблеми (Енцикліка «Сотий рік»): Матеріали міжнародної наукової конференції (Львів, 9–11 червня 1992) / упор. В. Кучерявий. – Львів: [б. в.], 1993. – С. 145–152.

INDIVIDUAL PERSONALITY DIMENSIONS AS INTERPRETED BY CZESLAW STANISLAW BARTNIK

Richard Gorban

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

The author draws a conclusion that Bartnik in his personalistic doctrine, considers substance and subsistence as well as human existence qua subject to be the core element of individual personality dimensions, assuming a person to be a dynamic modality of soul and body.

Key words: personalism, individual personality dimensions, substance, subsistence, subject, object, essence, personality.

УДК 316.4.063:316.472.4

МАГИЯ И ПРАВО НА СЧАСТЬЕ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Илья Дышлевой

e-mail: dyshlevyi@gmail.com

*«Господь любит смирение, а безумной ревности к
сверхсильным подвигам, каким бы то ни было,
не приемлет, потому что в стремлении к
сверхсильному подвигу – гордость и самомнение».*
Святитель Игнатий Брянчанинов

В нынешнее время обретение человеком счастья часто связывается с обращением к магии. Социум настолько разочаровывает многих людей, вызывая у них чувство опустошенности и даже ощущение тошноты, что субъекты, разуверившись даже в возможностях религии, прибегают к магическим знаниям и практикам. Особенно данная ситуация свойственна переходным обществам, в которых доверие акторов к социальным институтам, во многом непонятным им, почти отсутствует, а опору исключительно на свои силы и ресурсы своей семьи зачастую можно расценивать в качестве отчаянного шага или авантюры. Современное украинское общество относится к переходным обществам, значительная доля дискурсов которого устремлена к состоянию модерна. Право на счастье – это одно из естественных прав человека, тесно взаимосвязанное со свободой, чувством долга и собственностью, но на сегодняшний день фактически не закреплённое юридически и крайне слабо защищённое в Украине. На протяжении около трёх последних десятилетий магия особенно внедрена в Украине в повседневную практику значительного числа как отдельных личностей, так и социальных общностей, что оформляется и подкрепляется специфическими социальными организациями. Достижение счастья выступает в конечном счёте основной целью магических деяний и услуг.

Ключевые слова: магия, счастье, право на счастье, маг, человеческая душа, зависимость, магические услуги, клиенты, любовный приворот.

Постановка и актуальность проблемы. Магия издревле является важнейшим компонентом этнических культур мира и почвой для различных как политеистических (языческих), так и монотеистических религий, которые вместе с языком исторически выступают конституирующими и созидающими первоосновами *этносов*. Также магия и проистекающие из неё религии прямо включены в социальные процессы становления и развития этносов *в качестве народов и наций*. Нации, будучи социально-этническим и политико-правовым феноменом, формируются и оформляются благодаря возникновению у этноса собственной государственности, которую он отстаивает. Гражданственность, необходимая для государственности на самоорганизационном уровне общества в роли собственной социальной востребованности и значимости, постоянно колеблется между магией, отвергаемой монотеистическими религиями (в том числе и христианством), и данными религиями. Через формы знания-власти (официально поощряемые религии, политику, право, образование, этику, психиатрию и психологию) институциональные структуры национальных государств социально-исторически поддерживают в основном монотеистические религии, являющиеся формами знания-власти, а магические учения и практики часто социально стигматизируются и дискриминируются в периоды стабилизации национальной государственности и социальных систем.

Право на стремление к счастью впервые в человеческой истории юридически утверждено в Декларации независимости Соединённых Штатов Америки 1776 года и обо-

значено, наряду с правами на жизнь и свободу, как неотчуждаемое право человека, данное всем людям Творцом. Более того, согласно тексту данного правового документа, правом и обязанностью народа является свержение им правительства, злостно и на протяжении длительного времени посягающего на безопасность и счастье граждан. Главной заявляемой целью магии является обретение человеком *счастья*, основной целью монотеистической религии – *спасение человеческой души*, а счастье окаймляется нравственными требованиями, зиждущимися на свободе, любви и чувстве долга. Естественные, предшествующие любому государству, права человека проистекают именно из нравственных требований, наиболее внятно и содержательно сформулированных в христианстве, исламе и иудаизме, являющихся монотеистическими религиями, по-разному видящими *счастье, являющееся нравственной ценностью*, в соотношениях частной и публичной сфер жизни субъекта. Христианство сравнительно в большей степени обеспечивает человеческую свободу. Но испокон веков люди, стремясь к счастью, активно прибегали к магии, не веря в силу и истину церковных канонов, таинств и обрядов. *В данной работе магия сопоставляется с христианством.*

Проблемная ситуация исследования состоит в противоречии между обеспечением и воплощением в контексте социальных условий и барьеров права акторов (как отдельных людей, так и социальных общностей) на счастье, с одной стороны, и подлинными социальными и духовными результатами обращения индивидуальных и групповых субъектов к людям и социальным организациям, причисляющими себя к сфере магии, которые либо осуществляют магические деяния, либо имитируют акты применения магии, – с другой стороны. В данной работе право на стремление к счастью обобщённо именуется *правом на счастье*.

Актуальность проблемы исследования заключается в необходимости выработки в современном украинском обществе государством, Церковью (социальными организациями различных религиозных конфессий) и неправительственными организациями *мер информационной политики*, реализуемыми через масс-медиа и социальные инициативы, направленные на сужение каналов *социальных коммуникаций* между индивидуумами, желающими изменить социальные среды своего обитания и свои возможности, и людьми, относящими себя к магам, колдунам, гадалкам, ведьмам, целителям, предсказателям, тарологам, провидицам (провидцам), ведуньям (ведунам), знахарям, ясновидящим, экстрасенсам, эзотерикам, астрологам, нумерологам, хиромантам, парапсихологам, мольфарам, чернокнижникам, шаманам, демонологам, медиумам, спиритам, к прочим представителям *магической сферы, издревле являющейся одной из функциональных социальных систем общества*. Все названные категории индивидуальных субъектов в настоящем исследовании аналитически собраны в одну общую социальную категорию *магов*. Политика в отношении рынка магических услуг со стороны государства и институтов гражданского общества, к которым относится и Церковь, должна быть направлена на противодействие лжи, шарлатанству, мошенничеству, вымогательству, насилию и агрессии со стороны магов, а также интолерантности (нетерпимости) в отношении магов, которая сегодня распространена преимущественно в деревенских общностях. Многим же церковным организациям необходимо умерить свой враждебный пыл, – на протяжении тысячелетий и поныне *в религиях единобожия* как социальном институте и дискурсе магия и маги осуждаются. Заявленная политика должна быть законодательно оформлена и связана с неотвратимым правоприменением.

Уровень разработанности проблемы в научной литературе. Отдельного рассмотрения проблематики взаимосвязи магии, являющейся духовным и социальным феноменом, и права человека на счастье, а счастье выступает в обществах одной из важнейших

социальных ценностей, в социологической литературе нет. Но особый интерес представляет этносоциологическое изучение народного фольклора (особенно сказок, былин, легенд, поверий и мифов), предполагающее применение социологических методов контент-анализа документов и конструирование теоретических подходов к этнокультурным представлениям различных племён, народностей, народов и наций касательно сверхъестественных путей поиска человеком своего счастья. В философских трудах в религиозной, культурной, экзистенциальной и политической плоскостях очерчиваются попытки людей достичь своих жизненных целей и в итоге обрести счастье, но наиболее весомым значением в рефлексии результатов и опасностей магических вмешательств в дороги, ведущие к счастью, обладают именно религиозно-философские, теологические, богословские сочинения. Во многих эзотерических работах, сборниках заговоров, заклинаний, молитв, указаний к претворению обрядов и ритуалов, в иных магических текстах порочно и искажённо утверждается наличие близости магии к единому Богу, богам, светлым духам, а также ложная возможность магии непорочным, «христианским», другими, в действительности насильственными энергетическими способами, получить счастье. Лишь в немногочисленных эзотерических материалах говорится об обращениях к Дьяволу, тёмным и злым духам, бесам и чертям, потревоженным и неуспокоенным душам умерших с отчаянным упованием на призвание и умение этих мощных сущностей дать человеку счастье здесь и сейчас, но за плату (откуп) им. При этом сатанинские явления и процессы есть в лоне церкви, служители и иерархи которых претендуют на свою изначальную связь с Богом.

Целью данной статьи выступает осуществление теоретико-социологического обнаружения, выделения и анализа взаимосвязей социальных практик магии с попытками акторов воплотить право человека на счастье в контексте остро кризисного современного украинского общества. Данные социальные взаимосвязи обладают преимущественно латентным характером и по этой причине на стадии их эмпирического выявления доступны, главным образом, качественным методам социологических исследований.

Методологическая и методическая основы исследования. Настоящая работа по своим узловым точкам является социологической и выполнена на основе применения социоструктурного анализа. Также представленная работа (статья) является теоретико-прикладным социологическим исследованием, предпринятым автором на основе качественных эмпирических данных, полученных в результате проведения им лично в условиях определенного риска для него с января по июль (включительно) 2017 года в городе Одессе самостоятельно организованных полужформализованных и глубинных интервью, бесед, качественных наблюдений. Также эмпирическая информация исследования добыта в итоге осуществления автором качественного контент-анализа украинских информационных и рекламных текстов, нормативно-правовых актов Украины. Ещё отдельным объектом качественного контент-анализа автора являются этнографические фольклорные материалы различных стран мира (и Украины тоже). Информационные и рекламные материалы найдены в электронных и печатных масс-медиа, социальных сетях Интернета, в Интернете в целом. Полужформализованные и глубинные интервью, беседы, качественные наблюдения проведены лично автором статьи в городе Одессе.

Целевое и деятельностное структурирование магии

Магическая работа выполняется посредством магических деяний, которые чаще всего заключаются в действиях, реже – в бездействиях. К основным деяниям, предлагаемым на рынке магических услуг, а также совершаемым в ходе самостоятельных магических практик, относится (следует понимать, что «белой», угодной Богу, магии не существует) следующее:

1. *Гадание*, ясновидение, предсказание событий, открытие будущего и судьбы (очень модным ныне является внешне эффектное *гадание на картах Таро*), диагностика «негатива» (по итогам которой лицо, относящее себя к магии, обычно «негатив» обязательно находит и навязывает иные магические услуги);

2. Любовные привороты, присушки, привязки, гармонизация отношений и другие обряды, ритуалы, манипуляции *любовной магии*, направленные на подавление воли человека, превращение его в фактически раба того человека, который страдает неразделённой любовью к нему, испытывает к нему невероятную эмоционально-чувственную, сексуальную тягу, желает быть с ним вместе в интимных, любовных отношениях длительное время или всю жизнь. Довольно часто делается исключительно сексуальная привязка человека (егильет и иное). Но нередко к любовной магии обращаются и персоны, чьё самолюбие уязвлено разрывом с ними близких отношений, желающие притянуть к себе свою жертву, чтобы впоследствии с ней расстаться, сильно отомстив ей таким образом. Только вот расставание после грамотного проведения обрядов и ритуалов любовной магии большей частью невозможно, несмотря на желания и опыт инициатора любовной магии, – он уже трагично сцеплен со своей жертвой;

3. *Снятие порчи* (в частности, *порчи на смерть*), *проклятий* (в том числе и *родовых*), *сглазов*, *венцов безбрачия*, *печатей одиночества*, *рассорок*; *нейтрализация* любовных, сексуальных и рабочих *приворотов*, *привязок* и *присушек*; *чистка энергетики/ауры/биополя/кармы*, *открытие чакр*, *уничтожение «негативных программ»* вообще (этим понятием часто жонглируют представители магии). Также спросом пользуется *наведение порчи, проклятий, сглазов* и прочих указанных энергетических оков для наказания обидчиков, врагов, устранения конкурентов. В основе данного сектора оккультной деятельности лежат негативное самопрограммирование и беспощадность человека, нежелание брать ответственность за происходящее в своей жизни и в жизни людей, окружающих его, погоня личности за скорыми и лёгкими подвигами, изменениями, победами, кипящая обида, злоба и жажда мести;

4. Блок, напрямую отвечающий за *достижение личного жизненного успеха: открытие* жизненных дорог, каналов, постановка энергетической защиты на определенное время или чуть ли не на всю жизнь; привлечение удачи в жизни, притяжение денег, богатства и внимания, устройство человека на желаемую им работу, создание и развитие бизнеса, построение политической карьеры; обретение харизмы, расположения начальства, получение власти, личной и сексуальной привлекательности, гармонии, любви и семейного благополучия;

5. *Избавление от физических и психических проблем, недугов* (даже таких, как рак, гепатиты и даже вирус иммунодефицита человека/синдром приобретенного иммунодефицита), а также исцеление от неизлечимых заболеваний, в том числе и от наркомании (а также от её наиболее распространенных видов, – алкоголизма и табакокурения (а алкоголь и никотин – это наркотики и яды), от наркомании в узком смысле, подразумевающим зависимость от инъекционных и вдыхаемых наркотиков, курения марихуаны и других дурманящих трав, от прочих ядов).

Последняя, пятая часть этого списка особо наводит на размышления об излишней самонадеянности некоторых магов и о большой доверчивости значительного числа субъектов, а также о шарлатанстве, мошенничестве, вымогательстве под прикрытием магии. *Магию также можно обозначить как колдовство*. Из нравственных соображений не следует осуждать тех людей, которые самостоятельно или с помощью магов (под *магами* в данной статье подразумеваются все лица, действительно занимающиеся колдовством на

основе определённых индивидуальных дарований и эзотерических, магических знаний) пытаются избавиться от чувств обиды и злобы, энергетически наказать человека, причинившего большое зло и сильный вред, обрести любовь, спокойствие, близкие, интимные отношения, психическое и физическое здоровье, работу, финансовое благополучие. Но при этом чрезвычайно важно не отречься от единого Бога, от веры в него, от Церкви, проповедующей учение Бога и помогающей человеку спасти свою душу от зла, лжи, пороков, страстей, мести.

Наиболее часто воспроизводимыми в оккультной сфере *способами осуществления магических деяний являются*: использование карт Таро, карт Ленорман, карт Оракул и иных гадальных карт, задействие игральными картами; чтение и произнесение молитв, заклинаний, заговоров; выкачивание куриными яйцами, обращения к Богу, Богородице, святым, ангелам и другим светлым обитателям небес, к иконам, Церкви и иным столпам религиозной жизни; воззвания к Дьяволу (Сатане, Люциферу), демонам, бесам, чертям, иным тёмным обитателям Преисподней, изготовление и пускание в оборот атрибутики и символов смерти, ада, зла и сатанизма, использование символики смерти, ада и зла, активность на кладбищах, в моргах, в местах оказания ритуальных услуг, присутствия на отпеваниях в храмах, на похоронах, реже имеет место участие в деятельности международной Церкви Сатаны. В церковной, философской и художественной литературе Дьявол именуется также Вельзевулом, князем тьмы.

К способам проведения обрядов и ритуалов, выступающих многоуровневыми магическими деяниями, относятся: обращение с фотографиями людей, реже – с видеозаписями (ныне магия почти невозможна без фотографий людей); задействие церковных и иных свеч, действия с водой (чаще всего с заговорённой, святой или мёртвой, полученной после омовения покойника), солью, травами, кофе и землёй (особенно кладбищенской), с ритуальной атрибутикой (путами умершего, например), распятиями и крестами; жертвоприношения животных и действия с их кровью; разнообразные операции с волосами, ногтями (преимущественно жертв), со спермой (лиц мужского пола, – большей частью жертв), с кровью разных видов и другими биологическими материалами человека; проделки с пищей, водой, напитками, вещами (в том числе пуговицами, одеждой и нижним бельём); подклады и подбросы тех или иных материалов (часто ритуальных и кладбищенских), вещей (также и кукол), денег, драгоценностей; использование иголок, ниток, изготовление кукол и обращение с ними; вычитки и отчитки; напой и спаивание алкоголем; гипнотическое воздействие, вхождение в транс через использование хрустального или стеклянного шара; спиритические сеансы (*спиритизм* предполагает вызов в сущее земное духов из загробного мира и душ усопших, установление контакта и общение с ними живых). Всё это несёт с собой опасность и угрозы для жертв, заказчиков, исполнителей-магов, исполнителей-самоучек. *Но маги лишь иногда предупреждают клиентов об опасностях и бедах, чаще предпочитают умалчивать о них в коммерческих целях, а также в интересах поддержания своей репутации и охранения собственных душ и карм.*

Согласно оккультным теориям, наилучшим временем для проведения магических обрядов, ритуалов, иных деяний является ночь (в некоторых случаях необходимым является полнолуние), также требуются состыковки с лунным календарём и днями недели, но на практике это далеко не всегда соблюдается.

Духовная субстанция магии

Необходимо указать на *богопротивный характер магии*, которая бывает только черной, ибо желание человека изменить что-либо в своей жизни, в жизни другого человека, жителях и взаимоотношениях других людей *в обход прямого обращения к Богу, Богородице,*

апостолам, святым и ангелам, ко всем иным обитателям рая есть просьба о помощи к Дьяволу (Сатане, Люциферу) и к бесам, чертям, демоническим сущностям, прислуживающим ему, ко всем другим жителям ада. Но это кратковременная, иллюзорная помощь. И за неё надо платить: как деньгами или иными материальными ценностями магу (в случае работы с ним), так и собственным душевным благополучием, психическим и физическим здоровьем, в конечном итоге человек жертвует своими возможностями *быть счастливым*. Как только субъект прибегает к магическим практикам, то оказывается, что заявленная цель магии – сделать человека счастливым – является всего лишь завлекающей ложью, окунающей человека во зло, прикрывающееся временными удовлетворениями запросов, шаткими осуществлениями прихотей и желаний. Нередко магические воздействия приводят к претворению стремления к мести, ломке жизненного пути человека, разрушению близких, любовных, семейных отношений людей, а также к другим тяжелейшим ситуациям, *лукаво и жестоко ввергающим акторов в несчастье*.

Социально и духовно магия не воплощает право человека на счастье, а лишь манит субъектов изворотливым обманом насчет лёгкости и быстроты получения счастья, что при этом якобы не нужно нести никакой личной ответственности как за собственную жизнь, так и за жизнь близких и других людей. Но существует религиозный мистицизм, особенно бурно процветавший, например, в христианстве в древнее время и Средние века. Это смежная область между монотеистической религией и магией, довольно редко имеющая место и практикуемая социальными организациями, группами и отдельными персонками в современную эпоху. Данное пространство человеческих видений, сновидений, ясновидения зиждется на «озарении», которое можно расценивать в качестве связи с Богом [1, с. 281]. Экзорцизм (изгнание из человека бесов) является одной из старейших практик религиозного мистицизма как в католических, так и в православных общинах. Однако ныне религиозный мистицизм почти отсутствует на рынке магических услуг различных стран, в том числе и Украины.

*Инфантильность, присущая некоторым зрелым индивидуальностям, содействует преувеличению масштаба жизненных проблем, что свойственно детям. Чарльз Диккенс в своём романе «Большие надежды» высказывается по этому поводу следующим образом: «Дети, кто бы их ни воспитывал, ничего не ощущают так болезненно, как несправедливость. Пусть несправедливость, которую испытал на себе ребенок, даже очень мала, но ведь и сам ребенок мал, и мир его мал, и для него игрушечная лошадка-качалка всё равно что для нас рослый ирландский скакун» [2, с. 70]. Серьёзнейшие духовные, социальные и телесные проблемы настигают не только самих инициаторов, заказчиков и исполнителей магических деяний, но и их родственников, других близких им людей в разрезах живущих и будущих поколений (законы кармы, гарантирующие воздаяние). *Погоня за мнимым счастьем по дорогам магии очень опасна, – это должно сдерживать порывистость и горячность людей.**

Грамотное и последовательное осуществление магических деяний (в первую очередь действий) требует обращения человека, не владеющего магическим мастерством, к магу. Нередко в тот или иной период времени человек обращается к нескольким магам. Но маги чётко, жёстко, а часто и цинично требуют фиксированную и дифференцированную по услугам оплату за свою работу, *фактически наживаясь на человеческих бедах и трагедиях*. Следует отметить, что *расценки* у большинства магов немалые, а у отдельных, с точки зрения статистически фиксируемых и реальных доходов людей, – запредельные. Безработица и безденежье, как правило, не меняют этой позиции магов. Но человек в отчаянии и страхе готов на многое, а в некоторых случаях ущемлённые и обиженные люди просто безумны.

Социальные предпосылки обращения людей к магам

Многих людей мучают *разные формы психоэмоциональной зависимости*: любовная зависимость, наркотическая зависимость (к которой относится и алкогольная зависимость), сексоголизм, игромания, зависимость от вредной пищи и другие формы. К такого рода зависимостям относится и сильная склонность к гаданиям, обращению за магической помощью. Формы психоэмоциональной зависимости являются взаимосвязанными и взаимоперетекаемыми, а особо подвержены им впечатлительные, мнительные, истеричные, истероидные люди, персоны с подорванным самоуважением и заниженной самооценкой, люди с *обсессивно-компульсивным расстройством*, характеризующимся навязчивыми и мучительно повторяющимися мыслями и действиями, с другими психоневрологическими особенностями, отягощающими жизнь человека. *Любовная зависимость* приводит к тоске, унынию, затяжным депрессиям, психоэмоциональному сторунию, сильным обидам, жажде мести за разрыв близких личных или сугубо сексуальных отношений, разочарованию в любви и иных возвышенных чувствах, серьёзным психологическим комплексам, нервным срывам, к алкогольной зависимости и даже более тяжелой наркотической зависимости, различным физиологическим проблемам и даже к суицидальному поведению. *Наркотическая зависимость (наиболее распространена алкогольная зависимость)* ведет к усугублению душевной опустошенности и чувства безысходности, рисковому ситуациям, опасным для психоэмоционального состояния, здоровья, жизни, которые образуют систематически происходящие случайные и спонтанные личные знакомства, к утрате социально-статусных позиций, к проблемам с психическим и физическим здоровьем вообще, попыткам самоубийства. *Зависимость от магической помощи* перетекает в неверие человека в собственные силы, фатализм, малодушие, нежелание работать над собой, гордыню, готовность мстить и творить зло, холодный эгоистический расчёт и готовность переступить через свободу и жизни людей. Рынок магических услуг питается психоэмоциональной зависимостью людей от магии, тесно связанной с другими формами психоэмоциональной зависимости, – чаще всего с любовной и алкогольной (относящимися к наркотической зависимости). А у человека, пребывающего в состоянии сильной психоэмоциональной зависимости, обостряются страстное желание счастья и переживания, зажжённые чувством несчастья, вязким ощущением болота, значительным или полным неверием в принятие *жизненного дара счастья*.

Жажда любви и инфантильность (детскость), вытравливающиеся процессами социализации, а также *гордыня* (тщеславие), явно и скрыто поощряемая в обществах модерна, являются теми личностными чертами взрослых людей, которые невероятно усиливают их потребность в магических деяниях и услугах. Гордыня, являясь самым тяжёлым смертным грехом, лежит в основе всех других смертных грехов и самых разных злодеяний и поступков, что глубоко и глубоко отражено в русской православной религиозной философии.

Социальные практики работы магов и их отношений с клиентами

Теперь черёд описания *парадоксов работы магов*. Имеются противоречия, причём очень сильные, в результатах консультирования и диагностирования магов. Весьма часто есть существенные противоречия между методами, способами, техниками, применяемыми в работе того или иного мага, составляющими его инструментарий. Также наблюдаются весомые несоответствия в инструментариях работы разных магов (сравнительный контекст). Один и тот же маг может руководствоваться взаимоисключающими духовными и мистическими концепциями, подходами. При этом очень различны теоретические основы работы разных магов (сравнительная плоскость), – например, христианские молитвы

и молебны, вера в душеспасительную силу Церкви Христовой могут сочетаться в работе мага с деревенской магией, узелковой магией, кладбищенской магией, магией вуду и другими разновидностями магии (*а магия может быть по своей субстанции только чёрной, питающейся тьмой*). Декларируемая приверженность христианству, светлым силам может сочетаться в теоретическом измерении деятельности мага со сформированными магическими учениями, которые, помимо прочего, могут пропагандировать предложение и продажу человеческой души Дьяволу, психологические и физические издевательства над людьми (не исключая детей) и животными, ненависть, насилие и агрессию (эти действия даже широко «раскручены» в разветвлённом большом магическом отсеке Интернета). Однако преобладающая доля людей, в первую очередь неискушённых и слабых в магии, *не хочет видеть эти кричащие факты, превращающие социум в ад на Земле*.

Зачастую маги опровергают выводы друг друга при работе со своими клиентами. Это является следствием изложенных парадоксов в работе магов, а также выражением стремления магов *быстро и успешно заработать через расположение к себе клиентов и получения их доверия*. Для этого некоторые маги дополнительно говорят о своей некой особой магической родословной, присваивают себе различные вычурно звучащие высокие имена и титулы («мастер», «магистр», «академик» применительно к «практической магии», «высшей магии», «чёрной магии»; «потомственная целительница», «наследница древнего дара» и другие кричащие маркеры), создают и продвигают свои авторские сайты в Интернете, снимают и «крутят» передачи со своим участием на телевидении и радио, объединяются в рамках организаций, открывают собственные организации, размещают свои объявления и рекламу на бесплатных и платных интернет-ресурсах, в печатных изданиях. Немалое число магов используют псевдонимы, зачастую мистические и вычурные. В прежние десятилетия было много уличных объявлений магов, но сейчас это редкость.

Следует отметить *чёткое гендерное разделение труда, почти неизбежное на рынке магических услуг*, – подавляющее большинство магов (чуть ли не всех) представляют исключительно девушки и женщины (преимущественно женщины среднего и старшего возрастов). Среди женщин преклонного возраста («бабок»), о которых становится известно благодаря устной молве или так называемому «сарафанному радио», шарлатанок мало, их ориентация на денежную оплату, вознаграждение слаба. Но парни и мужчины в колдовстве тоже участвуют.

В настоящее время преобладающая часть магов *работает дистанционно (через Интернет, по телефону)*, но они могут параллельно вести и личные приемы. Небольшое число магов работает с клиентами *только лично, вживую*, что значительно более надёжно (но не во всех случаях). Нынешний Интернет переполнен книгами, статьями и прочими текстами, информационными сообщениями, коммуникациями, посвященными самостоятельному занятию человека магией. В современных городах Украины (особенно крупных) открыты специальные эзотерические книжные магазины. Они буквально «пестрят» мистической и магической литературой всяческих направлений. В обычных книжных магазинах, на книжных ярмарках представлено очень много классической и современной художественной мистической литературы, а также книг в жанре фэнтези. Газетные киоски и прилавки с 1990-х годов в Украине регулярно предлагают всевозможные мистические и магические издания, телевизионное пространство чуть ли не с конца 1980-х годов заполнено рекламными кампаниями магов, эзотерическими программами и фильмами, художественными мистическими кинолентами, фильмами в жанре «ужасов» и «фэнтези». Как видно, в современном украинском социуме существуют *разнообразные возможности для самостоятельного занятия магией*, а это крайне небезопасно с духовной, душевной

(психологической), медицинской, финансовой и иных сторон. Коварно стремление многих людей походить на циничных и хитроумных *магов-универсалов*, являющихся одновременно и целителями, своего рода спасателями, и мастерами внедрения негативных программ. Многие маги – универсалы, но отнюдь не стоит обольщаться их работой якобы ради созидания блага. Это кажущееся и краткосрочное «добро», вселяющее в человека ложную уверенность в своем всевластии и питающее его гордыню. Но изначально этому предшествуют светлые детские желания быть волшебником и видеть волшебство от других людей, чему способствуют народные сказки, легенды, былины, – народный фольклор полон различных мифов.

Любовный приворот – вожеленное действие для многих людей

Наиболее востребованными на рынке магических услуг современного украинского общества выступают следующие деяния, нередко перетекающие в бурные и продолжительные действия: любовный приворот, диагностика духовного и душевного состояния человека и его семьи (если она у него есть); снятие порчи, проклятий (наиболее пугающими являются родовые проклятия), сглазов и чистка от энергоинформационного негатива вообще; гадание и предсказание будущего. Самым вожеленным для большого числа людей как в Украине, так и во многих других странах является любовный приворот, развёртывающийся в качестве действия. Действо – это череда нескольких чувственно-эмоционально насыщенных, резких действий и бездействий.

Любовный приворот заключается в жажде обладания человека определённым другим человеком, независимо от воли этого другого человека (часто против его воли), наперекор естественности, чистоте чувств, помыслов и устремлений, вопреки фатуму. Эта жажда обладания обычно вытекает из безумного желания обретения взаимной романтической любви, а также из одержимой тягой к телесному слиянию в единое целое [3, с. 292-293]. Безответная, неразделённая любовь, к огромному сожалению, встречается чаще преисполненной светом созидания полноценной взаимной любви. Такая трагичная любовь является формой тяжёлого обсессивно-компульсивного расстройства личности, характеризующегося навязчивыми и мучительными для человека мыслями, идеями и действиями, это душевное и деятельное состояние человека можно обозначить как *любовь-болезнь*. Однако любовный приворот может быть вызван чувствами мести, обиды, ревности, задетого или уязвленного самолюбия, собственничества, страхом одиночества (а страх есть чувство), чувством одиночества, – тоской и злобой в конечном итоге. Поразительно то, что эти чувства могут быть сопряжены с любовью-болезнью. Иногда одно из указанных чувств может быть тенью любви-болезни.

Похоть и почти неконтролируемое телесное влечение к какому-то одному человеку, *мощная сексуальная привязанность* к тому или иному человеку, *так же, как и любовь-болезнь*, повергают субъекта в пропасть крайне порывистых поступков и деяний, нередко погружают его в пучину наркотической, чаще всего алкогольной, зависимости. Любовь-болезнь и сексуальная привязка очень часто сопутствуют друг другу, друг в друга перетекают и существуют совместно, нераздельно, превращая жизнь людей, страдающих ими, в сущий ад. Избавиться от зависимостей, которые всегда навязчивы, человеку очень трудно [4, с. 248-249]. Весьма многие люди судорожно пытаются выбраться из этих состояний, разрешить их с помощью магии, хотя *многие ныне действующие маги не более, чем «бытовые» психологи*. Зависимость полифонична и пагубна во всех своих проявлениях: любовная и сексуальная зависимости переплетаются с алкогольной зависимостью, с зависимостью от «травки», «колес», инъекционных наркотиков, азартных игр. Вопреки стереотипным представлениям не только девушки и женщины, но и *молодые люди, мужчины*

активно прибегают к любовной магии и к магии вообще. Магии покорны все возраста, гендерные и сексуальные идентичности.

Любовный приворот в некоторых случаях взаимосвязан с *любовным отворотом*, который состоит либо в устранении соперницы (соперника), либо в снятии наведённого приворота на человека. Снятие любовного приворота, согласно мнениям большинства магов, невозможно или очень трудоёмко и маловероятно. Но заказчики любовных приворотов ослеплены, – мозг человека идёт на поводу у любых сформированных и спелых зависимостей. У мужчин любовные грёзы ещё и подогреваются сексуально [5, с. 128]. Как и прочие магические действия, любовный приворот имеет множество различающихся по силе разновидностей и форм, но почти все привороты не действуют на жертв на протяжении всей их жизни, – любовные привороты заказчики и инициаторы нередко обновляют. Наиболее сильными и небезопасными для энергетики, здоровья и жизни заказчиков, инициаторов и жертв видами любовного приворота являются кладбищенский приворот, чёрное венчание, приворот на крови. Но у людей *страх одиночества, отвержения, гордыня, эгоцентризм, властолюбие, похоть, крайне узкое понимание ими собственного счастья часто преобладают над здравым смыслом*.

Любовный приворот по своей сути и по своему воздействию на жертву и заказчика является разновидностью порчи (приворотной порчей). Аналогичной разновидностью порчи является, например, порча на алкоголизм, на агрессию. К слову сказать, через вещи, предметы, деньги перебрасываются напасти, беды и болезни, среди которых особо фигурирует алкоголизм. *Люди зачастую беспощадны в оккультных войнах*. В данной работе *магия и оккультизм* рассматриваются в качестве одного и того же феномена, имеющего ярко выраженный *социальный окрас*, – *социальные формы проявления и содержательные смыслы, укоренённые в социальных системах всех обществ*.

Привороты, как и все деяния любовной магии (гармонизация отношений, привязка, присушка, егилет, чёрное венчание, другие обряды и ритуалы) в основном направлены на гетеросексуальных людей и разнополюе пары. Однако существуют специальные техники (а иногда применяются и обычные способы, предназначенные, по существу, для гетеросексуальных желаний, влечений и отношений), направленные именно на гомосексуальные отношения и однополый секс. Магия вообще охватывает всю палитру социальных контактов, взаимодействий и отношений, в которых, помимо иных манифестаций субъектности, гнездятся секс, страсть, влюблённость, любовь, ревность, знакомства, романтические связи, близкие межличностные отношения, собственничество, обиды, предательство, разлука и расставание, в том числе и их гомосексуальные ипостаси. *Геи, лесбиянки, бисексуалы, трансвеститы и трансгендеры*, как и все люди, имеют право на счастье, которое охватывает как публичную, так и частную жизнь акторов (индивидуальных и групповых социальных субъектов). Но среди магов в современной Украине, хоть и нечасто, встречается гомофобия, вытекающая из общей высокой интолерантности в обществе к инаковым акторам, сильно сохранившейся и опирающейся на массовую идеологию гетеросексизма, согласно результатам всеукраинского количественного социологического опроса в 2016 году [6, с. 11-12]. Но толерантность среди служителей христианских и мусульманских храмов намного ниже, чем у магов, что влияет на экзистенциальный выбор представителей социально уязвимых групп вообще, социально стигматизируемых и дискриминируемых, в пользу использования услуг магов.

Выводы. В рамках *социологического воображения* социальные лики и проявления магии в обществе включают в себя как подлинную магию, так и практики, выдаваемые определёнными деятелями, коих много, за неподдельную магию. Тайны и таинственность

истинной магии испокон веков и тысячелетий манят к себе людей, обременённых надеждами на счастье, но в итоге ломаются человеческие жизни, судьбы, мировоззрения, разрушаются межличностные отношения (в том числе близкие личные отношения, сексуальные связи), семьи.

Обращение человека за помощью либо к Богу и светлым силам, либо к Дьяволу и тёмным силам, – это его *личный выбор*, что предполагается свободой духа, свободой выбора и свободой действий индивидуума, неразрывно связанных с чувством долга (ответственностью) и вытекающей из него расплатой, которая может быть сложной и вначале неочевидной для субъекта. *Иерархия ценностей вообще порождается верой в Бога или неверием в Него.*

Право на стремление к счастью (право на счастье) – одно из естественных прав человека, неотъемлемое и неотчуждаемое, сообразно англо-американской правовой концепции и вытекающей из неё государственной традиции, но, как и иные естественные права и свободы человека, *неодинаково доступное в обществе*. В современной Украине право на счастье порой крайне сложно достигаемо, что выступает совокупностью социальных факторов высокой востребованности и популярности магии, имеющей свои разнообразные социальные формы проявления, среди различных социальных групп и слоёв общества, в том числе и сильноресурсных, поскольку богатство, власть и престиж довольно хрупки в нынешнее время в Украине. Люди, в большей степени обладающие горделивостью, инфантильностью, собственничеством, ранимостью, впечатлительностью, внушаемостью, импульсивностью, мнительностью, истеричностью, истероидностью, другими качествами *зависимого типа личности*, особо отягощены чувствами *высокомерия и одновременно самоуничижения*, обиды и зависти, сильно подвержены *обесмысливанию своей жизни, унынию и депрессиям, чувству безысходности и отчаяния, суицидальным намерениям*, – в *общей сложности душевной «смуте» и душевному «морозу»*. Такие люди обращаются к магии время от времени или часто, но всё же, как правило, постоянно. Но есть ещё категория людей, которые лишь единожды или довольно редко (преимущественно в состоянии отчаяния, реже – вспышки тщеславия) в своей жизни прибегают к сфере магии. Преисполненные верой в лёгкие чудеса эпизоды формирования магических запросов могут привести к *сильной психоэмоциональной зависимости от магии*.

Бедность и нищета, безработица, коррупция, фактически непомерно дорогая для преобладающего числа людей медицина, низкое качество функционирования рыхлой системы образования, низкая образованность населения (в том числе психологическая и юридическая), процветающие алкогольная и наркотическая зависимости, огромные барьеры и препоны людей на пути к свободе выбора и действий в контексте достижения желаемого ими их личного успеха, незащищённость перед болезнями, угрозами благополучию и жизни, *бесправие* представителей масштабных слаборесурсных социальных общностей и слоёв, – вот фундамент устройства современного украинского общества и основные следствия необеспеченности и незащищённости со стороны государственной власти в новейшей Украине базовых естественных прав человека: *права на свободу, права на жизнь, права частной собственности. Право на счастье проистекает из данных прав*. Неудивительно, почему многочисленные маги, колдуны, ведьмы, гадалки и экстрасенсы имеют в современном украинском социуме *относительно много работы*, – *акторы избегают даже психологической помощи и юридического сопровождения*, относясь к ним со скепсисом и сарказмом, а без социально значимых личных связей и солидных денег предпочитают не отстаивать свои права и свободы в правовом поле, не доверяя почти всем социальным институтам (якобы относительно высокое доверие к Церкви, семье,

родственникам и друзьям зачастую декларативно и оттеняет традиционные социальные нравы и правила).

Маги, как и священнослужители, психологи, психотерапевты, психоаналитики, психиатры и другие люди, напрямую соприкасающиеся с человеческими душами, должны быть мягкими и обладать широкими представлениями и установками касательно линий бытия субъектов.

Подавляющее большинство современных магов, говоря прямо, «выкачивают» деньги из своих клиентов, *фактически наживаясь* на их беспокойствах, тревогах, желаниях, надеждах, ожиданиях, бедах, несчастьях, – их проблемных ситуациях в целом. А расценки на магические услуги нынче обыкновенно высоки в контексте реальных доходов преобладающей части украинского населения. Но это не отталкивает ослеплённых страданиями людей, втайне или явно вынашивающих *помыслы о чуде*. Большинство магов имеет свою «тарифную сетку», соответствующую самым настоящим рыночным отношениям в области магических услуг и чаще всего соотносённую с ценовыми тенденциями в сфере оккультной «продажи» счастья, имеющимися в обществе, стране, регионе в определённый период времени. В больших городах цены выше.

Социально-правовая и теоретико-методологическая перспектива данного исследования состоит в правоприменительном и социально-ролевом выделении в современной украинской социальной реальности права на счастье, которое в романо-германской правовой системе (Украина относится именно к ней), в противоположность англосаксонской правовой системе (сформированной и наиболее ярко представленной в Великобритании и Соединённых Штатах Америки), не обозначено на законодательном уровне и в публичном дискурсе и обнаруживается главным образом на самоорганизационном уровне социума.

Социально-экономическая теоретико-методологическая перспектива настоящего исследования заключается в диагностике спроса и предложения на нынешнем рынке магических услуг Украины, который сформировался в качестве полнокровной коммерческой социальной системы, а также в фиксации и объяснении состояния и динамики финансовых и маркетинговых звеньев цепи потребления людьми и социальными организациями благ, правдиво или ложно относимых их дателями к оккультному кругу вопросов и проблем бытия.

Список использованной литературы:

1. Минделл А. Процессуальный ум / Арнольд Минделл ; науч. ред. к. ф. н. В. Майкова ; пер. с англ. А. Киселева. – М. : ПОСТУМ, 2016. – 408 с. – (Технология свободы).
2. Диккенс Ч. Большие надежды : [роман] / Чарльз Диккенс. – М. : Издательство «Э», 2015. – 544 с.
3. Веселовский А. Народные представления славян / Александр Веселовский. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, 2006. – 667 с. – (Серия: “Philosophy”).
4. Берн Э. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы // Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений; Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы / Эрик Берн; общ. ред. доктора философских наук М.С. Мацковского ; послесловие Л.Г. Ионина и М.С. Мацковского ; пер. с англ. – СПб. : Лениздат, 1992. – С. 157-383.
5. Уайли Дж. В поисках фаллоса: Приап и Инфляция мужского / Джеймс Уайли ; под общ. ред. В. Зеленского; пер. с англ. Р. Березовской, В. Зеленского. – СПб. : Издательский Дом «Азбука-классика», 2008. – 224 с.
6. Післяреволюційна Україна – толерантність чи ухил вправо: [науковий звіт про дослідження] / О. Шестаковський, О. Трофименко, М. Касянчук, М. Вознесенський. – К. : ЛГБТ-центр «Донбас-СоцПроект», 2016. – 137 с.

THE MAGIC AND A RIGHT TO HAPPINESS: THE SOCIOLOGICAL ANALYSIS**Illia Dyshlevyi***e-mail: dyshlevyi@gmail.com*

At the present time, the gaining of happiness by person is often connected with appeal to the magic. A lot of people are so disappointed in society, causing the feel of emptiness by them and even the feel of sickness. In this way the entities are losing their faith in religion's possibilities appealing to the magical knowledge and practices. This situation pertains especially to transitional societies, where the actors' trust to social institutes is not in general clear for them and is even absent. The reliance on personal powers and resources of our family are often appraised as desperate step or venture. The modern Ukrainian society applies to transitional societies, whose big part of discourses is aspired to the condition of modern. A right to happiness is one of the essential human rights, which is close connected to freedom, to sense of duty and belongings, but actually this right is today not fixed juridical and is ultimately weak defended in Ukraine. Especially during almost last thirty years is the magic enrooted in Ukraine into daily practices of significant number of as separate personalities so social communities. It is formalized and supported by specific organizations. The main goal of the magical acts and services is ultimately the accomplishment of happiness.

Key words: magic, a right to happiness, magician, human soul, addiction, magical services, clients, love spell.

УДК 141.319.8:165.193

A FEW WORDS ON INTUITION

Paulina Dubiel-Zielinska

*University of Rzeszow, Faculty of Pedagogy, Department of Childcare Education
Ks. Jalowego Str., 24, 35010, Rzeszow, Poland*

The article presents a broad but concise depiction of the phenomenon of intuition in reference to two scientific domains – psychology and philosophy. It shows a functional base of the process of intuition, its “location” in a human mind and the ways of considering it (varieties, types of intuition) according to the experts from the field of psychology as well as philosophy. In case of philosophy the author’s attention is mainly focused on Henri Bergson – the father of intuitionism in philosophy.

Key words: intuition, thinking, subconsciousness, unconsciousness

Regarding the question „What is intuition?“, the majority would answer that it is a glimpse of so-called sixth sense which no one knows where it comes from, and/or it is inherent to women (so-called feminine intuition) [1, p. 19–20; 2, p. 20; 3, p. 25]. Somehow it is difficult to believe that it comprises the potential dwelling in almost everyone, it is easier though to consider it as the manifestation of supernormal abilities typical only to the chosen ones. “We do not often realise it exists until we hear its voice at some point of time” [2, p. 16].

Generally speaking, the process of thinking consists in cooperation between the thinking subject and objects and phenomena of the objective world. Thinking can occur on a conscious, subconscious and unconscious level. The phenomenon of intuition is related to the subconscious and unconscious levels. It is impossible to address the issue of intuition in isolation from the issue of the subconscious psychic life. The issue of intuition is in fact one aspect of a broader issue of subconsciousness and unconsciousness, and solving of which determines the understanding of the nature of the psyche. Thinking, memory, perception and attitudes operate on two levels – consciously controlled, analytical one, and automatic, intuitive one. These two levels can be compared to the communication routes – the consciously controlled level resembles a motorway, while the automatic level is similar to a side road (shortcut). Therefore human mind consists of two components, each of which is accompanied by its own processing paths [3, p. 25]. According to Kamila Dobrenko, PhD, Faculty of Applied Psychology, Special Education Academy, intuition is a conscious effect of unconscious thinking. Intuitive feelings and ideas appear quickly, unexpectedly and out of nowhere. They surprise us. We do not know their premises [2, p. 18]. Therefore, in words of English writer and journalist George Holbrook Jackson, intuition is reason in a hurry [4; 2, p. 16].

Approximately since the mid-20th century an increasing interest in the processes of thinking has been observed. It is the period of crystallising of cognitive psychology. Nevertheless, scientific research on intuition and its significance started recently – at the end of 20th century by applying methods of brain imaging: magnetic resonance imaging (MRI), functional magnetic resonance imaging (fMRI), positron emission tomography (PET), near-infrared spectroscopy (NIRS), magnetoencephalography (MEG) [see: 5, p.123–128]. Nowadays intuition concerns equally philosophers and psychologists and appears to have its application not only in art but also in medicine, business. Let’s have a look at what philosophers and related to them psychologists think about it.

According to psychologists intuition may be a) a type of reason, cognitive preferences (here: globalisation; Jung/Nosal); b) cognitive style, i.e. psychomotor property (so-called intuitiveness, intuitionism; Alina Kolańczyk); c) hidden cognitive mechanism (here: initial process of thinking – intuitive, creative, prelogical, autistic [6, p. 277–309], process of automatic thinking); d) effect of microexpression [7]; e) effect of implicit memory [2, p. 21].

Psychologists claim that there is no pure intuition, so-called intuition out of nowhere. According to them there must be a proper information background. It comprises implicit thoughts originating from a very quick unconscious activation of a database of unnecessarily related data, which is stored in mind, and information given here and now, which in result achieves integration of the activated implicit knowledge with a specific problem. The most recent psychologists' research shows that our intuition makes use of unconscious associations and is based on specified mechanisms activated outside our power [2, p. 16; 1, p. 19].

Intuitiveness may be also understood as a *modus* (type) of human reason in accordance with the theory of a prominent psychoanalyst Carl Gustav Jung developed in 1921. According to Jung information can be received analytically (perception) or globally (intuition). Evaluating of the received piece of information can also be of a dual nature – either emotional or rational. Globalisation in the reception of information is aiming at maximisation, holistic recognition of phenomena. What is interesting is what is “under” formal construction. Intuitive people are differentiated by the desire to pervade with “eyes of the soul” (vision, contemplation, meditation) the nature of the world and history, they are interested in the existential problems. The criterion of truth for this type of reason is sensations and experiences close to mystic ones [8]. Intuition enables faster and often accurate apprehension. Jung regarded it as one of the four psychological function, beside thinking, sensation and feeling. Thinking is of a cognitive and intellectual nature. It helps us understand the world and ourselves. Feeling bestows subjective and personal value to what we learn. Thinking and feeling are rational in the sense that they apply reasoning, evaluating and abstraction. Sensation is perception of reality. It allows us to explore the world, receive facts and create representations of the world in our mind. Intuition is also perception but it occurs unconsciously. It searches the essence of the things transcending facts, feelings and concepts. Sensation and intuition are irrational since they are based on the perception of what is specific, individual [2, p. 18–19].

A microexpression consists in unconscious receiving by certain brain cells microsignals sent by faces, voices, behaviours, smells of other people. The phenomenon of microexpression is an important source of interpersonal judgements, so-called first impression, common beliefs. David Myers calls unconscious automatic processes cognitive workers. Thanks to them we know more than we think we do. We see something we do not notice. Unconscious mind differentiates the sign of emotions, is able to understand and associate words, records different events and relations between them. Involuntarily we read subtle non-verbal signals, although we do not see them consciously. At the automatic level our mind notices somebody's dilated pupils or a specific voice timbre, reading and interpreting these signals. Everything happens outside our consciousness. Intuition is based exactly on these automatism. It combines the information coming from them with the information originating from the current context. We stratify reality and unconsciously perceive occurring regularities. Thanks to that an immediate apprehension is possible [2, p.19].

A human has two pathways of processing emotions – 1) fast response system, unconscious, linked to implicit memory and 2) slow response system, conscious, linked to explicit memory. The fast response system in the twinkling of an eye sifts incoming stimuli and lets us react very quickly, it acts as an early-warning defence. The latter system generates emotions more slowly than the fast response system but it is more precise and more prudent. The fast response system

sends incoming visual information through the part of thalamus processing visual stimuli to amygdala which quickly initiates the response of fear and avoidance – all of these unconsciously. The slower pathway incorporates the visual cortex which assesses the stimulus in a more complex way and also transmits emotional information to the amygdala and other structures located deep in the brain. The result of it is a conscious perception of situation and conscious feeling of fear. There is no “emotion centre” in the brain but there are many emotional circuits which serve these two systems of processing emotions. These two systems also interact with each other. As a result emotions which we associate with the feeling of fear can access consciousness from an unconscious system. This process may lead to the feeling which we call intuition. These special types of feelings which indicate predictable outcomes of certain scenarios are called somatic markers by Antonio Damasio. Negative emotions act as a wake-up call, they warn against mistakes and risk, while positive ones are an incentive. An affect helps us solve the problem unconsciously, emphasising the issues which may be a particular hint [2, p. 20; compare: 5, p. 36–41].

Intuition starts to involve everything what is unconscious and subconscious, it occurs so quickly that it happens before attention [9]. “A human never knows where and when they acquired the grains of experience which one beautiful day turn out to be linked in a spirit making a new concept, a new idea” [10, p. 43]. Intuition is sometimes understood as a “illumination” which seems to be impossible without prior conscious work and accumulating knowledge. Dictionary definitions of intuition term this phenomenon as immediate and involuntary, in result of which the process of apprehending the reality takes place, and as a way of understanding or apprehending which can be marked as direct and immediate, not based on conscious reasoning and occurring in a form of the process not based on any premises (mystical phenomenon) or as a form of reaction to subtle signals received unconsciously (located in the area of implicit memory). According to Filip Łobodziński it is the part of reasoning which takes place outside consciousness, so-called “black box” of reason [11].

Intuitive judgements take various forms. It can be in the sense “I know that I know but I do not know exactly what I know”. It can be in the sense “I know but do not ask me where I know it from” – so-called expert intuition based on extensive field knowledge and experience creating the patterns of perception. Such intuition enables a quick assessment of a complex stimulus and its features. The third type of intuition is the associations caused by words as a result of spreading activation in a semantic network. These associations meet in one place in the network, activation is strong enough to be a hint but not strong enough to realise that [2, p. 22].

The review of numerous intuitive processes allows for distinguishing its three basic symptoms:

- 1) immediate emergence of a specific decision;
- 2) difficulties in identifying premises influencing this decision;
- 3) holistic perception of situation.

Thus, we can see that intuition is a “judgement-making” process applying memory, perception, structures of knowledge. Intuitive judgement, i.e. directly expressed statement about a certain state of affairs based on a subjective feeling, is characterised by: immediacy (the judgement comes from experience) – this feature does not necessarily have to occur every time; obviousness (the judgement does not require justification) – this feature is not obligatory as well; apriority (the judgement was made as a result of a “illumination”, but not experience) – obligatory feature [12]. Intuitive judgements (contrary to the rational ones) cannot be justified since they are based on a common experience, they are formulated against the principles of logic [13].

The conditions of activating intuition are as follows: a) the ability to observe, recognise and utilise vegetative symptoms of one’s own body in both task (research) and public (social)

situations; b) sensitising oneself to what occurs peripherally and is barely noticeable; c) good mood since it calms us down and suggests that the situation is safe enough so that it is not worth analysing it thoroughly. Apart from that good mood causes the impulse to spread through the semantic network, in a more intense, wider way, which makes it easier for us to associate even remote facts; d) the ability to empathise, more precisely emotional intelligence. The intuitive process generates strongly positive emotions, activates episodic memory and in the task situations enables “coming up with an idea” after some time, after prior strong engagement in action; e) reducing tension. One may say that intuition is activated when you stop thinking about a problem, about yourself and your relations with people for a while, and you direct your activity towards actions having quasi-purposeful nature (such as play, relax, explorations). A break and rest provide an opportunity to regenerate energy resources of the body, a chance to weaken fixed habits and often wrong attitudes. Thorough analysis of the topic is far from conducive to right decision-making – it often narrows the field of consciousness, in consequence it can omit significant information. Detachment from the subject creates an opportunity to find a proper solution by moving the problem into the deeper areas of the brain and unconscious information processing. Then human mind becomes free enough to be able to go in many, not in one direction; f) assertiveness; g) developing a creative attitude towards reality; h) sleeping on it. Before falling asleep or just before waking up the boundaries between what is conscious or unconscious become more permeable, some information may skip from unconsciousness to consciousness. Then the solution appears [1, p. 20; 2, p. 22–23; 3, p. 26].

In the works of numerous philosophers the term “intuition” is often used for denoting a special type of irrational gift of understanding. According to different philosophers this kind of intuition is called differently: mystical, pure, intuition of the essence of things. However their meaning is not the same.

Materialist philosophers (e.g. Thomas Hobbes, Paweł Holbach, Julian la Mettrie) were interested in the issue of intuition essentially because they wanted to criticise idealism. Idealists of different fractions and mystics are who were first to be interested in intuition. Mario Bunge, American philosopher, stated that “for philosophers intuition [...] is almost always the ability of human reason which is different from both sensuality and reason and it is nothing but an autonomic system of apprehension, namely sudden, complete and thorough understanding” [10, p. 54–55].

The same tendency, nevertheless in a moderate form, appears in the work of the father of the new philosophy René Descartes. As a rationalist – similar to Baruch Spinoza and Gottfried Wilhelm Leibniz – he admitted that only intellect knows the truth therefore for him intuition is of an intellectual nature. This understanding of intellectual means fast inference. Considering the post-Kantian idealists - Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Max Scheler, Henri Bergson, Martin Heidegger – intuitionism became clearly anti-intellectual [10, p. 55–56].

Henri Bergson was moved by the concept of evolutionism by Herbert Spencer. In accordance with this concept mind (intellect) has its limitations. Spencer explaining the evolution indicates certain moments of this evolution which, to his mind, led us to this point. Only in point a or b we realise that we have had two ways. It happens only after a long time. Therefore our mind deludes us, it tries to give the meaning where it does not exist. It is caused by the fact that human mind relates time to space. There are two types of time: 1) related to space, universal (dividing time into intervals) – it is superficial, minor time; 2) internal time, experienced, psychological, which passes through us, which we call the intuition of duration. Direct data of consciousness open us to the intuition of duration since the intellect is definitely oriented to mathematics. On the other hand, biology is what allows us to understand the intuition of duration. Bergson's irrationalism consisted in acknowledging a considerable role of intellect in the area of the sense

of security in life, while the one of intuition – in the area of learning the deepest layers of life. Intuition as a tool of apprehension is a relic of instinct which evolved. Through intellect we learn what is superficial. Intellect activates reality. Whereas by means of intuition we learn what is deep in human life. Bergson claimed that a human thought, human reason as a result of long-lasting evolution is adjusted to learning inanimate nature. Thought as an emanation, as one of the types of life, cannot apprehend the life itself. It does not mean that the phenomenon of life cannot be apprehended. In the course of evolution a human acquired a special cognitive ability – intuition. Intellect and the whole science do not reflect the nature of the studied phenomena. Science does not apprehend the essence of things but merely the relations between things. That is why there are forces completing intellect – instinct and intuition. Intellect divides studied objects into parts, it puts them in static fixed forms. Only instinct is “moulded on the very form of life”. Instinct is a psychic phenomenon, unconscious, characterised by a practical attitude. Sympathy or empathising are its mechanisms. Intuition is also empathising differentiated from instinct by the lack of pragmatic application. A form of such intuition is aesthetic intuition, the ability to experience beauty. By means of intuition a knowing subject can move to the inside of objects to experience the harmony with what is unique, ineffable. The combination of intellect and intuition may lead to adequate apprehending of nature and life [compare: 14, p. 122–123; 15, p. 306].

Henri Bergson sees human personality in the category of change. This change is continuous and indivisible which constitutes the substantial nature of our personality. In accordance with the conception presented by Bergson the past is continuously present in our life although we are not aware of that. “In particular moments we present only the part of our past which is somehow related to our current situation” [16, p. 23]. Consequently, the events taking place in our present cause the activation of the layers of unconscious memory. Everything that happened to us or even briefly appeared in our life is entirely stored in our memory and a small stimulus is enough to activate one of the elements of the stored memory. Personality presented as a continuity of change leads to stability, unity and substantiality of a person. “Through all of their existence a person develops their past in their present, storing everything in either conscious or unconscious memory – moreover they add something to it” [16, p. 26]. In the material world we are certain whether something exists or not. If we have a certain amount of money we cannot through sheer willpower make it duplicate, whereas in case of human mind and its unconscious part it happens. One event may unleash a torrent of memories we were unaware of the existence.

Personality, or personal “continuity of change” can be also understood as a transmitter of emotions, including sub-intellectual and hyper-intellectual feelings. Henri Bergson relates the sub-intellectual and hyper-intellectual feelings to the type of moral life. An obligation connected to the command is what is primary and elementary, sub-intellectual. The effectiveness of the call is based on the power of emotion which was once activated, which is activated or could be activated: this emotion if only because it is expressed by infinite number of ideas, is something more than an idea, it is hyper-intellectual. Two forces which operate on different spheres of the soul mark on the intermediary area, which is in intelligence. Henceforth they will be replaced by their reflections. These reflections blur and intertwine. As a result, the commands and calls are translated into the language of pure reason” [17, p. 90].

Therefore the task of intelligence is combining and coordinating sub-intellectual and hyper-intellectual emotions. At the level of intelligence the emotion management takes place, including the emotions organising moral life.

Sub-intellectual emotions creating the social morality originate from the social pressure. Creative “love drive” is contained in the hyper-intellectual emotions. Intelligence arranges and coordinates these two sources.

In the book “Thought and motion. An introduction to metaphysics – Philosophical intuition – The perception of change. Soul and body.” Bergson defines intuition as a type of empathising by means of which one can penetrate a given object in order to identify with what is unique, therefore unimaginable [18, p. 19]. What is compared is science (intelligence) and metaphysics, hence their methods of apprehension – analysis and intuition. Science makes use of symbols, allows for relative apprehension of the reality. Metaphysics can deal without symbols, it allows for absolute apprehension of reality. Scientific analysis endlessly multiplies perspectives to complete the image which is always incomplete, to improve the interpretation which is still imperfect. On the other hand, metaphysical intuition is one simple act, it is the study of the object in the area of what is significant and specific. Analysis deals with immovability, intuition, in turn, operates on the area of the changeable, continuous phenomena. It is possible to move from intuition to analysis, but not vice versa. For intuition sets analysis in motion. Our own personality, our “self” which lasts is the reality which we all apprehend from the inside by means of intuition. Our duration is still happening. The intuition of duration cannot be replaced by the pictures taken from different domains. Our duration may be directly given to us within intuition, not in a picture and not in the set of notions. Inner duration is continuous life of memory since there is no consciousness without memory, there is no state of human soul which would not change. Duration should be determined by the plurality and unity at the same time: the plurality of subsequent states of consciousness and unity which combines these states, which is not done by psychology. Psychology, similarly to other sciences, applies analysis in its research. It decomposes “self” into sensations, sensual perceptions. It puts in the place of “self” a series of elements which are not components of the whole but only partial constituents. It searches intuition in analysis which is its contradiction. Since “self” is simultaneously plurality and unity. A similar mistake is made by rationalist philosophers and empirists regarding partial indications as real parts, confusing scientific point of view with a metaphysical one, i.e. analysis with synthesis. Metaphysical intuition is a motion, living eternity, the highest concentration of all duration. Materiality is, in turn, dissipation of duration. Intuition can be achieved. Once achieved it has to find a way of expression and application in order to provide fixed points of reference, to give a sense of accuracy and precision. That is why we so often consider a logical apparatus of science as science itself, regardless of metaphysical intuition which could be a source of all the rest. The lack of remembering about of this intuition results in relativity of scientific apprehension. Symbolic apprehension is relative. Intuitive apprehension operates in motion, it assumes the life of things. Intuition serves a metaphysical function of thinking that is intimate apprehension of reason by reason, apprehension through reason what is essential in the matter. Intelligence (science) operates on the matter in order to apprehend it. Intuition (metaphysics) reaches the depth of the matter. The vision in which reality is shown as indivisible is well on its way to achieve philosophical intuition [18, p. 20–95].

Bergson describes metaphysical (primary) intuition. He calls for single intuition which can lead to different notions equally easily since it is beyond the division into (philosophical) schools. He also mentions self-intuition – perceived by the self.

Apart from metaphysical view on intuition special attention should be drawn to sensual intuition implying in the history of philosophy the ability to apprehend directly. Sensual intuition is perception consisting of elementary mental processes: comparison, analysis, synthesis. Accordingly, intuition depends on the entirety of previous experience of an individual called apperception. Sensual intuition is also a quick identification of a subject, phenomenon or sign, dependent on quickness of perception of the subject, its memory, capability, experience, intimating [10, p. 67–68].

Another type of intuition – intellectual intuition – contrary to the sensual one is not perception by means of senses but by the means of reason. This kind of intuition refers to apprehending abstract truths, which are imperceptible, invisible to the naked eye. What is common for both types of intuition is the immediacy with which their content is apprehended in consciousness. This proof independence makes the intellectual apprehension obvious. Apprehending truth which is not inferred logically from other truths and different from the truth perceived sensually is undeniable. However intuition can, and even should be treated by reason. Then we consider intuition as a logical process. Hence we will understand intuition as a way of acquiring knowledge by which, basing on unconscious at a given moment signs and without realising the paths of one's own thought, a human infers about the essence of the subject or process being the focus of cognitive interest [10, p. 72–76]. Since intuition is a form of thinking, logical (algorithmical) elaboration of given data is a condition of intuition. Intuition, subconsciousness is rational [19]. It is structurally similar to conscious thinking but the one compressed in time. An algorithm is formed orderly. By means of it an intuitive intellectual process can be repeated but in a different psychological form. Nevertheless the result will be the same. The main role in intuitive thinking is played by inner speech in which a thought is expressed briefly. Due to the fact that realising certain things is connected to speech, when we maximally reduce speech we can only realise the outcome of the mental operation as an immediate intuitive act of apprehension of the object of study [10, p. 72–76].

Intellectual intelligence is divided by Mario Bunge into the subcategories:

1) Physical intuition – an ability to interpret quickly while apprehending mathematical expressions of physical regularities; it is then some kind of a routine in using symbols, specific experience in interpretation and an ability to detect quickly relations between the elements not connected at first sight (e.g. issuing a quick opinion about the character of an unknown person basing on their behaviour).

2) Ability to create metaphors – an ability to create analogy between objects and various processes.

3) Creative imagination – an ability to create notions and systems of notions which may have no equivalents in feelings even if they corresponded to something in reality, and also because of the fact that it brings to life non-schematic ideas [10, p. 77–79]. This creative intuition creates hypotheses, provides new technological inventions and ways of experimental research. Creative process is rational but intuition plays a pivotal role in it, which cannot be placed in opposition to logic nor placed above it. A hunch, intuitive “illumination” of consciousness, creative imagination, insight or anticipation are one and the same process of synthesis of new material with the material from previous experience. A human is often able to create new notions, theories from raw material, but nothing comes from nothing. What is necessary is creative imagination.

4) Accelerated inference – the notion of intuition according to rationalists.

5) Ability to synthesise.

6) Sound judgement.

Generally speaking, the abovementioned types of intellectual intuition are the ways of perceiving and thinking, are the aspects of emotionally charged intuition as a “illumination” of consciousness by a new idea or its variations when given aspects (e.g. emotionality) are reduced, while others (e.g. logicity) are vivid [10, p. 80].

Assuming that human intuition is an ability to infer accurately, make right choices in spite of the lack of proper logical premises we will notice that this phenomenon is a specific aspect of the past [see: 2; 3, p. 27]. For the accuracy in this case can be proven merely after the fact. It does not turn out to be so difficult at all. Regressive certainty (“I knew it would be like that”),

moving towards positivity in memories (giving priority to the memories in accordance with a current interest), reformulating one's own past – these phenomena are well-known. Only the confirming material is used in favour of intuition. Whatever speaks against intuition, it is not important anymore.

Our subconsciousness resembles a basement which determines our reactions. When we react automatically, the main role is played by subconsciousness. Only if we start to realise our reactions we are able to make use of the power of reason. Pictures and emotions are the language of subconsciousness. Subconsciousness does not accept the things we manipulate logically [compare: 20, p. 51–52]. And our subconsciousness or hyperconsciousness is just intuition – not feminine but purely human.

References:

1. Domańska A. A whisper of wisdom (the conversation with a psychologist Magda Podgórska) / A. Domańska // *Sense*. – 2010. – № 9 (24). – P. 18–20.
2. Krzemionka D. Let intuition speak... / D. Krzemionka // *Characters*. – 2011. – № 2 (169). – P. 14–23.
3. Król A. Emotionally on feelings (the conversation with David Myers) / A. Król // *Characters*. – 2011. – № 2 (169). – P. 24–27.
4. Aphorisms [Internet resource]. – Available at: www.aforyzmy.com.pl/rozsadek-i-rozum/intuicja-to-rozum-ktory-sie-spieszy.
5. Zimbardo P.G., Johnson R.L., McCann V. *Psychology. Core Concepts* / P.G. Zimbardo, R.L. Johnson, V. McCann. – Warsaw : PWN, 2010. – 296 p.
6. Dorfman J., Shames V.A., Kihlstrom J.F. Intuition, incubation, and insight: Implicit cognition in problem solving / J. Dorfman, V.A. Shames, J.F. Kihlstrom // *Implicit cognition* ; ed. G. Underwood ; Gdańsk : GWP, 2001. – P. 277–309.
7. Ohme R.K. The secrets of microexpression // *Automatisms in psychic regulation: new perspectives* ; eds. R.K. Ohme, M. Jarymowicz ; Warsaw : PAN, 2003. – P. 97–108.
8. Nosal Cz.S. Know the type of your reason // Cz.S. Nosal // *What is psychology* ; Kielce : Characters Publishing House, 2006. – P. 26–32.
9. Kolańczyk A. „Creative” intuition. Properties and mechanisms of the process / A. Kolańczyk // *The psychological review*. – 1987. – № 30 (4). – P. 901–926.
10. Nałczadzjan A. Intuition versus scientific discovery / A. Nałczadzjan. – Warsaw : PIW, 1979. – 259 p.
11. For the sake of intuition [Internet resource]. – Available at: <https://wiadomosci.wp.pl/nadsiecz-intuicji-6032017172193921a>.
12. Nęcka E. The technics of creative thinking: classification and theoretical premises / E. Nęcka // *The psychological review*. – 1983. – № 26 (3). – P. 535–551.
13. Nęcka E. Formulations of judgements and decision-making / E. Nęcka // *Cognitive psychology* ; eds. E. Nęcka, A. Orzechowski, B. Szymura. – Warsaw : PWN, 2005. – P. 549–588.
14. Ślipko T. The outline of the history of ethics / T. Ślipko. – Cracow : Petrus, 2010. – 167 p.
15. Solomon R.C., Higgins K.M. A short history of philosophy / R.C. Solomon, K.M. Higgins. – Warsaw : Prószyński i S-ka, 2010. – 376 p.
16. Bergson H. The problem of personality / H. Bergson. – Warsaw : IFiS PAN, 2004. – 47 p.
17. Bergson H. The two sources of morality and religion / H. Bergson. – Cracow : Znak, 2007. – 323 p.
18. Bergson H., *Thought and motion. An introduction to Metaphysics – Philosophical intuition – The perception of change. Soul and body* / H. Bergson. – Warsaw : PWN, 1963. – 119 p.
19. Sawka H. Pure logic / H. Sawka // *Sense*. – 2010. – № 9 (24). – P. 39.
20. Bytof A. Treasures from your basement / A. Bytof // *Sense*. – 2010. – № 9 (24). – P. 50–53.

КІЛЬКА СЛІВ ПРО ІНТУЇЦІЮ

Пауліна Дубель-Зелінська

*Жешувський університет, факультет педагогіки
вул. Яловего 24, 35010, Жешув, Республіка Польща*

У статті розглядається феномен інтуїції в широкій, а водночас синтезованій перспективі його проявлення та розуміння в контексті двох вибраних ділянок знання – філософії та психології. Наголошується на функціональних передумовах процесуального перебігу цього явища, його конституювання в людському розумі та способи наукового тлумачення як філософами, так і психологами. Особливу увагу присвячено аналізу феномену інтуїції в інтерпретації А. Бергсона, засновника філософського інтуїтивізму.

Ключові слова: інтуїція, мислення, підсвідомість, несвідомість.

УДК 130.2

ПРИРОДА, СУТНІСТЬ, СТРУКТУРА І ФУНКЦІЇ САМОВДОСКОНАЛЕННЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК НАЙВИЩОЇ ФОРМИ ЇЇ УСВІДОМЛЕНОГО САМОРОЗВИТКУ

Ольга Єрахторіна

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

В статті окреслено суперечності, що визначають ціннісно-духовну природу особистісного самовдосконалення як найвищої форми усвідомленого саморозвитку особистості, обґрунтовано його індивідуальнісностворювальну сутність, визначено структурні компоненти самовдосконалення, його функції, запропоновано повноцінне філософське визначення самовдосконалення особистості.

Ключові слова: самовдосконалення, самовиховання, індивідуальність, особистість, моральна активність.

В сучасних умовах одним із важливих завдань суспільства є формування нової само-свідомості й нових парадигм мислення. Подібний підхід дозволить особистості не тільки набувати знань, вмінь й навичок, але й вміння жити – жити разом. В останні десятиріччя, на жаль, визначальним для людини стало накопичення матеріальних благ за будь-якої ціни, гедонізм, задоволення тілесного, намагання виділитися за допомогою здебільшого зовнішньої атрибутики, прагнення до влади з метою власного збагачення тощо, наслідком чого стає душевна глухота, втрата людського в людині, що сприяє виродженню і людини, і суспільства.

Суспільство сталого розвитку потребує від його членів спілкування на гуманістичних засадах. Якщо раніше межі людської свободи були обмежені зовнішніми регуляторами (наприклад, релігійними догмами епохи Середньовіччя, тілесними покараннями; тоталітаризмом у Радянському Союзі тощо), то початок ХХІ сторіччя потребує особистості, спроможної розпоряджатися тим потенціалом, що накопичило людство, шляхом саморегуляції (здійснення життєвого вибору, формування біографічної стратегії на основі внутрішніх регуляторів). Ці внутрішні регулятори мають базуватися на певних засадах, що формуються світоглядом особистості, який може набувати «ego» чи «alter-ego» спрямованості. Самовдосконалення при цьому виступає тим соціально-психологічним механізмом, що забезпечує прогресивну зміну людини завдяки її власним зусиллям, що відбувається в межах світоглядного обумовлення.

Поняття «самовдосконалення» стало об'єктом філософської рефлексії як самостійна ланка системи «саморозвиток – самовиховання – самовдосконалення» наприкінці ХХ сторіччя, а дослідники почали застосовувати нові методологічні засади для аналізу категоріального ряду «рух – розвиток – саморозвиток».

Смислова близькість процесів самовиховання та самовдосконалення досі надавала можливості для їхнього отожднювання, а також виділення одного з них як рівня, ступеня розвитку іншого, чи для розподілу їх на різних рівнях (нижчому і вищому) процесу усвідомленого саморозвитку особистості.

Самовдосконалення і самовиховання, як доводять сучасні дослідження, – близькі, але не тотожні форми усвідомленого саморозвитку, що обумовлює їх спільні характери-

ки, але водночас ці процеси відрізняються один від одного природою самостворювальної активності і масштабом перетворень.

Одночасно і завжди на фоні багатогранного аксіологічного аналізу своєї поведінки в соціумі відбувається суто особистісне духовно-моральне самозбагачення людини, бо самовдосконалення особистості, як правило, протікає у внутрішньому світі людини бурхливо, з глибоким проявом почуттів: переживань власної неадекватності, остраху перед очікуваним, мобілізації сил для нових дій, максимального використання творчої уяви, радості від здійсненого, від відчуття себе кращим, ніж раніше тощо. «Покликання людини – здійснитися як людина. <...> Основна пристрасть людини – це здійснитися» [5, с. 63] – така загальна концептуальна схема теорії особистості за М. Мамардашвілі.

Природа, сутність та зміст явища самовиховання особистості як філософського вже набуло свого осмислення у науковій рефлексії. Зокрема, досліджуючи процес самовиховання, В.О. Лозовой розглянув його як універсальну забезпечувальну діяльність, що надає можливості здійснення всіх типів, видів, форм індивідуальної людської діяльності [3; 4]. Відповідно, природа цього явища визначається як діяльнісно-забезпечувальна (обслуговуюча).

У процесі самовиховання особистість розвиває окремі свої якості – фізичні, інтелектуальні, моральні, естетичні тощо безвідносно одна до одної. У цьому найбільш яскраво втілюється функціонально-інструментальний характер самовиховання. Більш того, процес самовиховання може бути орієнтований і на асоціальні цінності.

Що стосується самовдосконалення особистості, то розуміння його природи і сутності неможливе без осмислення природи самої людини. Як відомо, природа людини бінарна і характеризується тим, що, по-перше, людина – біологічна істота, яка має природні потреби в їжі, безпеці, продовженні роду тощо, – в цьому випадку людина відрізняється від тварини лише тим, що здатна навчатися, змінювати свою поведінку шляхом взаємодії з іншими людьми (ця традиція започаткована Ч. Дарвіном у його біологічній теорії виникнення людини). Людині як біологічній істоті на рівні природжених інстинктів притаманна необхідність взаємодії з іншими для задоволення власних, суто егоїстичних потреб, причому ця взаємодія на генетичному рівні має характер взаємодопомоги, обумовлюючи можливість самого виживання людини як представника свого біологічного роду.

У процесі перетворення стадно-індивідуальної біологічної взаємодії у сумісну колективну діяльність великих та малих груп, у соціальну зняряддеву взаємодію, у сумісну виробничу діяльність із засвоєння необхідних речовин природи формується, як уже зазначалося вище, абстрактне мислення, що функціонує у формі свідомості як вищого способу відображення суб'єктом зовнішнього та внутрішнього світу. Із виникненням абстрактного мислення розвинулася здатність уявляти майбутні події (на основі індивідуального та колективного минулого досвіду) та переживати їх у теперішньому (як теперішні), тобто передбачати актуальні ситуації, передбачати свою поведінку, дії у процесі сумісної колективної діяльності щодо задоволення потреб.

Таким чином, необхідно виділяти другий аспект людської природи: людина розглядається як істота соціальна, яка формується шляхом спілкування з іншими членами через перебування у людській спільноті (теза Аристотеля про «політичну людину»). Соціалізація людини пов'язується із виникненням абстрактного мислення, але на цьому етапі «соціальність» передбачає наявність небагатьох елементів духовності у людському середовищі.

Як духовно-соціальній істоті людині потрібно спілкування з членами соціуму, в якому вона самоактуалізується. Виділення двох начал буття людини – укоріненість її у вічному, духовному бутті й така ж безпосередня приналежність до матеріального, тимчасового буття – детермінує два способи становлення людини: через виховання як вплив

на людину – в такому контексті «самовиховання» набуває відтінку примусу себе заради інтересів суспільства, що пов'язано з «матеріальним», і «самовдосконалення» як творення свого образу, як пробудження людяності в людині – з «ідеальним» у розумінні духовного.

Оскільки самовдосконалення особистості пов'язане із його реалізацією виключно у моральній площині, коли значущою стає не ступінь розвитку особистістю певних якостей чи здібностей, а їх розуміння як моральних, формування біографічного проекту на засадах гуманістичних цінностей, то його природу доцільно визначити як ціннісно-духовну.

Процес самовдосконалення відбувається не лише у духовно-моральній сфері, але при цьому його особлива природа виявляється лише у духовно-моральній спрямованості будь-якої діяльності. Засобом самотворення людини стає духовна наповненість, що потребує етичної рефлексії. Визначальною змістовною ознакою самовдосконалення як руху особистості до сутнісного самоздійснення виступає моральність, поза якою «вдосконалення стає напрацюванням часткових вмій, втрачаючи свій гуманістичний зміст, людинотворчу спрямованість» [2, с. 5], тобто визначальною є не ступінь розвитку певних якостей – важливо, наскільки ці якості розуміються особистістю як моральні. Слід зауважити, що в процесі самовиховання особистість може розвинути окремі свої якості – моральні, естетичні, професійні тощо незалежно одне від одного, але тоді особистість неначе «розділяється» на окремі якості та риси, що її утворюють.

Показником самовдосконалення постає цілісність людини, обумовлена двоїстістю людської природи; в свою чергу, діяльнісний спосіб людської реалізації робить критерієм досконалості характер діяльності: адекватний та універсальний – спрямований на здійснення родової сутності людини чи ворожий людській суті, частковий – покликаний задовольняти суто матеріальні та фізичні потреби, які виражені у панівному прагненні до накопичення та споживання.

Основою самовдосконалення при цьому є духовно-моральний стрижень, що наповнює всі прояви функціональної активності людини моральним змістом. З особистістю в процесі самовдосконалення відбувається певна трансформація, яку можна позначити як процес розгортання особистості в людині, рух до самої себе як якоїсь потенційності, що прихована за хаотичним різноманіттям вчинків. Світ при цьому постає як єдиний гармонійний механізм, а особистість відчуває себе його душею, сприймаючи себе поруч з іншими в єдиному духовно-моральному просторі. Саме у такому співіснуванні з іншими у всій повноті розкривається процес самовдосконалення як така форма усвідомленого саморозвитку особистості, коли індивід концентрується не на власному «Я», а на інших, на всьому світі, розчиняючись в ньому (у зв'язку з цим необхідно назвати імена Альберта Швейцера, матері Терези, Махатми Ганді та інших видатних діячів, чії життя були і залишаються зразками високого служіння іншим). Ознакою такої цілісної особистості виступає неповторне вираження всезагальності, коли відбувається вихід за межі особистісного. Ось чому доречно визначати природу самовдосконалення як ціннісно-духовну.

Самовдосконалення особистості базується на специфічній внутрішній активності людини, яку доцільно розглядати як моральну активність, що є «ціннісним способом моделювання, структурування та самоздійснення особистістю діяльності, спілкування і поведінки» [1, с. 11], «особистісний спосіб співставлення себе з іншими людьми, визначення своєї позиції й тим самим самовизначення» [1, с. 138], це характеристика діяльності, що проявляється у вільній, свідомій, внутрішньо необхідній формі. Моральну активність можна розглядати як один з головних критеріїв рівня розвитку моральної свідомості особистості, як таке діяльнісне моральне ставлення людини до світу, до інших людей, в якому суб'єкт виступає як активний носій і «провідник» моральних цінностей (норм, принципів,

оціночних уявлень, ідеалів), здатний до сталої моральної поведінки і самовдосконалення, такий, що відповідально підходить до прийняття моральних рішень, непримиренно ставиться до аморальних проявів, відкрито виражає свою моральну позицію. При цьому мова йде про такий тип активності людини, яку Е. Фромм називає «продуктивною» орієнтацією характеру, тобто такою, що передбачає «виявлення всіх <...> потенцій, коли «Я» і моя діяльність єдині» [7, с. 273]. Продуктивна активність – це стан внутрішньої активності, внаслідок якої не обов'язково створюються витвори мистецтва чи наукові надбання, це «орієнтація характеру, що може бути притаманна всім людським істотам, якщо вони тільки не є емоційно збіднілими» [7, с. 273].

Особливістю моральної активності є те, що вона виявляється в дійсності. Однак активність – це не просто діяльність, це єдність відображення, вираження і реалізації зовнішніх і внутрішніх тенденцій в житті особистості. Активність – це характеристика діяльності, яка має самостійну силу реагування, яка виявляє себе у вільній, свідомій, внутрішньо необхідній формі. Це діяльність за власною ініціативою, особистісний спосіб співвіднесення себе з іншими людьми, визначення своєї позиції і тим самим самовизначення.

Ні сам по собі соціальний досвід, засвоєний особистістю, ні сама по собі активність особистості не висловлюють її позицію. Лише за умови їхньої взаємодії виникає складне особистісне ставлення, яке має певну спрямованість. При цьому соціальний досвід, який виражається в характері і обсязі засвоєних особистістю соціальних відносин, є базисом позиції, а активність, яка виражається в інтенсивності процесів засвоєння і обміну цінностями, є її діяльнісним стрижнем.

Особливістю моральної активності виступає її добровільний характер: вона здійснюється не з примусу, а за велінням серця, що детермінує самоцінність процесу самовдосконалення як діяльності, що породжена не потребою, а бажанням. Самовдосконалення – це особливий спосіб організації життя, сутність якого міститься у формулі Мартина Лютера «На цьому стою і не можу інакше»: бажання максимально усунути дисбаланс між наявним і належним, споживацько-гедоністичним і гуманістичним, реальним й ідеальним стає внутрішньою потребою індивідуальності, яка прагне досягти цього ідеального, з точки зору гуманістичних цінностей, стану.

Зрозуміло, що діяльнісний характер різних форм усвідомленого саморозвитку особистості детермінує той факт, що й самовдосконалення реалізується лише через дію, що визначається його природою.

На думку В. Франкла, найважливішими екзистенціалами людського буття є духовність, свобода і відповідальність; духовність при цьому – основна характеристика людини, якою б значною не була роль останніх. Ця духовність «покоїться у несвідомому», «у відсутності рефлексивної самосвідомості», вона може лише «бути співприсутньою» іншій особі, що можливо лише в любові, яка є «віддачею себе іншому без залишку» [7, с. 95-96]. Нарешті, необхідно назвати таку сутнісну рису самовдосконалення, як його відкритість, безкінечність та безперервність.

Процес самовдосконалення людини здійснюється у діалогічних відносинах з іншими: особистість не може відчувати себе частиною Всесвіту в ізоляції від світу, вона оцінює весь світ і себе в ньому через діалог.

У соціальній і моральній практиці кожного є щось провідне, що визначає основну лінію його поведінки, сенс і мету всього життя. На відміну від самовиховання, для якого визначальним є саме потенціал людини, самовдосконалення здебільшого орієнтоване на спрямованість діяльності особистості, що є черговим детермінуючим його ціннісно-духовну природу фактором. На той час, як самовиховання може мати частковий, функціо-

нальний характер, самовдосконалення носить характер універсальний, підпорядкований розчиненню особистості у Всесвіті.

Самовдосконалення особистості як постійний життєвий факт, тобто виникнення в її духовному просторі все нових і нових структур, є функцією творчого ставлення до життя. Саме тому сутність самовдосконалення визначається як індивідуальнісностворювальна: особистість, яка самоактуалізується, набуває все більшої індивідуальності, творить себе, свої кращі, достеменно людські властивості. На нашу думку, слід погодитися з тими дослідниками – представниками окремих наук, які розглядають процес становлення людини як шлях від індивіда до особистості, яка, в свою чергу, може на певному етапі свого розвитку стати індивідуальністю (М.С. Каган, С.Л. Рубінштейн, І.Т. Фролов та інші). Саме індивідуальність спроможна до самовдосконалення – як особистість зріла, здатна до самопізнання, самоаналізу, самоконтролю і саморегуляції [6].

Названі компоненти самовдосконалення особистості становлять його структурний стрижень: структура самовдосконалення може бути представлена як такий комплекс: усвідомлення розбіжності між середовищем та індивідом, між реальним та ідеальним – самопізнання – самооцінка – потреба – спонукання – мотивація – цілепокладання – регуляція – об'єктивація у вчинку – оцінка результату. Структурні елементи, суб'єктивно-об'єктивні за своєю природою, дуже тісно пов'язані між собою, взаємодіють один з одним. На етапі самопізнання як об'єкт пізнання виступає і сама особистість, а не тільки навколишнє середовище, що дозволяє говорити про роздвоєння особистості на суб'єкт і об'єкт одночасно. В найбільш узагальненому вигляді структура самовдосконалення може бути представлена як єдність самопізнання, самоаналізу з самооцінкою, самоконтролем і саморегуляцією.

Функції самовдосконалення безпосередньо витікають із його внутрішньої організації, що дозволяє виділити такі:

1) пізнавальна (гносеологічна), або функція самопізнання пов'язана з пізнанням, аналізом особистістю самої себе, своїх здатностей та можливостей. У процесі самовдосконалення пізнання має цілеспрямований характер, воно орієнтоване на самоаналіз та самооцінку. З цілепокладанням, з постановкою мети, з передбаченням перспектив розвитку особистості відповідно до дійсності, що змінюється, пов'язаний процес випереджального відображення. Інформація, набута у процесі самопізнання, є основою, необхідною передумовою самооцінки;

2) оцінювальна, або самооцінювальна функція виявляє ціннісне ставлення суб'єкта до самого себе у процесі самовдосконалення через оцінку якостей, ознак, здібностей, діяльності, поведінки. Основою самооцінки виступає ідеал, мірою її адекватності – світоглядна культура, зрілість особистості, система цінностей, на яких базується світогляд особистості. Цінності виступають критеріями оцінки, як всього життя особистості, так і її окремих вчинків і дій, так як вони дають основу для вибору альтернативних способів дій, для відбору й оцінки цих альтернатив. Ця діяльність оцінювання здійснюється особистістю не з точки зору необхідності або корисності, а з точки зору уявлень про належне. Цінності є критеріями оцінки і навколишньої реальності: через систему цінностей як би фільтрується вся інформація, що сприймається й перероблюється особистістю. «Призма цінностей» підсилює одну інформацію і, навпаки, послаблює або ігнорує іншу. Всі явища і події, які відбуваються у світі, представляються їй у різному світлі, згідно з тією позицією, з якої вона на них дивиться; самооцінка є в такому разі передумовою функцій самомоделювання, саморегуляції та самотворення;

3) функція самомоделювання (моделювальна) передбачає творення ідеалу, моделі поведінки, розробку програми, певного плану самовдосконалення або моделювання біографічного проекту на основі загальнолюдської системи цінностей;

4) регулятивна, або функція саморегулювання виражає прагнення індивіда приводити свої моральні якості, ознаки, здатності у відповідність з ідеальною моделлю. Здійснюється ця функція самовдосконалення шляхом самовизначення, самообмеження, самопримусу;

5) функція самотворення реалізується в діяльнісних актах, спрямованих на розробку нових стереотипів діяльності, поведінки. Саме у цій функції самовдосконалення особистості виявляється «матеріальне» втілення ідеалу, ідеальної моделі діяльності особистості шляхом практичної діяльності.

Всі функції перебувають у діалектичній єдності, виражають цілісний процес самовдосконалення особистості.

Самовдосконалення – вища, порівняно із самовихованням, форма усвідомленого саморозвитку особистості, оскільки має порівняно вищу якісну основу, яка, в свою чергу, характеризується спрямованістю на гуманістичні засади людського існування. Під гуманістичними цінностями автор розуміє комплекс тих цінностей, на основі яких вирішуються смисложиттєві проблеми. В основі самовдосконалення як однієї із форм саморозвитку закладене постійне виникнення і, водночас, вирішення особистісних внутрішніх протиріч між цінностями, спрямованими на задоволення власних, егоїстичних потреб (споживацько-гедоністичними), і цінностями альтруїстичного характеру (гуманістичними). При цьому вони розв'язуються не стільки у природному, скільки у соціальному середовищі, включаючи духовне життя особистості і суспільства. Самовдосконалення виступає як соціально-психологічний механізм, що забезпечує прогресивну зміну людини завдяки її власним зусиллям на гуманістичних засадах розвитку людства.

Все зазначене дозволяє визначити самовдосконалення особистості як: найвищу форму усвідомленого саморозвитку особистості, що полягає у постійній внутрішній потребі індивідуальності у створенні та реалізації власного біографічного проекту на засадах альтер-спрямованого гуманістичного світогляду, що обумовлює реалізацію технологічного потенціалу особистості, наповнюючи моральним змістом усі прояви її функціональної активності; специфічний вид суб'єктно-об'єктної самоактивності особистості, що виявляється у її постійному прагненні довести свій розвиток до можливої межі відповідно до загальнолюдських, гуманістичних цінностей; одну із сутнісних сил розвитку духовного потенціалу людини, намагання і здатність особистості служити іншим людям, своєму народові, людству.

Список використаної літератури:

1. Абульханова-Славская К.А. Диалектика человеческой жизни / К.А. Абульханова-Славская – М. : Мысль, 1977. – 224 с.
2. Колісник О.П. Саморозвиток духовності особистості / О.П. Колісник // Практична психологія та соціальна робота. – 2006. – № 2. – С. 12–18.
3. Лозовой В.А. Самовоспитание личности как философско–социологическая проблема : автореф. дис. ... д-ра. филос. наук / В.А. Лозовой. – К., 1991. – 33 с.
4. Лозовой В.А. Самовоспитание личности : философско–социологический анализ / В.А. Лозовой. – Х. : Основа, 1991. – 208 с.
5. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Прогресс ; Культура, 1992. – 415 с.
6. Мацук Л. Готовність майбутніх педагогів до професійного самовдосконалення / Л. Мацук // Освітній простір України. – 2016. – Вип. 8. – С. 93-97 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/oru_2016_8_18.
7. Фромм Э. Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или быть? : пер. с англ. / Э. Фромм. – К. : Ника–Центр, 1998. – 400 с.

**NATURE, ESSENCE, STRUCTURE AND FUNCTIONS
OF PERSONAL SELF-IMPROVEMENT
AS THE CONSCIOUS SELF-DEVELOPMENT HIGHEST FORM**

Olga Yerakhtorina

*Yaroslav Mudryi National Law University,
Department of Culturology
Pushkinska Str., 77, 61024, Kharkiv, Ukraine*

The contradictions determining value and spiritual nature of personal self-improvement as the conscious self-development highest form are determined, self-improvement individual creative essence is proved, self-improvement structural components and functions are defined, a complete philosophical definition of self-improvement is offered in the article.

Key words: self-improvement, self-development, self-education, personality, moral activity.

УДК 316.774

СТРУКТУРНІ КОНЦЕПТИ ІДЕОЛОГІЇ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ТА ЇЇ ВПЛИВ НА ПОДОЛАННЯ ПРОБЛЕМ ВІРТУАЛЬНОГО СВІТУ

Микола Кириченко

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

Актуальність дослідження структурних компонентів ідеології сучасного інформаційного суспільства виходить із того, що необхідно сформувати ідеологію такого суспільства, яке було б конкурентоспроможним. Метою статті є концептуалізація ідеології інформаційного суспільства та її вплив на подолання проблем віртуального світу. Проаналізовано структурні компоненти ідеології інформаційного суспільства та проблеми віртуального світу, що свідчать про те, що в суспільстві не сформована ідеологія інформаційного суспільства. Результат дослідження – авторське бачення ідеології інформаційного суспільства, яка повинна протидіяти ілюзорному сприйняттю дійсності, для чого людина має володіти високою інформаційною культурою та свідомістю.

Ключові слова: ідеологія інформаційного суспільства, інформація, цінності, інформаційне поле, віртуальна реальність, інформаційний контроль.

Постановка проблеми. Актуальність дослідження структурних концептів ідеології сучасного інформаційного суспільства виходить із того, що наразі постає формування такого суспільства, яке було б конкурентоспроможним та мало б усі необхідні умови для його інтеграції в міжнародний простір. Для цього воно має відповідати найвищим стандартам суспільства та включати концепти ідеології (світогляду) як базових індикаторів конкурентоспроможності країни. Структурні концепти як базові індикатори ідеології інформаційного суспільства – символ, ідея, ідеал, інформація, цінності, комунікація, знання, культура, інформаційні ресурси, інновації, інформаційна людина, креативність – сприяють формуванню теоретико-методологічних і праксеологічних засад суспільства, що слугує реалізації креативного (людського, соціального, інтелектуального) потенціалу нації.

Мета статті – концептуалізація ідеології інформаційного суспільства та її вплив на подолання проблем віртуального світу.

Завдання дослідження: 1) розкрити структурні концепти ідеології інформаційного світу; 2) проаналізувати проблеми віртуального світу, що свідчать про те, що в суспільстві не сформована ідеологія (культура, свідомість) інформаційного суспільства; 3) дати авторське бачення ідеології інформаційного суспільства.

Виклад основного матеріалу. Розглянемо структурні компоненти ідеології (символ, ідею, знак, інформацію, цінності, комунікацію, інформаційне поле, віртуальну реальність, глобальний інформаційний контроль, інформаційну людину), що ґрунтуються на інформації, знаннях та інноваціях, які складають основу інформаційних ресурсів [1, с. 36–40]. Варто надати характеристику наведеним концептам ідеології інформаційного суспільства.

Символ – термін, синонімічний знаку, який виражає певний зміст як максимум, що є носієм психічно-культурної констеляції з екзистенцією, соціумом, світом, що означає

її освоєння екзистенцією, тобто матрице-змістовна компонента ідеології інформаційного суспільства, що модифікує трансляційно-комунікативно-метаболичні процеси в цивілізаційному суспільстві та спонукає людину до творчості [3, с. 127–128]. Знак є символом у тому разі, коли його апробація генерує чи репродукує реакцію-відповідь на феномени екстернально-інтернального плану, що має безпосереднє відношення до знаку. Символ є аналогом наближення у своїх конструктах до інтерпретації інформаційної ідеології, що сприяє пізнанню світу, соціуму, природи, онтосу з акцентом на людину як свідомого креатора його розвитку, яка розвивається як у реальному, так і у віртуальному просторі. Символ як модус комунікації є важливим конструктом ідеології інформаційного суспільства, завдяки якому можна простежити прогрес/еволюцію/динаміку розвитку сучасного інформаційного суспільства, синергетичний інструментарій його аналізу та виявити субкультурні перетворення, пов'язані з розвитком інформаційного суспільства в кожній країні. Саме символи конституують континуум інформаційного простору та експлікують світ у вигляді матриць інформації, знань, комунікації, забезпечуючи креативно-творчу функцію культури мережі Інтернет як глобальної тенденції розвитку інформаційного суспільства [4, с. 174–179]. Ідеологія інформаційного суспільства виступає як результат самовираження суб'єкта, генерує свою діяльність через креативні мультиакти особистості, трансформуючись у знаковимволічні форми. Тільки суб'єкт здатний трансформувати смислові форми інформації в субструктурні конструкти ідеології інформаційного суспільства, оновлюючи зміст і форму екзистенції, світу, культури, цивілізації та долаючи нові виміри загроз, пов'язаних з інформаційно-комунікаційною діяльністю [5, с. 24–34].

Ідея – це абстрагована думка про щось (у нашому випадку про інформаційне суспільство), матриця осягнення індивідом за допомогою ідеї мультипроцесів об'єктивної дійсності в адитивності із завданнями/цілями/перспективами епістемологізації (гностизації) соціуму-світу, власних поведінських патернів тощо.

Знак – матеріально-природне, просторове явище, об'єкт/предмет/дія/умова, які можуть бути чуттєво осмислені, а також транслюватись як сигнал (чи парадигма) про будь-які відносини в суспільстві в кореляції з навколишнім світом та одним з одним. Субсистема орієнтується на максими/принципи/модифікації, що відтворюють знакові системи субмоделей інформаційного суспільства в соціокультурному просторі, пов'язаному з феноменами динамічно-технологічного соціуму. Знак безпосередньо імплікується з такими матрицями культурно-еволюційного процесу, в основі якого – інформація (мультикоди), що формується залежно від онтообставин. Знак варто експлікувати як ім'я предмета, моделі, системи, об'єкта, а інформація, яка транслюється, є смислом, або ідеєносієм, інформаційного суспільства в контексті моделювання інформаційних процесів [6, с. 222–226].

Інформація як складовий конструкт ідеології інформаційного суспільства включає свідчення про щось (навколишню дійсність), яким часто експлікують рівень західного суспільства та його культурно-історичних форм у ракурсах переходу від індустріального типу технології виробництва до інформаційно-комп'ютерних моделей, що забезпечують пріоритет інформації в усіх сферах і галузях життєдіяльності соціуму, у тому числі пріоритет інформатизації освіти в предметному полі філософії освіти [7, с. 192–200]. У результаті еволюції сформувалась теорія інформації, яка вивчає закони та способи вимірювання, перетворення, передачі та використання й збереження інформації. Центральним у теорії інформації є поняття кількості інформації та її міри, яка виникла як результат осмислення процесів передачі повідомлень, викликаних запитом практики, у результаті

чого розвиток технічних засобів зв'язку сприяв появі якісних способів передачі інформації (таких як телеграф, телефон, факс, телекс, комп'ютер тощо). Топологічний підхід до оцінки інформації визначався тією мірою, коли кількість інформації визначалась як міра топологічних відмінностей структур, як міра тих відмінностей, які залишаються інваріантними за топологічних перетворень. У семантичній теорії інформації вчені намагались подолати специфіку абстрактних підходів і ввести кількісні оцінки змістовності, вагомості, цінності й корисності інформації, тобто знайти кількісну міру семантичних характеристик повідомлень. Моделювання процесів інформації базується на експлікації компонентів модельованого процесу, а математичне моделювання мультипроцесів включає такі його компоненти, як джерело зв'язку, передатчик-індуктор, канал трансляції передачі, адресат, джерело можливих бар'єрів, що саме дає можливість встановити кількісну модальність інформації, її пропускну здатність і рівні деформації інформації, що загалом сприяє інформатизації як фактору оптимізації ідеології інформаційного суспільства [8, с. 46–50].

Цінності як конструкт ідеології інформаційного суспільства – це конструкти культури, цивілізації, соціуму, які поряд із нормами/знаннями/законами/ідеалами/еталонами визначають соціально-творчу активність індивіда в соціумі, креативних актах соціально-культурного абрису-порядку, являють собою аксіологічно-модальний критерій розвитку інформаційного суспільства. Цінності інформаційного суспільства дають можливість індивідам встановлювати фундаментальні відмінності між предметами-об'єктами світу-соціуму, стверджуючи дещо значуще, що визначає цінності інформаційного суспільства як символи всезагального благоденства. Цінності інформаційного суспільства – це арсенал духовно-інтелегібельних каузальностей, від яких залежать соціальні перетворення як у суспільстві, так і у світі екзистенції. Цінності інформаційного суспільства формують стереотипи поведінки, ментальності, раціональних форм комунікації, демократичних цінностей чи навіть цінностей утилітарних, нормативних, приписно-оціночних тощо. Вони є «знаками» опредмечених у зовнішніх об'єктах людських здібностей і можливостей та символізують «значення» корисності існування людини в інформаційному суспільстві й реалізації всіх його можливостей. Суб'єктивні цінності слугують формою орієнтації людини в соціальній (інформаційній) реальності, яка дає змогу індивіду мислити й діяти в складних переплетіннях інформаційної доби, яку індивід намагається «розкодувати» в умовах інформаціоналізму [9, с. 105–111].

Комунікація як головний конструкт інформаційного суспільства пов'язана з комунікаційними процесами та знаками-символами, що розвиваються під впливом соціальних, культурних, онтологічних процесів, означає трансляцію інформації за допомогою матеріальних носіїв, сигналів, у контексті яких відбувається обмін як цінностями, що виступають умовою формування цілісних соціальних систем, так і індивідуальними повідомленнями, що забезпечують передачу досвіду та сприяють тому, що індивід реалізується в комунікації й завдяки комунікації, а тому відтворює себе в «людському капіталі» [10, с. 124–131].

Інформаційне поле як конструкт, що сприяє формуванню ідеології інформаційного суспільства, розвивається завдяки засобам масової інформації, що включають у себе телебачення, радіо, пресу, які відкрили вікно «в інший світ» поліетнічного соціуму [11, с. 215–229]. Вони надають оперативну інформацію про те, що відбулось у будь-якому куточку Землі, формують погляди людей, їх свідомість і культуру. Людина, яка живе в потужному інформаційному полі, яке зачіпає всі сторони її життя, формується як інформаційна людина (або інформаціологічна). Останнім часом ефектив-

ність впливу інформації й комунікації різко збільшилася за рахунок комп'ютеризації. Особливо важливу роль в інформаційному полі набуває Інтернет, який іноді називають «глобальним інтелектом», за допомогою якого можна отримати будь-яку довідку, прогноз погоди, обмінний курс, придбати квитки на транспорт. Користуючись Інтернетом, можна читати сторінки будь-яких газет, журналів і книг, здійснювати їх передрук на принтері. Сьогодні інформаційно-комп'ютерна революція тільки розпочалась та із часом посилюється як позитивний, так і негативний вплив інформаційного поля. Це влада засобів масової інформації (далі – ЗМІ) над душами людей та програмування їх поведінки, що вимагає формування парадигми інформаційно-комунікативного соціуму [12, с. 266–278].

Сьогодні в повсякденний обіг увійшло поняття «*віртуальна реальність*», що також є конструктом інформаційного суспільства, відповідає уявлюваній реальності, квазібуттю, коли світ сприймається як дійсний, який насправді не існує. Насамперед це пов'язано із швидким розвитком комп'ютеризації, оскільки сучасні комп'ютерні технології дають змогу не лише отримувати тривимірні стереоскопічні відеозображення з високою руйнівною спроможністю, а й за допомогою каналів зворотного зв'язку управляти вигаданими об'єктами – псевдореальністю, яка змінюється згідно з їх волею.

До характерних особливостей віртуальних світів необхідно віднести такі: 1) віртуальна реальність створюється не нею самою, а іншим, зовнішнім щодо неї об'єктом; 2) віртуальна реальність наділена власним простором, індивідуальним часом, своєрідними законами існування; 3) віртуальна реальність має активну комунікацію з іншими системами, у тому числі з тією, що її створила.

До віртуальної реальності відносять зараз низку різнобічних явищ: комп'ютерні ігри, де конкретна людина відділена від реального світу; ЗМІ, під впливом яких величезна маса людей живе в неадекватному світі та може йти проти власних інтересів; імідж політичних діячів, що створюється ЗМІ. У фізиці створюється поняття віртуальних переходів, віртуальних частин, для яких не існує звичайного, справедливого для реальних частин зв'язку між енергією, імпульсом і масою. І в цьому разі поняття віртуальної реальності відділене від дійсності, воно має здебільшого математичний характер. Тому можна зазначити, що віртуальна реальність має ілюзорний (нематеріальний) характер, що являє собою відображення поза буттям, тоді як необхідно формувати культуру буття людини як соціокультурний феномен [13, с. 253–268].

Розвиток інформаційних засобів приводить до можливості встановлення тотального контролю над людьми, якого ще не було в історії людства. Через 5–10 років життя кожної людини може бути під контролем комп'ютерної техніки та спеціальних служб. Прогрес комп'ютерної техніки дасть змогу контролювати не лише переміщення віртуальними світами, а й покупки в магазинах, те, з ким ви спілкуєтесь і що говорите. Такий прогноз зробив голова компанії Microsoft Б. Гейтс. Для спецслужб глобальні мережі спостереження за інформацією в комп'ютерних і телефонних мережах – справа звичайна. У Росії це CORM – система оперативно-розшукових заходів, яка дає змогу отримати доступ до особистої пошти та списку сайтів будь-якого відвідувача Інтернету. У США метод отримання інформації є ще суворішим. Уся сучасна світова система супутникового зв'язку прослуховується американською електронною розвідкою, перехоплюються практично всі приватні й державні повідомлення, які передаються телефоном, факсом чи електронною поштою (так вважає Комітет з оцінки основних напрямів наукового та технологічного розвитку Європарламенту). Система «Ешелон» щомісячно перехоплює близько 100 млн повідомлень, які направляються через супутники та

Інтернет. Як CORM, так і «Ешелон» знаходять необхідні повідомлення за ключовими словами. Завдяки мобільним телефонам спецслужби відстежують усі переміщення їх власників. Наприклад, швейцарська компанія «Swisscom» записала переміщення 1 млн мобільних телефонів своїх клієнтів за півроку, оскільки телефонна слухавка посилає в мережу сигнали доступності. Кожна ваша покупка в магазині з використанням кредитної картки також вказує ваше місце розташування. Після введення в метро магнітних карт комп'ютер отримав можливість фіксувати ваші переміщення. Існує також єдина транспортна карта міської мережі, що передає інформацію в комп'ютерну мережу. Останнім часом популярними є камери відеоспостереження. Тільки у Великобританії в суспільно доступних місцях встановлено близько 200 тис. відеокамер, які мають назву «невидимих очей», що мають функції панорамування, збільшення/зменшення та інфрачервоної зйомки. Готується до впровадження система TrueFace, яка дає змогу за декілька секунд ідентифікувати обличчя людини в базах даних із десятків тисяч зображень. Система призначена для аеропортів, казино та системи безпеки магазинів, проте за її допомогою можна контролювати будь-кого, ким цікавляться спецслужби. Уже розпочалась апробація технологій ідентифікації на основі сканування оболонки ока, дослідження геометрії руки, дактилоскопії, розпізнавання голосу та цифрових фотографій. Поліція в деяких країнах (США, Німеччині, Канаді) працює над створеннями національних баз даних ДНК. Поступово відбувається процес встановлення інформаційної влади США над іншими країнами, над усіма сферами їх діяльності, у тому числі ЗМІ, діяльністю управлінських структур і висуванням політичних лідерів, а також поглинання контролем онтологічних, аксіологічних та антропологічних засад розвитку сучасного світу [14, с. 143–148].

В основі розвитку інформаційного суспільства лежить наука, яка є безпосередньою виробничою силою, а також базою розвитку економіки, її конкурентоспроможності, створення інформаційних систем, нових технологій, закономірностей розвитку природи, соціуму, світу, парадигмою геокультурних цінностей [15, с. 255–259]. У XX ст. прискорився темп життя, з'явилась нова техніка, яка потребує швидкої реакції, різко зросло інформаційне навантаження, що відобразилось на людях і соціумі; людина еволюціонує в цивілізації, соціумах, Всесвіті. Глобальні ризики пов'язані з інформаційною сферою, екологічними, матеріальними умовами життя та інформаційною сферою, де існують свої закони стійкості, за якими можуть слідувати періоди біфуркацій і катастроф. Із часом спектр проблем інформаційного суспільства дедалі більше посилюється, охоплюючи нові сторони життя. Синергетика вивчає закономірності упорядкування, утворення структур у найрізноманітніших системах, для яких характерні одні й ті ж явища самоорганізації [3, с. 17–28]. На основі синергетики надається аналіз ризиків, невизначеностей, стохастичності інформаційного суспільства, асиметрії інформації, зворотних зв'язків, біфуркацій та катастроф, диференційних фаз-стадій існування організмів, які передбачають плуральність. Зараз перед людством постають два шляхи: а) той, що веде до ноосфери, в основі якого лежить збільшення корельованості процесів, які відбуваються в природі й суспільстві за рахунок самоорганізації; б) той, що веде до самознищення. У зв'язку з багатьма негативними процесами, до яких привів розвиток інформаційного суспільства у світі [16], варто сформулювати концепцію ідеології (культури, свідомості) інформаційного суспільства та визначити його концепти.

Висновки. Підведемо підсумок та надамо авторське бачення ідеології інформаційного суспільства. Ідеологія інформаційного суспільства включає ідеали, парадигми, ідеї, концепції, конструкти, пов'язані з еволюцією ідей-сміслів, метою яких є впрова-

дження у свідомість особистості ідеї інформації, яка рухає світом. Идеологію інформаційного суспільства варто експлікувати як поліфункціональну модальність феноменів соціальної свідомості, що відображає соціально-екзистенційну форму існування індивіда в специфічному виді соціуму – інформаційному. Идеологія інформаційного суспільства позиціонує інтереси певних груп в адитивності з ідеалами-цінностями інформаційного соціуму.

В основі формування идеології інформаційного суспільства лежать такі явища: 1) наявність суб'єкта (суб'єктів) розроблення ідеоконструктів інформаційного світу в адитивності з процесами їх екстраполяції; 2) вибір об'єкта впливу в кореляції з механізмами регуляції відносин в інформаційному соціумі та зв'язків між суб'єктом та об'єктом; 3) теоретично-праксеологічна діяльність в апробації ідейно-смыслових конструктивів/нормативів/цінностей/інструкцій із метою формування інформаційної идеології (свідомості й культури); 4) процеси впровадження концептуальних директив (інструкцій) у констеляції з емпіричною дійсністю та застосування матриць впливу на інформаційні об'єкти людей, тобто репродукція здійснення цілеінтенціональної організаційної діяльності щодо екстраполяції в соціальну й індивідуальну свідомість норм/цінностей/конструктивів інформаційної идеології.

Идеологію інформаційного суспільства як найвищої стадії розвитку суспільства необхідно експлікувати як парадигму (модель) також культурно-генезисного розвитку соціуму.

Идеологія інформаційного суспільства – це система концептивів-ідей символічних форм освоєння дійсності, у яких дискурсно осмислюються відносини в кореляції індивідів до соціуму-дійсності та один до одного з метою вироблення стійкого соціуму, подолання негарздів (протиріч, конфліктів, суперечностей) віртуальної дійсності, формування інформаційної свідомості та культури.

Список використаної літератури

1. Блюмин А.М. Мировые информационные ресурсы : [учеб. пособие] / А.М. Блюмин, Н.А. Феоктистов. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : Издательско-торговая корпорация «Дашкови и К», 2015. – 384 с.
2. Власенко Ф.П. Віртуальна реальність як простір соціалізації індивіда / Ф.П. Власенко // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2014. – Вип. 56. – С. 208–217.
3. Воронкова В.Г. Формирование синергетически-рефлексивной модели самоуправления общества: цивилизационный контекст / В.Г. Воронкова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2012. – Вип. 49. – С. 17–28.
4. Воронкова В.Г. Интернет як глобальна тенденція розвитку інформаційного суспільства / В.Г. Воронкова // Гілея: науковий вісник. – К. : Вид-во УАН ТОВ «НВП» «ВІР», 2015. – Вип. 93(2). – С. 174–179.
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. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2015. – Вип. 61. – С. 24–34.
6. Кивлюк О.П. Моделювання інформаційних процесів в контексті інформатизації суспільства / О.П. Кивлюк // Гілея: науковий вісник. – К. : Вид-во УАН ТОВ «НВП» «ВІР», 2014. – Вип. 80. – С. 222–226.

7. Кивлюк О.П. Глобалізація та інформатизація освіти в предметному полі філософії освіти / О.П. Кивлюк // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2014. – Вип. 57. – С. 192–200.
8. Кириченко М.О. Інформатизація як фактор оптимізації ідеології інформаційного суспільства та забезпечення його сталого розвитку / М.О. Кириченко // Scientific Journal “ScienceRise”: Pedagogical Education. – Харків : 2017. – № 1(9). – С. 46–50.
9. Кириченко М.О. Інформаціоналізм як складова формування ідеології інформаційного суспільства / М.О. Кириченко // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2017. – Вип. 69. – С. 105–111.
10. Кравченко І.М. Аналіз категорії «трудоий потенціал» в контексті категорій «робоча сила», «людський потенціал», «людський капітал» та «трудоі ресурси» / І.М. Кравченко // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2012. – Вип. 51. – С. 124–131.
11. Максименюк М.Ю. Етнонаціональні та регіональні відносини як рушійна сила розвитку поліетнічного соціуму / М.Ю. Максименюк // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2013. – Вип. 53. – С. 215–229.
12. Максименюк М.Ю. Формування парадигми інформаційно-комунікативного суспільства як різновиду складної соціальної системи і взаємодії / М.Ю. Максименюк, В.О. Нікітенко // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2016. – Вип. 66. – С. 266–278.
13. Мельник В.В. Культура буття людини як соціокультурний феномен / В.В. Мельник // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2015. – Вип. 60. – С. 253–268.
14. Мельник В.В. Онтологічні, аксіологічні та антропологічні засади розвитку сучасного світу / В.В. Мельник // Гілея: науковий вісник. – К. : НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2015. – Вип. 94(3). – С. 143–148.
15. Nikitenko V. Conceptualization of geo-cultural values in the process of teaching of foreign language / V. Nikitenko // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – Запоріжжя : Вид-во ЗДІА, 2016. – Вип. 64. – С. 255–259.
16. Становление информационного общества в России и за рубежом: [учеб. пособие] / [Г.В. Осипов, В.А. Лисичкин, М.М. Вирин] ; под общ. ред. В.А. Садовниченко. – М. : НОРМА – ИНФРА-М, 2014. – 304 с.

**THE IDEOLOGY OF INFORMATIONAL SOCIETY STRUCTURAL CONCEPTS
AND THE INFLUENCE ON OVERCOMING THE VIRTUAL WORLD PROBLEMS****Mykola Kyrychenko**

*SHEI "University of Educational Management"
of the National Academy of Educational Sciences of Ukraine,
Department of Public Service and Educational Management
Sechevych Strel'cov str., 52-A, 04053, Kiev, Ukraine*

The urgency of the study of the ideology of modern information society structural components comes from the fact that it is necessary to form the ideology of a society that would be competitive. The aim of the article is the conceptualization of the ideology of the information society and its influence on overcoming the problems of the virtual world. Analysis of structural components ideology information society and problems of the virtual world, indicating that the society has not been formed the ideology of the information society yet. The result of the research is the author's vision of the information society ideology, which should counteract the illusory perception of reality, for which the person must have a high informational culture and consciousness.

Key words: information society ideology, information, values, information area, virtual reality, information control.

УДК 1(091)(4):141.7

ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ЧЕРТЫ ФИЛОСОФСКОГО ПОСТМОДЕРНИЗМА В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ В 70–80-Х ГОДАХ 20-ГО ВЕКА

Анастасия Ковач-Петрушенко

*Львовский национальный университет имени Ивана Франка,
философский факультет, кафедра теории и истории культуры
ул. Университетская, 1, 79000, г. Львов, Украина*

Объектом анализа данной статьи являются особенности проявления постмодернизма в европейской культуре XX века. В статье уделяется специальное внимание региональным особенностям процессов формирования и содержательным акцентам в постмодернизме ведущих стран Европы. Осуществляется специальное рассмотрение идей и утверждений постмодернизма во Франции, Великобритании, Германии и Италии. В статье используются методы герменевтики, сравнительного и контекстуального анализа. Дальнейшие перспективы исследований связаны с детальным анализом культурного единства и идейных диффузий европейского постмодернизма.

Ключевые слова: постмодерн, постмодернизм, постмодернизм в Италии, развитие постмодернизма, постмодернизм во Франции, постмодернизм в Германии, постмодернизм в Великобритании.

Актуальность темы статьи. В начале 20-го века в философии развивались авангардные течения, которые противопоставлялись классическим. Они не смогли сформироваться в полной мере по причине двух мировых войн. После Первой мировой войны интеллектуальная элита попыталась продолжить развитие авангардных течений, однако Вторая прервала эту попытку. Сразу после Второй мировой войны европейское культурное сообщество пребывало в некотором шоке, а между 50-ми и 70-ми годами XX века, когда Европа пришла в себя после войны, эти течения начали снова находить своих сторонников. Однако в этот период привычные для эпохи модерна авангардные направления культуры стали перерождаться, эволюционировать в новые жанры. На фоне экономического чуда после Второй мировой войны, а также таких событий, как: студенческие протесты, интеллектуальная «революция» во Франции в 1968 году, создание экспериментального авангардного и теоретического журнала «Tel Quel», сексуальная революция, война во Вьетнаме, угроза использования атомного оружия, «холодная война» – продолжает расти отчаяние интеллектуалов касательно неактуальности позиций модернистов. Все эти события повлияли на появление новых ценностей, которые требовали философского осмысления. Общество нуждалось в пересмотре ценностей и смыслов, из-за чего постмодернизм как направление начинает доминировать в культуре. С 70-х годов XX века влияние – прямое и опосредованное – идей и настроений постмодернизма на западное общество становится заметным и даже скандальным, оставаясь в какой-то мере таким и в наше время. Поэтому явление постмодернизма остается и предметом научного осмысления. При этом довольно часто постмодернизм рассматривают в общем плане, в то время как в своих реальных проявлениях он несколько различается в разных культурных регионах и странах, что также требует оправданного внимания.

Цель и задачи статьи. В этой статье мы рассмотрим особенности проявления, распространения, развития и регионального своеобразия постмодернизма в Европе.

Основная часть и анализ литературных источников. «Постмодернизм – понятие, используемое современной философской рефлексией для обозначения характерного для культуры сегодняшнего дня типа философствования, содержательно-аксиологически дистанцирующегося не только от классической, но и от неклассической традиции и конституирующего себя как постсовременная, т.е. постнеклассическая философия» [4, с. 421].

Постмодернизм в XX веке стал первым направлением, которое открыто признало, что текст не отображает реальность и что любое современное произведение – это всего лишь история создания и интерпретация уже существующих до того текстов. Соответственно, на первое место в постмодернизме выводится сам текст. Так, вместо пародии, характерной для классического модернизма, появляется пастиш. Нет реальности, ничего не является авторитетным и доминирующим, а значит нечего пародировать.

Одновременно с этими понятиями в постмодернизм приходит гипертекст – текст, который перевоплощается в иерархию текстов, что одновременно составляет и единство, и множество текстов. Ярким примером гипертекста является роман Р. Федермана «На ваше усмотрение»: его книгу можно читать с любого места.

Еще одной характерной особенностью постмодернизма является рецитация в тексте. Исходя из того, что ничего уже не свято и что ничего великого и нового создать уже нельзя, можно использовать уже существующее, то, что было создано ранее. Например, в 1979 году Ж. Риве издал роман-цитату «Барышни из А.» – в книге использовано 750 цитат из произведений 408 авторов.

Официально термин «постмодернизм» стал философским понятием после появления книги Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна». Книга посвящена вопросам состояния знаний, собственно знаниям, а также языковым играм и прагматике. Ж.-Ф. Лиотар «постмодерном» называл состояние знания в современных ему наиболее развитых обществах. Автор критиковал понятие метарассказа, то есть власть единой повествовательной стратегии, парадигмы. Ж.-Ф. Лиотар писал, что эпоха модерна ежечасно использовала метанарратив, в то время, как постмодерн – это осознание плюрализма и разнообразия форм рациональности, активности жизни, а также признание этого многообразия как позитивного и естественного состояния. В постмодерне нашло выражение общее состояние духовной культуры западного общества – падение престижа науки, утрата веры в социальный прогресс, дегуманизация общественных отношений [9].

Об изменении статуса постмодернизма, о серьезности этого течения, о том, что оно укоренилось в философии, заявил американский философ и литературный критик Ф. Джеймисон на лекции в музее современного искусства Уитни в 1982 году. Позже автор использовал текст своей лекции в одном из трудов «Культурный поворот: Избранные труды по постмодернизму, 1983–1988 года». Тогда Ф. Джеймисон назвал постмодернизм новой культурой, новой стадией развития общества и производства стран, а не прокладкой между эпохой модерна и чем-то в разы лучше [17, с. 73].

В философии постмодернизм проявился несколько иначе. В своей основе постмодернизм в контексте философии имеет доктрину конструктивизма. Постмодернистское мировоззрение в основном является негативным и критическим, несет в себе не предоставление «новых знаний», а скорее критику всех «старых». Все традиционные понятия и рациональные воззрения, как пишет Ж. Деррида, «рассыпались», стали «совокупностью идеологем и мифов». Любая рационализация в постмодернизме отрицается, а весь мир существует только в контексте текста. Все мы являемся сложными семиотическими системами. «Вне текста не существует ничего», – так писал Ж. Деррида. Он вводит в философский обиход понятие деконструкции.

Деконструкция – метод чтения текста с целью вывести на поверхность конфликты, утаивания и расколы, новые скрытые смыслы уже известного произведения за счет пересмотра текста под новым углом [8, с. 203].

«Смерть Бога», о которой в свое время заявил Ф. Ницше, в постмодернизме дополняется «смертью автора» и «смертью субъекта». Так как мир признается текстом, человек также является текстом, а значит, мы все – не что иное, как совокупность всего предыдущего опыта. А значит, автор пишет не от себя лично, а от этой текстуальной совокупности, и никакого «субъекта» и «автора» быть не может. Постмодернизм переосмыслил все творчество, как скрытую рецитацию и комбинацию уже осмысленного ранее. Таким образом, постмодернизм свел все законы, божественные писания до простых текстов, направленных на контроль общества [7, с. 1-57].

В философском постмодернизме активно используется такое понятие как «хаосмос». Ж. Делез предложил понимать под хаосмосом особое состояние среды, которое не идентифицируется в системе оппозиций хаос-космос, смысл-нонсенс, но характеризуется бесконечным потенциалом смыслопорождения (упорядочением) без наличия определенной семантики (порядка). Этот термин впервые использовал Дж. Джойс в романе «Поминки по Финнегану», однако автор использовал термин как результат контаминации хаоса, космоса и осмоса. Но в философском постмодернизме, как предложил Ж. Делез, понятие связано с концептами «нонсенса» и «нестабильности», ведь сам феномен постмодерна «порожден атмосферой нестабильности» [6, с. 496].

Еще один важный термин философского постмодернизма – симулякр, для которого характерны принципиальная несоотнесенность и несоотносимость объектов с реальностью. Истоки этого понятия восходят еще к «симулякруму» Платона, что означало «копия копии». Впервые этот термин был введен в философию постмодернизма Ж. Батаем, но интерпретировали его Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, П. Клоссовски. А Ф. Джеймисон придает симулякру дополнительное значение, называя не просто копией, а «точной копией, оригинал которой никогда не существовал» [5, с. 327].

Еще одной характерной особенностью постмодернизма в философии является восприятие фрагментарности как позитивное явление (в отличие от модернизма).

После выхода в свет во Франции книги Ж.-Ф. Лиотара «Состояние постмодерна», философский постмодернизм начал стремительно распространяться по всей Европе, мигрируя сначала в Великобританию и Германию почти одновременно, а затем перейдя в Италию.

В каждой части Европы он обретал все новые и новые особенности, ему даже давали условные названия. К примеру, французский постмодернизм прозвали «нестабильной» рациональностью. У него есть свои особенности, которые отличают его от постмодернизма в других ведущих странах Европы. Конечно, во Франции он больше всего подобен его общепринятому значению, ведь именно здесь он зародился и активно развивался. Здесь в первую очередь нашли отражение теории Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Делеза, М. Фуко, Ж. Лаккана, Ж. Дерриды, Ж. Батая, Ф. Гаттари и других.

Постмодернизм во Франции разделился на две основные разновидности, которые сосуществовали, иногда переходя в активные дискуссии, а иногда вполне дополняя друг друга. Одну из них развивали Ж. Делез и Ф. Гаттари (ее называют еще «трансцендентальный эмпиризм»), вторую – Ж.-Ф. Лиотар и Ж. Деррида, М. Фуко.

Ж.-Ф. Лиотар вводит понятие нарративов, утверждая, что они являются основной формой «употребления» знаний. «Нарративы» – это повествовательные структуры, характеризующие определенный тип дискурса в различные исторические периоды. Их он делит

на макро-, мета- и микронарративы. Особенностью постмодернизма в его книге «Состояние постмодерна» является уничтожение макронарративов из-за катастроф XX века, отсутствия веры в господство разума, а также кризиса вечных ценностей. Так в философии постмодернизма появляются «языковые игры» как основа мира [4, с. 421].

Ж. Делез назвал собственную концепцию «трансцендентальным эмпиризмом», то есть традиционный эмпиризм он дополнял кантовским, утверждая, что принцип субъективности, понятие фактического реального опыта должно выйти на первый план. Он вместе с Ф. Гаттари отвергает капиталистический социум, утверждая, что он превращает людей в машины непрерывных желаний. Оба автора утверждали, что бессознательное стало фабрикой по производству желаний у людей, а задача постмодернистов заключается в демашинизации бессознательного.

Кроме того, Ж. Делез и Ф. Гаттари вводят в философию постмодернизма такое понятие, как ризома (корневище), отрицающее «иерархию» дерева и привносящее понимание множественного равноправия [12].

В Великобритании Вторая мировая война оказала особенное влияние на философию. Ведь именно после войны начала рушиться Британская империя. После нестабильности военного периода привычный уклад жизни британцев разрушился, фактически весь быт надо было устраивать заново. Но привычное для британцев общественное сознание исторической преемственности повлияло на выбор и становление дальнейшей идеологии. Соответственно, именно это придало некоторое своеобразие постмодернизму в Британии. Рассмотрим, какие именно черты присущи британскому постмодернизму.

В первую очередь, следует учитывать историческое наследие британцев, особенно следует обратить внимание на влияние культуры «викторианской» эпохи на постмодернизм. Именно это влияние сыграло решающую роль в своеобразии английского постмодернизма. Именно викторианские философия и литература стали прецедентным текстом для писателей 70-80-х годов в Британии. В большинстве произведений английских постмодернистов выходит такое понятие как «викторианский текст» – текст, основанный на совокупности интертекстуальных обращений к классике викторианской эпохи [11].

«Одержимость историей» у британцев выражается чуть ли не в каждом постмодернистическом тексте. Например, роман Дж. Барнса «История мира в 10 с половиной главах», где автор говорит, что история – это вымысел, всего лишь рассказ историка, его личная точка зрения на происходящие тогда события. «Саморефлексирующая метапроза постмодернистов разрушает условные границы дискурса между художественной литературой и историей или автобиографией, смешивая реальность и фантазию в оригинальном бриколаже форм и жанров (например, в «историографическом метавымысле»)» [13].

Еще одна особенность британского постмодернизма – противопоставление истории фантастической реальности, что-то сродни магическому реализму. Например, С. Рунди писал свои произведения (за один из них, роман «Дети полуночи», он получил Букеровскую премию) именно в таком стиле.

Дж. Фаулз в своих романах демонстрирует следующую особенность английского постмодернизма – важность самосознания. Не обретя самосознания, вы не получите свободу.

Нельзя забывать еще одну важную тему в британском постмодернизме, так как она непосредственно повлияла на литературу, архитектуру, кино – это тема деградации морали человека в условиях современного цивилизационного прогресса. В качестве примера следует рассмотреть произведения Уильяма Голдинга, который все время развивал эту тему [10].

В Германию постмодернизм пришел с задержкой в 10 лет по сравнению с Францией и Британией. Это неудивительно, поскольку ушло много времени на восстановление страны после проигрыша, немцы стыдились своей национальности, своих когда-то горячо любимых лидеров и героев. У немцев по окончании Второй мировой войны все перевернулось с «ног на голову». И это также повлияло и на культуру, и на восприятие себя в ней, а, значит, и на постмодернизм.

К тому же следует учитывать, что Германия – родина «серьезной философии», родина концепций Канта, Гегеля, Ницше, Шопенгауэра и других. Поэтому воспринять всерьез постмодернизм с его игровой формой, отрицанием всего, что было до этого, немцам достаточно сложно. Х.-Й. Ортхайль описывает эту проблему в своей статье «Литература постмодерна? Литература будущего!»: «Ирония, игра... и немецкая литература! Это кажется невозможным». Но все же они каким-то образом оказываются совместимыми, и немцы получили «постмодернизм немецкого приготовления» [16, с. 322].

Когда постмодернизм влился в культуру Германии, он приобрел свои особенности. Одна из них – это множественность, многополярность. Здесь основную роль сыграла чрезмерность внутреннего раскола в немецком обществе, что повлияло на выход на первое место в немецкой культуре именно плюрализма. Благодаря этому родился один из самых известных романов немецкого постмодернизма «Парфюмер» П. Зюскинда. И тут же следует отметить вторую особенность постмодернизма в Германии, которую по важности необходимо поставить в один ряд с плюрализмом, – это метаигра. Постмодернисты в Германии начинают отрицать привычные ценности, философские стереотипы. В иронично-игровой форме представляются теперь все гении, которых ранее почитали. И тут в качестве примера можно использовать не только «Парфюмера», но и «Брата сна» Р. Шнайдера и другие.

Но, пожалуй, главной особенностью немецкого постмодернизма является его связь с философией романтизма – соотношение «Я» и «не Я», разрыв и обособление. «Романтический постмодернизм» Германии черпает большинство своих тем, идей из философско-эстетических воззрений немецкого романтизма.

И еще одной вехой, которая определила своеобразие постмодернизма в Германии, является разделение немецкого населения на два разных лагеря, а потом слияние их воедино (ГДР и ФРГ, которые воссоединились после падения Берлинской стены). Это приводит к парадоксу: с одной стороны, сбывается мечта немцев о воссоединении, с другой – невозможность соединить две разных культуры, экономики, восприятие окружающего мира. Таким образом, в культуру Западной Германии проникла любовь восточных немцев обращаться к прошлому, а, следовательно, это повлияло и на постмодернизм, а именно на сверхмерное использование интертекстуальности. Соответственно, немецкий постмодернизм выделяло выраженное чувство хаотичности жизни и абсурдности бытия [2, с. 190-192].

Италия, которая воевала в союзе с Германией, пережила иную историю. Здесь люди после войны сосредоточили все свои силы (моральные, физические, интеллектуальные) на восстановлении экономики, в связи с чем произошло известное во всем мире «экономическое чудо». Но вместе с таким активным развитием экономики и улучшением жизни итальянцев в 60-х годах постепенно начало приходить понимание, что деньги не могут изменить многие вещи и не заменят тех потерь, которые понесли итальянцы в итоге Второй мировой войны. В Италии началось тотальное отрицание всех предыдущих ценностей, и вот тут появился постмодернизм. И вместе с пониманием, что развитая экономика не изменит жизнь среднестатистического итальянца, в культуру стал врваться масс-маркетинг, преобразуя ее в массовую культуру. Именно это и отобразилось в наибольшей степени на постмодернизме этой страны. Началась «игра» с противопоставлением массовости эли-

тарности, которая переросла в коллажированность, как одну из главных особенностей итальянского постмодернизма. Среди авторов, которые исследовали понятие «постмодернизма» в итальянской культуре, есть следующие: Дж. Ваттимо, У. Эко, Э. Маджио, К. Сини, Дж. Чирильяно и другие.

Стоит учитывать, что итальянский постмодернизм получил название «слабые мысли». Впервые ввел этот термин Дж. Ваттимо, подразумевая под этим понятием осознание итальянцами того, что больше не нужны абсолютные и несомненные истины, однако это не обязывает к тотальному не восприятию прошлого, а скорее должно вызывать чувство почтительности по отношению к ценностям и идеалам прошлых традиций. Соответственно, новые авторы поняли, что они пришли уже «после», и стоит воспринимать все, что было «до», относиться с уважением, но и выходить «за пределы», экспериментировать. Впервые в Италии официально признали наступление эпохи постмодерна на фестивале Биеннале в Венеции в 1980 году, а именно – на выставке под названием «Присутствие прошлого» («La presenza del passato»). И там было представлено два аспекта итальянского постмодернизма: один – возвращение к историческим корням, другой же – обращение к новаторскому лингвистическому эксперименту, базирующемуся на двойном коде [14].

В целом, итальянский постмодернизм можно характеризовать 5 главными особенностями:

1. Лабиринт изображений сложности и дезориентации.
2. Изображение знания и возвращения мира к языку.
3. Описание высшей власти со всеми ее тайными заговорами, которые обычный человек не в состоянии расшифровать, ибо героев среди простых людей нет.
4. Осознание того, что уже все увидено, все сказано, все прочитано. Все, что можно сделать – это повторять.
5. Систематическое изменение соотношений между историей времени и временем истории [15].

Вывод. Еще в конце 90-х считалось, что определить национальные особенности постмодернизма в разных странах практически нереально [1, с. 6]. Но в этой статье мы попытались продемонстрировать то, что, несмотря на интернациональность постмодернизма как такового, культурный код каждой отдельной страны повлиял на некоторые его региональные особенности. Именно поэтому мы акцентировали внимание на некоторых отличиях во взглядах, философских позициях, литературных произведениях, а также архитектуре и кино в зависимости от страны происхождения и распространения данного культурного явления. Ведь на арене одной только Европы боролись между собой различные по взглядам и идеологиям направления и позиции, причем боролись не только в переносном, но и в прямом значении (речь о Второй мировой войне).

Согласно полученным данным, во Франции постмодернизм проявился в двух концепциях: «трансцендентальный эмпиризм» и «языковые игры». В Британии особенное влияние на особенности постмодернизма оказала викторианская эпоха. В Германию постмодернизм пришел с задержкой, что связано с послевоенной ситуацией внутри государства, а также с психологией «проигравших войну и потерявших все», от чего немцам пришлось какое-то время приходить в себя. Также не стоит забывать о сильной классической школе философии в Германии, из-за чего тут чаще обычного обращаются к интеллектуальной традиции, появляется сверхмерное использование интертекстуальности. В Италию постмодернизм пришел из Германии, впитав «странные» особенности немецкого постмодернизма. Здесь его прозвали «слабыми мыслями» из-за осознания того, что ничто новое не сравнится с учениями Ницше и Хайдегера.

Список использованной литературы:

1. Анастасьев Н.А. У слов долгое эхо / Н.А. Анастасьев // Вопросы литературы. – 1996. – № 4.
2. Васильева А.В. Национальный характер немецкого постмодернизма // Молодой ученый. – 2009. – № 10.
3. Маньковская Н.Б. Эстетика постмодернизма. – СПб. : Алетейя, 2000 г. – 347 с. – (серия «Galliscinium»).
4. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1040 с.
5. Усовская Э.А. Постмодернизм: [учеб. пособие] / Э.А. Усовская. – Мн. : ТетраСистемс, 2006. – 256 с.
6. Философский словарь / авт.-сост. С.Я. Подопригора, А.С. Подопригора. – изд. 2-е, стер. – Ростов н/Д : Феникс, 2013. – 562, с. 2.
7. Цендровский О.Ю. Культурно-мировоззренческие основания глобального сетевого общества XXI в. // Человек и культура. – № 5. – С. 1-57.
8. Энциклопедия постмодернизма / под ред. Ч. Винквиста и У. Тейлора; пер. с англ. В. Шовкун; науч. ред. пер. О. Шевченко. – К. : Изд-во Соломеи Павличко «Основы», 2003. – 503 с.
9. Марков Б.В. Состояние постмодерна / Б.В. Марков // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М.: Канон+, 2009. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://epistemology_of_science.academic.ru/748/.
10. Постмодернизм в литературе Великобритании. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://studopedia.su/3_23454_postmodernizm-v-literature-velikobritanii.html.
11. Толстых О.А. Английский постмодернистский роман конца XX века – Викторианская литература: интертекстуальный диалог / О.А. Толстых // Автореферат. Екатеринбург, 2008 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/1174/1/urgu0603s.pdf>.
12. Цифровая библиотека по философии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000197/st095.shtml>.
13. British postmodernism [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://dilka11.wixsite.com/bp001>.
14. Enciclopedia on-line [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.treccani.it/enciclopedia/postmoderno/>.
15. Lucia Gasperini & Stefano Sandrelli. Calvino e il Sistema solare [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.brera.inaf.it/utenti/stefano/occhiopianeti/carducci/postmoderno.htm>.
16. Ortheil H.-J. Das Lesen-ein Spiel. Postmoderne Literatur? Die Literatur der Zukunft! / H.-J Ortheil // Deutsche Literatur. 1986. – Stuttgart, 1987. – 592 s.
17. Андерсон П. Истоки постмодерна / П. Андерсон; пер. с англ. А. Апполонова; под ред. М. Маяцкого. – М. : Издательский дом «Территория будущего», 2011. – 208 с.

**DISTINCTIVE FEATURES OF PHILOSOPHICAL POSTMODERNISM
IN THE COUNTRIES OF CENTRAL AND WEST EUROPE
IN THE 70TH-80TH YEARS OF THE 20TH CENTURY**

Anastasia Kovach-Petrushenko

*Ivan Franko National University of Lviv,
Faculty of Philosophy, Department of Theory and History of Culture
Universytetska str., 1, 79000, Lviv, Ukraine*

The object of analysis of this article are the features and manifestations of postmodernism in European culture of the 20th century. The author pays special attention to the regional features of the formation processes and substantive emphases in postmodernism of the leading countries of Europe in the article. The author carries out a special examination of the ideas and statements of postmodernism in France, Britain, Germany and Italy. The article uses methods of hermeneutics, comparative and contextual analysis. Further prospects for research are connected with a detailed analysis of the cultural unity and ideological diffusion of European postmodernism.

Key words: postmodern, postmodernism, postmodernism in Italy, development of postmodernism, postmodernism in France, postmodernism in Germany, postmodernism in Britain.

УДК 172.4: 341

САМОВИЗНАЧЕННЯ ЧИ ТЕРИТОРІАЛЬНА ЦІЛІСНІСТЬ: ВИРІШЕННЯ ДИЛЕМИ НА ЗАСАДАХ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Віталій Лісіцин

*Запорізький обласний інститут післядипломної педагогічної освіти,
кафедра філософії та суспільно-гуманітарних дисциплін
вул. Незалежної України, 57А, 69000, м. Запоріжжя, Україна*

У статті здійснено соціально-філософський розгляд питання про можливість узгодження принципів самовизначення народів та збереження територіальної цілісності держав. Визначається моральна роль справедливості у вирішенні проблеми подолання протиріччя між прагненням залежних народів самостійно вирішувати свою долю та намірами держав зберегти територію, на яких ці народи проживають.

Ключові слова: справедливість, права, самовизначення, територіальна цілісність, сецесія, держава, нація, народ, соціальна спільнота.

Проблема збереження або встановлення миру ніколи не переставала бути актуальною для людства. В умовах сьогодення спостерігається загострення стосунків між впливовими державами та локальні військові конфлікти в різних регіонах світу, в тому числі й в Україні. Іноді причинами протистояння є прагнення одних суб'єктів міжнародних відносин здійснити територіальний перерозподіл, а інших – зберегти недоторканими свої володіння. Перші з них можуть виправдовувати свої дії правом народів на самовизначення, а другі – правом на територіальну цілісність держав. Пошуку шляхів вирішення дилеми, що існує між зазначеними принципами, сприяє визначення відповідності кожного з них вимогам справедливості. Саме це і стало метою даної статті.

Справедливість відіграє важливу роль у регулюванні відносин як на міжособистісному, так і на міжнародному рівнях. Однак досягнути її іноді важко не лише через те, що ніхто не хоче поступатися власними інтересами, але й тому, що в якості визначальних регуляторів стосунків іноді проголошуються принципи, які суперечать один одному. В міжнародних відносинах до таких принципів можна віднести право народу на самовизначення та право держави на збереження своєї територіальної цілісності. Незважаючи на свою фактичну взаємозаперечність, вони обидва визнані ключовими та рівнозначними для сучасної міжнародної системи відносин. В Заключному акті Ради з безпеки і співробітництва в Європі 1975 р., з одного боку, гарантується непорушність державних кордонів і повага до територіальної цілісності всіх держав, а з іншого боку, проголошується право народів розпоряджатися власною долею «в умовах повної свободи визначати, коли і як вони бажають, свій внутрішній і зовнішній політичний статус без втручання ззовні та здійснювати на власний розсуд свій політичний, економічний, соціальний і культурний розвиток» [5].

Для відповіді на питання про те, чи дійсно зазначені принципи заперечують один одному, слід з'ясувати, хто відноситься до суб'єктів права на самовизначення, і в чому полягає самовизначення. В літературі, присвяченій проблемі самовизначення, в якості відповідних суб'єктів називаються народи і нації. Хоча деякі автори, зокрема Р. Осборн, наголошують на тому, що самовизначення народів є цілком прийнятним, тоді як самовизначення націй може породжувати нестабільність і небезпеку на світовій арені [8, с. 124].

На думку професора Темплського університету, народ пов'язаний з поняттям географічним і включає кожного, хто живе всередині певних державних кордонів. Виходячи з географічного положення, можна точно і послідовно здійснити самовизначення, дотримуючись демократичних процедур прийняття відповідного рішення. Набагато складніше самовизначення відбувається у випадку, коли його намагається здійснити нація, що являє собою етнічну спільноту, об'єднану спільністю мови та культури. Географічно нації розташовані нерівномірно, поряд з ними співіснують етнічні меншини, які внаслідок самовизначення націй можуть постраждати від нерівності та дискримінації [Там само, с. 123].

Слід зазначити, що в російсько- та україномовних перекладах міжнародних документів, якими закріплюється право на самовизначення, його носієм визначений народ. Однак в цих мовах народом може називається і населення певної держави, і маса простих людей, що протистоїть еліті, і етнічна група людей, об'єднаних загальними культурними рисами. В оригінальних англійських текстах таких міжнародних документів, як «Міжнародний пакт про громадянські і політичні права» 1966 р., «Заключний акт Ради з безпеки та співробітництва в Європі» 1975 р. та ін. носій права на самовизначення позначається англійським словом «peoples», яке не має національного забарвлення.

Народ може самовизначатися як у відносинах з іншими народами, так і у відносинах з власною державною владою. У відносинах з державою право розпоряджатися своєю долею буде реалізовуватися через забезпечення можливості народу впливати на прийняття владних рішень. За такого розуміння право на самовизначення може ототожнюватися з народним суверенітетом, ідея якого розвивалася в концепціях мислителів епохи Просвітництва.

В аспекті відносин між різними народами проблема самовизначення стала актуальною в кінці XIX ст. – на початку XX ст. В цей період вона головним чином пов'язувалася зі спільнотами, що називалися націями. Ідея самовизначення в цей час розвивається як похідний продукт доктрини націоналізму і використовується для обґрунтування сецесії. На Берлінському конгресі 1878 р. вперше було використано термін «самовизначення націй» у зв'язку з розглядом питання про незалежність Балканських країн. За надання всім націям повного права на самовизначення виступив Лондонський конгрес ІІ Інтернаціоналу 1896 р.

Статус важливого принципу врегулювання міжнародних відносин самовизначення націй набуло в період I світової війни, коли виникла загроза розпаду кількох імперій. В своїх «14 пунктах» американський президент Вудро Вільсон назвав самовизначення важливим завданням післявоєнного світу. На захист цього права став В. Ленін, який присвятив питанню самовизначення націй кілька статей. В одній з них, написаній в 1916 р., він визначив: «Право на самовизначення націй означає виключно право на незалежність у політичному сенсі, на вільне політичне відокремлення від гноблячої нації» [7, с. 255]. Однак це не означає, що автор був прихильником ідеї відокремлення націй і утворення дрібних держав. На його думку, надання свободи відділення ліквідує підстави для його необхідності.

Отже, у питанні про самовизначення сформувалися два основних підходи. Один з них головну увагу звертає на суверенітет народу, а інший наголошує на праві етнічних спільнот здійснювати сецесію та будувати окрему власну державність. В залежності від того, що обирається в якості домінанти, визначається і спільнота, якій надається право на самовизначення. Ці підходи продовжують розвиватися в сучасній науковій та громадсько-політичній думці.

Справедливість вимагає, щоб можливість здійснювати самовизначення надавалася будь-яким соціальним об'єднанням, які прагнуть до самостійного історичного буття, незалежно від того, що стало їх інтегруючим фактором. Виходячи з цього, слід погодитися з

тими, хто визнає право на самовизначення і за народами, і за націями. До речі, в резолюції № 637 Генеральної Асамблеї ООН від 16 грудня 1952 р. державам-членам організації рекомендовано визнавати та підтримувати принципи самовизначення для всіх народів (peoples) та націй (nations) [9]. Однак в міжнародних документах, які були прийняті пізніше і які згадувалися вище, термін «нації» (nations) в положеннях про право на самовизначення чомусь зник, і залишився лише термін «народи» (peoples).

Якщо визнати самовизначення правом народу, то не можна відмовити в цьому праві й нації. Застереження Р. Осборна про те, що в останньому випадку постраждають етнічні меншини, не можна вважати слушним, бо тоді взагалі необхідно буде поставити під сумнів принципи демократії. Під час виборів до представницьких органів влади та проведення референдумів більшість так само нав'язує волю меншості, позбавляючи її можливості визначати свою долю та здійснюючи таким чином певну дискримінацію. Однак це не вважається підставою для відмови від демократії.

В дійсності самовизначення націй та самовизначення народів суттєво не відрізняються одне від одного. Будь-який народ може визначитися за допомогою демократичних процедур. А це означає, що рішення фактично приймається тією групою населення, яка складає більшість народу, що проживає на певній території. Виходить, що етнос, який за чисельністю є більшим, зазвичай і визначає результат вибору цього народу та напрямки його внутрішнього та зовнішнього розвитку. Тоді постає питання: чи має право здійснювати своє політичне самовизначення етнічна або інша меншість, незгодна з діями домінуючої соціальної групи? Що є тією найдрібнішою соціальною спільнотою, яка може і якій дозволяється здійснювати самовизначення? Відповідь на ці питання залежить від окреслення меж самовизначення. Якщо його обмежувати створенням незалежної та суверенної держави, то носієм відповідного права слід визнавати лише ті соціальні спільноти, які спроможні існувати як окремі самостійні держави. Якщо ж суб'єкту самовизначення дозволити приєднуватися до інших держав, то в якості таких суб'єктів зможе тоді виступати кожна сільська громада.

В Декларації про принципи міжнародного права, що стосуються дружніх відносин і співробітництва між державами відповідно до Статуту Організації Об'єднаних Націй, прийнятій резолюцією 2625 (XXV) Генеральної Асамблеї ООН від 24 жовтня 1970 року, зазначено, що формами здійснення права на самовизначення є створення суверенної та незалежної держави, а також вільне приєднання до незалежної держави або об'єднання з нею, або встановлення будь-якого іншого політичного статусу [3]. Таке тлумачення зазначеного принципу створює сприятливі умови для порушення територіальної цілісності існуючих держав, проти чого від початку існування ООН виступали її країни-засновниці.

Наважитися на самостійне існування може лише велика група населення, яка усвідомлює свою ідентичність і готова терпіти негаразди періоду становлення та подальшого розвитку власної державності. У випадку ж, коли суб'єкту самовизначення дозволяється не лише відокремлюватися від однієї країни, але й приєднуватися до іншої, виникає ситуація, яка спонукає відносно невелику за розміром соціальну групу, що мешкає в прикордонних регіонах, прагнути стати частиною більш заможного сусіда. В порубіжних землях майже кожної держави живе багато людей, що є етнічно близькими людям по інший бік кордону. Вони можуть утворювати певну громаду, мати бажання возз'єднатися з братами і обґрунтовувати справедливість своїх намірів культурною спорідненістю. Визнати їх прагнення незаконними на тій підставі, що вони не є народом, дуже важко через невизначеність поняття «народ». Англійське слово «peoples» таке ж неоднозначне, як і українське «народи».

Якщо з позицій формальної справедливості прагнення етнічних меншин вийти зі складу однієї держави та приєднатися до складу іншої, в якій споріднений етнос складає

більшість, виглядає обґрунтованим, то з позицій історичної справедливості воно може викликати заперечення. Поглянувши на історію появи деяких етнічних груп населення на певних територіях, можна помітити, що іноді вони з'являлися тут після депортації або фізичного винищення місцевого населення. Чи можна після цього вважати справедливим їх бажання визначати не лише свою долю, але й долю тих територій, на яких вони мешкають?

Проблема територій є найскладнішою у вирішенні питання про забезпечення права на самовизначення. Саме вона і заважає зняти протиріччя між принципами самовизначення та непорушності кордонів. Збереження цілісності держав вважалося справедливою справою з найдавніших часів. Сьогодні територіальна цілісність визнана одним з основоположних принципів міжнародного права, покликаною запобігти територіальним захопленням та стабілізувати міжнародні відносини. Принцип недоторканості кордонів закріплений документами, які стали ключовими для визначення світового порядку II половини XX ст., а саме: Статутом ООН, Декларацією про принципи міжнародного права, що стосуються дружніх відносин і співробітництва між державами, Заключним актом Ради з безпеки і співробітництва в Європі тощо. Незмінне ставлення до цього принципу було підтверджене світовою спільнотою у Віденській декларації та програмі дій, прийнятій на Всесвітній конференції з прав людини 25 червня 1993 року.

Як бачимо, територіальна цілісність захищається тими ж міжнародними документами, якими гарантується й право народів визначати свою долю. В них зустрічаються положення, що не узгоджуються між собою у відповідності до вимог логіки. Приміром, в Декларації про принципи міжнародного права 1970 р. зазначено, що «кожна держава зобов'язана сприяти за допомогою спільних та індивідуальних дій здійсненню принципу рівноправності та самовизначення народів відповідно до положень Статуту ООН», що самовизначення може здійснюватися у формі «створення суверенної і незалежної держави» або «вільного приєднання до незалежної держави» [3]. В той же час в зазначеному документі проголошується: «ніщо в наведених вище пунктах не повинно тлумачитися як таке, що санкціонує або заохочує будь-які дії, що ведуть до розчленування або до часткового, або повного порушення територіальної цілісності та політичної єдності суверенних і незалежних держав» [Там само]. Виходить, що держави зобов'язані забезпечити власним народам можливість вийти зі свого складу, але при цьому їм гарантується право недоторканості кордонів, тобто право не надавати своїх земель іншим державам. Якщо врахувати, що до таких «інших» слід віднести також держави, що прагнуть утворити сепаратисти, то виникає ситуація, коли останнім дозволяється будувати власну державність, але не гарантується можливість отримання певних територій. Однак створити нову державу без певної території неможливо, оскільки остання є одним з основних атрибутів державності. Через це здається очевидним, що самовизначення у вигляді сецесії може не порушувати права на збереження територіальної цілісності тільки у випадку, коли частина населення від'єднується без території і здійснює процес, який охарактеризується як повернення представників якогось етносу на свою історичну батьківщину та возз'єднання його зі своїм національно-культурним цілим.

Неузгодженість принципів самовизначення та територіальної цілісності пояснюється тим, що вони призначалися для врегулювання різних відносин. Самовизначення стосувалося відносин між державою та її частинами, а збереження територіальної цілісності повинно визначати відносини між різними державами з метою запобігання їх втручання у справи один одного. Однак в дефініціях зазначених понять чітко не зазначалося, яких саме відносин вони стосуються. Навіть якщо б це і було зроблено, все одно залишалося б без відповіді питання про те, як задовольнити прагнення держави не втратити свої землі і забезпечити можливість якійсь частині її населення збудувати власну державу. Отже, пра-

во, яке являє собою різновид формальної справедливості, поки що не розробило дієвого механізму подолання протиріччя між зазначеними принципами, тому важливо з'ясувати, яким чином воно може бути вирішено у відповідності до принципів справедливості, яка визначається не правом, а мораллю. Як зазначав Арістотель, «справедливість може бути природна та встановлена законом» і «справедливе від природи вище справедливого за законом» [1, с. 327, 328], тому воно й повинно стати підставою для подолання існуючої правої суперечності.

Самовизначення та збереження своєї цілісності можуть розглядатися як реалізація права на існування соціальних організмів. Одні з них хочуть отримати можливість здійснювати самостійне історичне буття, а інші – запобігти ситуації, що може призвести до його втрати. Людське життя з часів виникнення гуманістичної ідеології вважається найвищою цінністю. Ставлення до життя людини змінилося відтоді, коли вона перестала розумітися як гріхозна істота і почала визнаватися найкращим Божим творінням. Послідовники гуманістів віднесли право на життя до найголовніших природних прав людей. Носіями такого права стали визнаватися не лише окремі індивіди, але й їх об'єднання. Філософи Нового часу вважали, що державам та народам, так само, як і окремим людям, має бути забезпечено природне право, а їх придбання іншими державами рівнозначно знищенню «моральної особистості» та перетворенню її на «річ» [6, с. 206, 212].

Справедливість намагання створити нове життя або зберегти вже існуюче ніколи не ставилася під сумнів. Однак справедливими ці намагання є лише за умови, що це буде робитися не за рахунок знищення інших життів. Зазначений принцип стосується і окремих індивідів, й їх об'єднань у вигляді націй, народів та держав. Людські спільноти, що прагнуть здобути суверенітет і здійснювати самовизначення, фактично намагаються реалізувати своє право на створення нового історичного життя. Держави, які захищають свою цілісність, таким чином намагаються зберегти своє історичне життя. Як перше, так і друге є справедливим. Що з них вважати більш пріоритетним? Сучасна мораль і право віддають перевагу збереженню життя над його отриманням. Значна кількість людей нашого часу вважають допустимим перервати вагітність і завадити народженню дитини, в той час, як позбавлення життя людини, яка вже існує, засуджувалося в будь-якій частині світу і в будь-які часи.

Якщо розглядати питання про самовизначення та територіальну цілісність в контексті реалізації права на життя, то можна зробити висновок, що воно гарантується лише тим, хто вже існує. Ті ж, хто перебуває в зародковому стані, носіями прав людини не вважаються, бо юридично вони ще не є ані людьми, ані громадянами. В Декларації про права людини та громадянина 1789 р. і Загальній декларації прав людини 1948 р. підкреслювалося, що люди мають рівні права від народження. Саме поняття «природні права» буквально означає можливості та гарантії, що людина отримує «природі», тобто при народженні.

Пріоритет актуального над потенційним спостерігається й тоді, коли розмова йде про людські об'єднання. Один з основоположників міжнародного права, Гуго Гроцій визнавав справедливим воювати за збереження власного надбання, а ось прагнення підвладного народу здобути свободу відносив до несправедливих причин війни [2, с. 529]. У відповідності до цієї логіки можна виправдати намагання держави завадити появі у своїх володіннях нового історичного організму. Ці дії будуть вважатися справедливими, якщо справедливими є їх причини та спосіб реалізації. Держава, що намагається зберегти цілісність, не повинна створювати умов, що змушують якусь її частину прагнути від'єднатися, і вона не має морального права фізично знищувати утворення, яке вже виявляє ознаки самостійного соціального організму. Якщо народження останнього вже сталося, то спроби

знищити носія нового буття, який продемонстрував свою життєздатність, будуть викликати однозначне засудження, оскільки вони означатимуть замах на вбивство живої істоти.

Право визначати свою долю спільноти, що усвідомила свою ідентичність, змогла самоорганізуватися та розпочати будівництво власної державності, є беззаперечним, але лише за умови, що формування державного організму не було штучним і таким, яке здійснювалося зовнішніми силами. В історії важко знайти приклади утворення нових держав без стороннього втручання. Справедливість або несправедливість цих дій залежить від того, на якому етапі здійснюється втручання. За словами І. Канта, коли держава внаслідок внутрішніх негараздів розпалася на дві частини, кожна з яких являє собою окрему державу, що претендує на самостійність, то надання комусь з них допомоги з боку сторонньої держави не може розглядатися як втручання в політичний устрій іншого. Але доки цей внутрішній спір не вирішено, втручання сторонніх держав означає порушення прав незалежного народу, який бореться лише зі своєю внутрішньою хворобою [6, с. 208].

Опосередкованим свідченням втручання третьої сторони в процес самовизначення етносів та регіонів іноді слугують результати здійсненого ними історичного вибору. Рішення про приєднання до іншої держави змушує засумніватися в тому, що визначення своєї долі цими суб'єктами здійснювалося самостійно.

Хоча бажання якоїсь етнічної групи воз'єднатися зі своїм національно-культурним цілим виглядає справедливим, воно суперечить принципу самовизначення. Прагнення вийти зі складу однієї держави для того, щоб приєднатися до іншої, означає, що зазначена спільнота насправді не усвідомлювала свою єдність та ідентичність, коли приймала рішення про самовизначення і скоріше діяла, виконуючи волю іншої сторони, тієї самої, до якої згодом і приєдналася. Право на самовизначення має надаватися тим, хто здатний їм користуватися, тобто тим, хто здатний само-, тобто самостійно визначатися (приймати рішення, діяти, існувати).

Українське слово «сам» означає «одинокий, поодинокий», а «самота» є тотожною «одинокості» [4, с. 170]. Англійське «self» позначає «особу як індивіда» [10, с. 424], тобто організм, який існує самостійно. Виходить, що і в українському, і в англійському варіантах самовизначення пов'язується з тими, хто є відокремленим (самостійним, самодостатнім, суверенним).

Якщо перехід до складу іншої держави відбувається під гаслами самовизначення, то це фактично є обманом, який завжди вважався проявом несправедливості. Крім того, такий перехід заслуговує моральний осуд ще й через те, що він суперечить праву на життя. Для того, щоб скористатися можливістю вирішувати свою долю, спільнота повинна була продемонструвати, що вона стала суверенною, тобто такою, що отримала історичне буття. Вхідження до складу іншої держави буде означати, що новонароджений історичний організм здійснює самознищення, а воно в наш час засуджується і моральним, і юридичним правом.

Таким чином, вирішення питання про те, що є більш пріоритетним – право на самозбереження чи право на самовизначення – залежить від того, наскільки дії та прагнення носіїв зазначених прав відповідають принципам справедливості. Держава має моральне право на збереження своєї цілісності, якщо вона не проводить дискримінаційну політику по відношенню до різних груп населення та рівною мірою задовольняє їх потреби. Якщо ж держава не дотримується імперативів справедливості, то частина її громадян, що зазнає утисків, отримує моральне право на сецесію та будівництво власної держави, але тільки за умови, що вона спроможна існувати самостійно та визначати свою долю без допомоги сторонніх сил.

Список використаної літератури:

1. Аристотель. Большая этика / Аристотель. Сочинения: в 4-х т. / общ. ред. А.И. Доватура; пер. с древнегреч. – М. : Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 295-374.
2. Гроций, Гуго. О праве войны и мира: Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права / Г. Гроций; пер. А.Л. Саккетти. – Репринт. с изд. 1956 г. – М. : Ладомир, 1994. – 868 с.
3. Декларація про принципи міжнародного права, що стосуються дружніх відносин і співробітництва між державами відповідно до Статуту Організації Об'єднаних Націй, прийнятій резолюцією 2625 (XXV) Генеральної Асамблеї ООН від 24 жовтня 1970 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995_569.
4. Етимологічний словник української мови: у 7 т. / редкол. О.С. Мельничук (голов. ред.) та ін. – К. : Наук. думка, 1983. – Т. 5: Р – Т / уклад.: Р.В. Болдирев та ін. – 2006. – 704 с.
5. Заключний акт Наради з безпеки та співробітництва в Європі (Гельсінкі, 1 серпня 1975 р.) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/994_055.
6. Кант И. К̄ вечному миру // Трактаты о вечном мире: сборник / сост. И.С. Андреева и А.В. Гулыга. – СПб. : Алетейя, 2003. – С. 205–241.
7. Ленин В.И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение / В.И. Ленин. Полное собрание сочинений в 55-ти т. (Издание 5). – Москва : Политиздат, 1969. – Том 27. – С. 252 – 266.
8. Осборн, Р. Национальное самоопределение и целостность государства / Р. Осборн // Общественные науки и современность. – 1993. – № 5. – С. 122-126.
9. Резолюция № 637 «Право народов и наций на самоопределение» VII-й сессии (1952–1953 годы) Генеральной Ассамблеи ООН [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/994_055.
10. Хокинс, Дж. Толковый словарь английского языка : Oxford english : 40000 слов и выражений современного английского языка / Дж. Хокинс, Э. Делаханты, Ф. Макдональд. – Москва: АСТ; Oxford: Астрель, 2008. – 556 с.

**SELF-DETERMINATION AND THE TERRITORIAL INTEGRITY:
SOLVING DILEMMAS ON THE PRINCIPLES OF JUSTICE****Vitaliy Lisitsin**

*Zaporizhzhya Regional Institute of Postgraduate Education,
Department of Philosophy and Social and Human Sciences,
Nezalezhnosti Ukrainy str, 57A, 69035, Zaporizhzhya, Ukraine*

The article deals with the socio-philosophical consideration of the problem of harmonizing the principles of self-determination of peoples and preserving the territorial integrity of the states. The purpose of the study is to determine the role of justice in resolving the dilemma between these principles.

Key words: justice, rights, self-determination, territorial integrity, secession, state, nation, people, social community.

УДК 248.1: 316.346.2

ГЕНЕЗА ГЕНДЕРНОЇ ІДЕОЛОГІЇ ЕПОХИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Ірина Ломачинська

*Київський університет імені Бориса Грінченка,
історико-філософський факультет, кафедра філософії
вул. Тимошенка, 23, 04212, м. Київ, Україна*

Стаття розкриває роль християнської теологічної доктрини у формуванні гендерної ідеології епохи Середньовіччя. В статті підкреслюється, що патріархатна ідеологія формується на основі архетипів суспільної свідомості і постає засобом реалізації влади сильнішого за допомогою не лише примусу чи права, але й сакрального авторитету.

Ключові слова: гендерна ідеологія, християнська теологічна думка, патріархатна культура, аскеза, сакральне.

Актуалізація проблематики генези гендерної ідеології зумовлена необхідністю переосмислення історичної зумовленості причинно-наслідкових зв'язків у її становленні. Гендерна ідеологія формується на взаємоперетині філософського, соціально-політичного, релігійно-культурного знання, де релігійний чинник виступає домінуючим в утвердженні гендерних стереотипів, адже релігійні ідеологи, використовуючи фактор сакрального, постають ключовими чинниками формування масової свідомості.

Історична репрезентація гендерної проблематики у вітчизняній науковій думці певною мірою представлена у дисертаційних дослідженнях М. Беги, О. Власової, Т. Власової, О. Кісь, І. Корольової, Ю. Стребкової. Водночас відсутній аналіз ідейних витоків гендерної ідеології в їх тісному взаємозв'язку з релігійними уявленнями та доктринами, що постають визначальними факторами її формування. Концептуальні основи означеної проблематики представлені у духовній спадщині представників християнської середньовічної теологічної думки – Августина Аврелія, Антонія Великого, Василя Великого, Григорія Нісського, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Іоанна Ліствичника.

Метою дослідження є аналіз ролі середньовічної християнської теологічної думки в утвердженні гендерної ідеології західноєвропейського суспільства. Мета дослідження передбачає вирішення наступних завдань: з'ясування змісту ідейних засад гендерної ідеології, сформованої філософською спадщиною епохи Античності з її інтерпретацією у середньовічній теологічній традиції; визначення особливостей впливу чернечої аскетичної теорії та практики на формування гендерної ідеології епохи Середньовіччя; виокремлення сутнісних рис релігійно-культурної традиції киевської доби у формуванні гендерної ідеології українського суспільства.

Гендер варто розглядати як «поняття, що використовується в соціальних науках для відображення соціокультурного аспекту статевої ознаки людини і проведення так званої горизонтальної соціо-статевої стратифікації суспільства» [5, с. 173]. Гендерна ідеологія закріплює домінування сильнішої статі за рахунок володіння матеріальними, фінансовими, інформаційними ресурсами. Розвиток гендерної ідеології як системи поглядів і уявлень про соціальний статус та зміст гендерних ролей конкретних статей нерозривно пов'язаний з релігійно-культурним розвитком цивілізації, ідеологічними змінами у політичній та соціальній свідомості як світової, так і національної спільноти кожної країни, адже гендер

реалізується на основі соціокультурної індексності, що знаходить свій прояв у способах адаптації до соціального життя і формах участі в ній. Історично до останніх десятиліть (а в окремих регіонах ще й сьогодні) способом і засобами виживання була агресія. Боротьба за території та їх охорона, організація внутрішнього життя трималися на підкоренні, насильстві, пригніченні. Міждержавні чи внутрішньодержавні війни, класова боротьба, авторитарні й тоталітарні режими, що історично були орієнтовані на агресію, зазвичай опиралися на фізично більш сильну особистість. В такій ситуації чоловік виступав головним протагоністом, а жінка отримувала вторинну роль. Ідея сильної та слабкої статей згодом еволюціонувала в політичні, філософські, правові та інші концепції, і в них, відповідно, головною дійовою особою теж розглядався представник чоловічої статі.

Стійкість стереотипних уявлень є однією зі складових у механізмі спадковості культури. Погоджуємось з Т. Власовою [7, с. 25], що суспільна свідомість, пропонуючи індивідуальні стереотипні уявлення як норми і правила, які засвоюються автоматично, спрощує роботу індивідуального мислення. Зафіксовані у суспільній свідомості традиції певного суспільства функціонують як постійно відтворювані стандарти мислення, поведінки, дії й споглядання. Звичайно, кожен стандарт колись був зумовлений практичною або історичною необхідністю, але згодом ця зумовленість зникає, а соціальне знання у формі стереотипів передається наступним поколінням.

Патріархатна традиція не була надбанням епохи Середньовіччя, а стала закономірним продовженням стилю мислення, релігійних переконань та стереотипів, що знайшли ідеологічне обґрунтування у представників афінської школи – Сократа, Платона та Аристотеля, які протиставили розум як найвищу досконалість у структурі людської суб'єктивності, що асоціювався з чоловічим першопочатком, аморфній чуттєвості, що уособлювала жіночість – полюс недосконалості, хаосу, небуття. Таким чином, чоловіче виступає суб'єктом, а жіноче – об'єктом у пізнавальній концепції світу, тому що позастатевий пріоритет розума-логоса невідривно пов'язаний з пріоритетом чоловічого першопочатку та властивих йому атрибутів.

У діалозі «Бенкет», у притчі про двох Еротів – «небесного» і «нищого», земного, – Платон визначає небесний Ерот як чоловічий, найвищою сферою реалізації якого постає філософія, адже чоловіки у Платона від природи не лише сильніші, але й наділені більшим розумом [11, с. 45]. Втіленням жіночого постає «нищий» Ерот, сферою реалізації якого є примітивна побутова мирська реальність. Жіночий першопочаток у Платона оснований на домінуванні не добродійності та чеснот, а егоїстичних прагнень, тому ніяка соціальна функція, що пов'язана з управлінням суспільними справами, не може бути властива жінці. В результаті жіночий суб'єкт виключається з філософського знання, а у суспільному житті поширюється принцип фаллоцентризму. На жінок Платон покладає відповідальність за прояви антисуспільних тенденцій у державі, адже вони породжують у чоловіків почуття егоїзму і бажання привласнення, формування сфери приватного, яка є руйнівною для ідеальної держави, у якій політичний суб'єкт має, передусім, турбуватися за суспільні інтереси.

Ідеї Платона знаходять своє логічне продовження у творчості Аристотеля, який порівнює відношення чоловічого і жіночого з відносинами господаря та раба, де сутність раба розкривається у його служінні володарю. Місце жінки у соціальному житті обмежується виконанням функцій домашнього господарства, а якість їх виконання забезпечується постійним регламентуючим контролем [11, с. 464-465]. Рабство жінки Аристотель закріплює не лише за соціальними, але й за природними ознаками нерівності, і, на відміну від чоловіка-раба, жінка як соціальний суб'єкт знаходиться у більш залежному становищі, адже ніколи не може отримати свободу.

У середньовічній філософії патріархатна традиція посилюється завдяки домінуванню розуму як основного засобу реалізації християнської добродійності і завдяки жорстким обмеженням щодо тілесності та чуттєвості у християнській теологічній доктрині. У середньовічній філософії, на відміну від філософії античності, проявляється більше уваги до індивідуального психологічного досвіду, водночас, чуттєвість визнається позитивною тільки у формі піднесеного релігійного почуття. Гендерна ідеологія християнської культури формується на протиставленні образів Єви як земного, чуттєвого та Богородиці як небесного, духовного; це своєрідна антитеза життя земного, повного пристрастей і страждань та життя небесного – чистого та благого.

Основним критерієм заперечення чуттєвості є її зв'язок із задоволенням, яке у християнській культурі асоціюється з жіночим першопочатком і виступає символом первородного гріха, який автоматично від Єви передається всьому жіноцтву. Ім'я Єва, що надав Адам своїй дружині, походить від єврейського слова «*xavva*», що означає «життя» [3, с. 207]. За біблійною легендою, Єва створена Богом з ребра Адама під час його сну (Бут. 2, 21), а потім зваблена дияволом, що прийняв образ змія. На Єву біблійна легенда покладає відповідальність за втрату раю, адже з її рук чоловік отримав плоди з дерева пізнання. На відміну від філософії античності, що намагається теоретично обґрунтувати існуючу в суспільстві гендерну нерівність, теологічна доктрина християнства надає їй сакрального змісту. У Біблії чітко вказується на божественну природу гендерного домінування чоловічої статі, а, відповідно, на сакральне підґрунтя його нездоланності: «жінці (Бог) сказав: примножу скорботи твої у вагітності твоїй; у болях будеш народжувати дітей; і до чоловіка твого жадання твоє, і він буде панувати над тобою» (Бут. 3, 16).

Християнство привнесло нове бачення у соціальну роль жінки, але не в суспільному, а, швидше, духовному житті. Образ Марії Магдалини, що була врятована Христом і зцілена ним від злих духів (Лук. 8,2) постає втіленням можливості заперечення гріха і пошуку шляху добродійності. Марія Магдалина не зреклася Христа у час гоніння (як інші його віддані учні), була поряд під час страти і погребіння (Іоан. 19, 25). Вона першою прийшла до гробниці Христа і повідомила Симона-Петра про відсутність його тіла (Іоан. 20, 1-2). Благочестива її любов до Господа отримала найвищу нагороду: вона першою побачила воскреслого Христа (Іоан. 20, 11). Новий Заповіт наводить приклади численних послідовниць Христового вчення: «там було також багато жінок, що дивилися здалеку; вони йшли за Ісусом з Галілеї, слугуючи Йому» (Матф. 27, 55), (Марк. 15, 41), що змусило представників християнської теологічної думки до перегляду традиційної іудейської старозавітної ідеології щодо ролі жінки не лише у духовних практиках, але, певною мірою, і в суспільному житті.

Особливої уваги у зміні традиційних патріархальних стереотипів епохи Середньовіччя заслуговує образ Богородиці. Її ім'я кілька раз згадується у кожного з євангелістів Нового Заповіту (напр. Матф. 1, 16; Марк. 3, 31; Иоан. 19, 25), але найбільш повно життєпис Діви Марії представлений у Луки (Лук. 1, 26-56). Новозавітний переказ дає можливість визначити суттєву роль Богоматері як у проповідницькій діяльності Христа, так в утвердженні християнської церкви, але догматичне вшанування образу Діви Марії постало результатом теологічних диспутів щодо іпостасей Ісуса Христа. Богородиця – термін, що вживався ще Афанасієм Великим, став загальноживим опісля подолання несторіанства. Православна церква вшановує Богородицю як святу і непорочну, у її честь встановлюються свята, освячуються храми та вшановуються ікони. У О. Меня велич постаті Богородиці описується наступним чином: «Єдина. Його Мати. Нехай би нам залишилось невідомим навіть її ім'я; достатньо лише і того, що Вона передала риси свого обличчя і характеру Ісусу» [17, с. 392]. Католицька традиція пішла ще далі й встановила догмат про непорочне

зачаття і народження Богородиці, який у 1854 році Папою Пієм IX був проголошений як загальнообов'язковий для всіх католиків [21, с. 269].

Дихотомія непорочної Діви небесної і безумовної гріховності жінки земної знаходить свою практичну реалізацію у християнській чернечій ідеології, активно поширеній як у західній, так і у східній традиціях.

Активне поширення чернечої релігійної ідеології, націленої на внутрішній моральнісний подвиг, що поставило ідеалом християнської добродійності смирення та аскетичну практику, стало результатом утвердження християнства у Римській імперії як офіційної релігії. Чернецтво стало свідченням висоти і святості євангельського вчення, видимим втіленням християнських етичних понять, передбаченням майбутнього перетвореного світу загалом та окремої людини зокрема. Як стверджують правила чернечого співжиття, одним із головних чернечих обов'язків є «насаджування євангельського благочестя як у собі, так і у інших: у собі – старанним служінням або читанням Слова Божого, слізним покаєнням та частим благоговійним наслідуванням Христових тасмниць; у інших – благим прикладом, духовними бесідами та старанною до Бога молитвою» [19, с. 4]. Чернеча ідеологія проголосила різку антитезу між аскетично-духовним та чуттєво-мирським, що у Антонія Великого сформована наступним чином: «наслідуй тих, які полюбили Бога всім серцем <...>, не соромся слідувати за ними, адже вони досконаліші за тебе. Але не наслідуй тих, які прагнуть до задоволень мирських, тому що вони ніколи не знайдуть у них блаженства» [2, с. 52].

Відповідно до позиції Августина Аврелія [1], найбільш ефективним засобом подолання гріховної чуттєвості є непорочність та безшлюбність. Августин розділяє у жінці дві її природи – тілесно-чуттєву, що слугує проявом гріховності не лише для себе, але й для чоловіка, який її споглядає, і раціональну, що здатна породжувати у жінці добродійність та релігійні переконання. Здатність до релігійного осягнення Божественного піднімає жінку до рівня чоловіка і забезпечує її шлях до спасіння.

У Василя Великого [207, с. 104-105] на позитивну оцінку заслуговує заповідь безшлюбності як шлях до «єдиного нареченого чистих душ». Він є автором символічного послання до порочної діви, у якому справжнім призначенням жінки є непорочне дівство, скріплене чернецтвом, адже «тільки незаміжня турбується про Господне» (1 Кор. 7, 34). Хоча Василій Великий не ставив у обов'язок ченцям справи благодієтворення у мирському житті, але сам побудував поблизу Кесарії чернечий гуртожиток, де основною заповіддю для аскетів слугувала моральна вимога любові. Як підкреслює І. Попов, молитва і споглядання у його монастирі поєднувалися з фізичною працею; характерною рисою монастиря стала також благодійність та виховання дітей [21, с. 340].

Чернецтво стало шляхом пошуку досконалості не лише для чоловіків, але й для жінок, що обирали обітницю безшлюбності, адже вважалися нареченими Христа. Відповідно у суспільстві поширюється ідеал жінки, яка постає добропорядною лише тоді, коли повністю заперечує свою тілесність і є недосягненою не тільки для фізичних утіх, але й для продовження роду. Чернецтво формує інший рівень міжстатевих відносин – духовної (а не тілесної) любові братів та сестер у Христі. Водночас на жінку покладається відповідальність за суспільну добродійність, адже її цнотливість та смиренність має бути важелем стримування не лише для себе, але й для чоловіків. Будь-які прояви пристрасті є проявом гріховності, і жінка, що стала об'єктом чоловічого бажання, постає більш гріховною, ніж чоловік, що запалав хибною пристрастю. У Іоанна Ліствичника лише жінка відповідає за гріхи чоловіка, що запалає бажанням до неї: «благий Господь і у тому проявляє великий про нас промисел, що безсоромність жіночої статі утримує соромом, як вуздечкою, адже якщо жінки самі приходили б до чоловіків, то не врятувалась би ніяка плоть» [14, с. 220–221]. Водночас у Іоанна

Ліствичника кожна жінка постає джерелом гріховної спокуси, незалежно від чистоти її власних помислів: «бачив, що деякі їдять і перебувають з жінками і в той час не мають ніяких нечистих помислів; але коли вони спокусились самовпевненістю і замріялись, що мають мир і утвердження, то несподівано отримують загибель у своїй келії» [14, с. 216].

У Григорія Нісського чітко розділяється образ жінки аскетичної (і, відповідно, добропорядної) та жінки пристрасної та гріховної: так, у життєписі преподобної Мокрини зазначається, що в разі правильного виховання добропорядної жінки є непристойним вивчати «ті трагічні пристрасті, які, виходячи від жінок, дають привід і предмет для творів поетів» [10, с. 124], і як ідеал формується чернечий шлях життя жінки з запереченням її біологічної природи.

У Василя Великого відповідальність за блуд лежить не лише на жінці, але й на чоловікові, який, будучи більш свідомим і раціональним (з погляду святителя), не має право вводити у розпусту жінку, яка могла б обрати аскетичний спосіб життя і стати нареченою Христовою: «покараним має бути той, хто не поважає Сина Божого, що розбестив Його наречену і духу дівства позбавив» [6, с. 105].

У Іоанна Златоуста [13, с. 58-59] блудницею постає навіть та жінка, яка захоплюється розкішшю, насолоджується власною красою, викликаючи захоплення чоловіків. Ідеалом для жінки є аскетична непорочність та прагнення до духовного вдосконалення.

Аскетична краса діви для Григорія Богослова значно досконаліша за тілесну красу звичайної жінки, адже «краса видима не прихована, а незрима осягнена лише Богом, вся слава доньки небесного Царя, і одяг її є ділами і спогляданням <...> Нехай буде непорочною і думка, нехай не крутить, не носить у собі лукавих образів» [9, с. 58-59].

У філософії схоластики за жінкою закріплюється статус речі, яка для чоловіка принципово не відрізняється від інших речей, і якою чоловік може володіти за своїм бажанням. За жінкою як домінуюча закріплюється її репродуктивна функція, позбавляючи її реальної суспільної влади. Як зазначає С. Жеребкін [12, с. 8], відповідно до поглядів Фоми Аквінського призначення жінки полягає у необхідності продовження «роду чоловічого», адже лише чоловік постає як образ Божий. Тобто, власне людиною в повному сенсі цього слова у Фоми є лише чоловік, а жінка трактується як засіб реалізації людського (чоловічого) роду. Таким чином, у схоластиці формується уявлення про абсолютистський характер патріархальної влади за аналогом з владою Бога, якій мають бути підпорядковані всі функції індивідів і яка має право на жорсткі санкції за будь-які відхилення від патріархального порядку.

Роздумуючи над питанням відсутності зразків загальноновизнаного жіночого подвижництва у епоху Середньовіччя (із часів святої Женев'єви, заступниці Парижа [21, с. 539] майже на тисячоліття жіночий духовний подвиг у історії католицької церкви був забутий), можемо обґрунтувати цей факт лише політикою самої церкви стосовно жінки у означену епоху. Адже екзальтована містика духовного подвигу жінки у епоху Середньовіччя знаходилася на межі канонізації (лише можливої і майбутньої) та інквізиції (цілком реальної), і, на жаль, історія замовчує, скільки жінок-праведниць згоріло на вогнищах інквізиції через звинувачення у відьомстві.

Вітчизняна киеворуська релігійно-культурна традиція, що базувалася на своєрідному симбіозі християнства та язичництва, формувала інший тип гендерної ідеології, де в силу історичних обставин поєднався образ жінки-берегині та захисниці. Жінка-Берегиня (для прикладу – Покрова) вирізняється силою і могутністю, яка розкривається через її опікунське начало як матері. «Сакралізація та ідеалізація образу жінки як берегині-матері позбавила її постать динамічності та колоритності, яку ми бачимо у воїна. Створення образу жінки-воїна – це подолання стереотипної фемінності жінки та утворення проміжного між чоловічим та жіночим простором існування» [18, с. 11].

Прикладом може слугувати постать княгині Ольги, яка названа Церквою рівноапостольною. Цим підтверджується її особливий духовний статус та авторитет в християнській Церкві, в якій, поряд з Ольгою, рівноапостольними визнано лише п'ять жінок – «свята мироносиця Марія Магдалина, свята первомучениця Фекла, свята Апфія, свята благовірна цариця Єлена, свята Ніна – просвітниця Грузії» [20, с. 11]. Ольга – яскравий приклад поєднання жінки-воїна (у язичництві) і благочестивої праведниці (у християнстві), адже в її Житті підкреслюється, що «управляла княгиня Ольга підвладними їй областями Руської землі не як жінка, але як сильний і розумний муж, твердо тримаючи в своїх руках владу і мужньо обороняючись від ворогів. І була вона для останніх страшна, своїми ж людьми любима, як володарка милостива та благочестива, як суддя праведний, що накладає покарання з милосердя, – нагороджуючи добрих та насаджуючи страх злим, віддаючи кожному відповідно до його вчинків <...>» [20, с. 13]. Варто зазначити, що у православній традиції канонізація жінок-праведниць характеризується певною однотипністю, із яскраво вираженим нахилом до суспільного статусу канонізованої особистості. Зазвичай, зразком для духовного наслідування у православній традиції слугували постаті преподобних княгинь, які, відмовившись від шлюбу, віддали перевагу чернечому постригу. Їхній духовний подвиг та колишнє мирське суспільне становище дали змогу з часом обійняти посаду ігумені у монастирі, і, завдяки цьому, сприяти будівництву монастирів, соборів, церков, шкіл. Так, у період із Київської Русі до початку XVII століття, із тринадцяти канонізованих православною церквою жінок одинадцять були у миру княгинями або княжнами. Такий підхід був, певним чином, історично зумовленим, адже у період становлення християнства на Русі, у епоху безперервних міжособних воєн та чужоземного підкорення, важливим був не тільки особистий внутрішній подвиг, а, насамперед, активна громадянська позиція, наявність певного владного впливу у вирішенні питань місіонерської християнізації. Сакралізація постаті княгині Ольги православною церквою поклала початок формування у національній релігійно-культурній традиції більш толерантної (порівняно із західноєвропейською) системи гендерних відносин, де жінка виступає не лише духовною, але й соціально активною особистістю.

Таким чином, гендерна ідеологія формується на основі архетипів суспільної свідомості, сформованих у межах конкретної релігійно-культурної традиції і постає засобом реалізації влади сильнішого за допомогою не лише примусу чи права, але й сакрального авторитету. Середньовічна теологічна думка, використовуючи суспільну міфологізацію існуючої патріархатної системи відносин, утверджує домінування маскулінного не лише у тогочасній культурі, але завдяки традиціоналізму релігійного мислення знаходить своє відображення й у гендерних стереотипах сучасності.

Список використаної літератури:

1. Августин Аврелий. Исповедь / Августин Аврелий – М.: Изд.-во «Ренессанс», СП ИВО-Сид, 1991. – 488 с.
2. Антоний Великий. Поучения / Антоний Великий; сост. Е.А.Смирнова. – М.: Изд. – во Сретенского монастыря, 2008. – 704 с.
3. Библийская энциклопедия. – М. : ТЕРРА, 1990. – 902 с.
4. Біблія: книги Священного писання Старого та Нового Завіту. – К. : Видання Київської Патріархії Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 1407 с.
5. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия / главн. науч. ред. и сост. С.Ю. Солодовников. – Мн. : МФЦП, 2002. – 1008 с.
6. Василий Великий. Примите слово мое: Сб. писем / Василий Великий; Никон (Париманчук). – М. : Изд. Сретенского монастыря, 2007. – 384 с.

7. Власова, Т.І. Формування гендерних стереотипів у західноєвропейській філософії (історико-філософський аналіз): автореф. дис. ... д-ра філософ. наук: спец. 09.00.05 / Т.І. Власова; Дніпропет. нац. ун-т. – Д., 2007. – 38 с.
8. Гендерний вимір владних комунікацій: [монографія] / І.М. Ломачинська, С.М. Загурська. – Біла Церква: НВО «Освіта», 2014. – 207 с.
9. Григорий Богослов. Избранные творения / Григорий Богослов; сост., вст. ст. В.В. Бургеги. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2005. – 240 с.
10. Григорий Нисский. Избранные творения / Григорий Нисский; сост. А.Гумеров. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 384 с.
11. Древнегреческая философия. От Платона до Аристотеля: сочинения. / пер. с древнегреч.; худож. П. Сацкий. – Харьков: Фолио, 1999. – 832 с.
12. Жеребкин С. Гендерная проблематика в философии // Введение в гендерные исследования. Ч. I / под ред. И.А. Жеребкиной – Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. – 708 с.
13. Иоанн Златоуст. Слава Богу за все: [сб. писем] / Иоанн Златоуст; сост. Е.А. Смирновой. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2006. – 312 с.: ил.
14. Иоанн Лествичник. Лестница, возводящая на небо / Иоанн Лествичник. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. – 592 с.
15. Лінч Д. Середньовічна церква: Коротка історія / Д. Лінч. – К.: Основи, 1994. – 491 с.
16. Ломачинська І.М. Релігійне лідерство в духовному вимірі християнської традиції: [монографія] / І.М. Ломачинська. – К.: Ун.-т «Україна», 2008. – 286 с.
17. Мень, А. История религии / А. Мень // В поисках Пути, Истины и жизни: в 7 т. – М.: СП «Слово», 1993. – Т. 6. – 622 с.
18. Откович, К.В. Жіночий фактор в аксіологічному вимірі української духовної культури XIX - початку XX ст.: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.04 / К.В. Откович; Львів. нац. ун-т ім. І.Франка. – Л., 2008. – 19 с.
19. Сокращенные правила монашеского жития. – К., 1875.
20. Трофимов, А. Святыя жены Руси / А. Трофимов. – М.: Энциклопедия российских деревень, 1994. – 230 с.
21. Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. – т. 1. – 863 с.

GENESIS OF THE GENDER IDEOLOGY OF THE MIDDLE AGES

Irina Lomachinska

*Borys Grinchenko Kyiv University,
Faculty of History and Philosophy, Department of Philosophy
 Tymoshenko str., 23, 04212, Kyiv, Ukraine*

The relevance of the research problem is due to the need to analyze the historical features of the formation of gender ideology as a social phenomenon. Gender ideology is formed not only by means of politics, but also by religion, further defining the type of relationship of a particular culture. The article reveals the peculiarities of the formation of the gender ideology of the Middle Ages. Gender ideology is a regulator of social consciousness, which secures the domination of a stronger sex by possessing material, financial, and informational resources. The idea of strong and weak articles evolved into political, philosophical, legal and other concepts.

Key words: gender ideology, Christian theological thought, patriarcal culture, asceticism, sacred.

УДК 279:252:316.481

ГЕНЕЗА ХРИСТИЯНСЬКОГО ПРОПОВІДНИЦТВА В СУЧАСНОМУ ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

Світлана Ломачинська

*Житомирський державний університет імені Івана Франка,
історичний факультет, кафедра філософії
вул. Велика Бердичівська, 40, 10008, м. Житомир, Україна*

У статті розкривається сутність християнського проповідництва в умовах глобалізаційних змін сучасності. Виокремлено основні напрями розвитку релігії в епоху глобалізації, зміну функцій релігії в умовах викликів сучасності. Автор зазначає, що сучасний історичний період вимагає удосконалення засобів задоволення інформаційних потреб у духовній сфері, а християнське проповідництво у своїх засобах піднімається на новий комунікаційний рівень, активно використовуючи для проповідницької діяльності можливості мережі Інтернет.

Ключові слова: глобалізаційні виклики, проповідь, релігійна комунікація, міжконфесійний діалог.

Дослідницька проблема. На межі тисячоліть під впливом процесів глобалізації, що стає визначальним фактором в багатьох сферах суспільного життя, не залишається осторонь і релігія, постійно адаптуючись до трансформації епохи. Змінюються й людські орієнтири, відповідно, змінюється і зміст церковного проповідництва як основи життя адептів.

Актуальність дослідження. В сучасних умовах активного розвитку глобалізації, що зумовлює стандартизацію життя, трансформацію національних культур і конфесій, тобто веде до змін в усіх сферах життя як на світовому, міжнародному, так і на національному рівнях, відбувається повернення релігії на міжнародну арену, в глобальну політику і в міжнародні відносини. Проповідництво як основний засіб реалізації релігійної місії-пропагандистської діяльності в умовах сучасних глобальних викликів набуває нових рис та змінює форми і засоби своєї реалізації, що потребує необхідності його наукового аналізу.

Метою роботи є визначення особливостей трансформації християнського проповідництва в умовах глобалізації. Досягнення мети зумовлює наступні **завдання**: аналіз генези релігійних процесів у сучасному глобалізованому світі; визначення функціональної спрямованості християнського релігійного проповідництва в умовах нового релігійного середовища; аналіз засобів проповідництва в умовах глобалізації.

Джерельна база. Матеріалами аналізу слугували праці провідних вітчизняних релігієзнавців в означеній галузі – В. Єленського, О. Сагана, П. Сауха, Л. Филипович тощо, а також тексти апологетів православної думки.

Сучасний світ змінюється внаслідок глобалізації, породжуючи нові форми культурної ідентифікації, серед яких як домінуючий у формуванні сучасних соціально-політичних процесів постає релігійний чинник. Фундаментальні принципи поділу людства – етнічний, релігійний і цивілізаційний – й далі є причиною конфліктів. Створена в рамках соціології теорія глобалізації формулює таку тезу: у дедалі більше глобалізованому світі, для якого характерним є ступінь усвідомленої взаємної (цивілізаційної, суспільної тощо), загострюється цивілізаційна, суспільна й етнічна самосвідомість. Глобальне релігійне відродження, повернення до святинь є відповіддю на тенденцію сприйняття світу як єдиного цілого.

Західні глобалісти акцентують увагу на дев'яти основних тенденціях у сучасній релігії:

- 1) релігія продовжує жити, тому що відбувається оживлення релігійних почуттів;
- 2) з одного боку, посилюється конфронтація між релігією і наукою;
- 3) з другого боку, розширюється співробітництво між релігією і наукою;
- 4) релігія справляє істотний вплив на політику;
- 5) зростає втручання держави в релігійні справи;
- 6) відбувається змішування вірувань (релігійний синкретизм);
- 7) спостерігаються прояви релігійного індивідуалізму, що мають негативні наслідки;
- 8) зростає кількість релігійних культів;
- 9) зростає культурне значення нових релігійних рухів [1, с. 39].

Можемо погодитися з думкою В. Єленського, що глобалізація має дуже контраверсійні виміри; вона перетворює світ на єдине ціле й навіть якщо не приводить до глобальної культурної і релігійної конвергенції, то в кожному разі робить зустріч релігій і культур невідворотною. Глобалізація призводить до одержання релігією нового імпульсу й посилення її впливу в публічному дискурсі. Релігія – як мова, що надає особливій потужності ідеям у боротьбі з іншими ідеями, як ідентифікаційний маркер величезної демаркаційної сили, як феномен, що надає людині і спільноті сил і для духовних злетів, і для колосальних падінь, вона знову присутня у світовій політиці, регіональних і національних політиках [2, с. 81].

Як справедливо вказує П. Саух: «<...> перед суспільством і церквою постає гостра проблема адаптації до глобальних змін, формування нового світогляду, що відповідає новій добі» [3]. Відповідно, сучасні процеси глобалізації мають на меті стійке зростання масштабів застосування нових інформаційних технологій в житті суспільства.

Християнство як релігійна доктрина забезпечило собі світове поширення та визнання за рахунок активної місієно-проповідницької діяльності, адже «під місією Церкви розуміється невід'ємна якісна характеристика Живого Тіла Церкви, Місія Церкви священна. У цьому сенсі кожен член Церкви має свідчити про Христа, християнин – значить місіонер» [4].

Вплив загальноцивілізаційної інформаційної бази на духовний світ людства пов'язаний із зростаючими можливостями долучення до найвищих здобутків людського духу, духовно-ціннісних орієнтирів загальнолюдського масштабу дедалі більш значних мас населення Землі, включення їх у процес розвитку високої моралі, духовно-ціннісних орієнтирів різних рівнів побутування, загальнокультурного розвитку, створення належних умов для зростання інтелектуальної спільноти людства, інтелектуалізації всієї людської діяльності. Як справедливо зазначає Л. Филипович: «<...> саме завдяки глобалізації України та її громадян є невідані раніше можливості пізнати світ, інші цивілізації, народи <...>» [5, с. 4]. Відповідно, актуалізується освітня функція сучасного християнського проповідництва, що спрямована на розширення свідомості особистості за рахунок долучення до загальноцивілізаційних моральних цінностей.

Таким чином, удосконалення засобів задоволення інформаційних потреб у духовній сфері створює можливості для розвитку віротерпимості, пошуку шляхів для взаєморозуміння в найскладніших міждержавних, міжнаціональних, міжкласових та інших суперечностях. Водночас реалізація цих умов залежить від цілого ряду чинників, серед яких чи не найважливішим залишається рівень зрілості соціальних складових суспільства, рівень готовності до ефективного використання суспільно значущої інформації націй і держав, конкретного користувача [6, с. 31-32]. Відповідно, у сучасних умовах для реалізації проповідництва необхідний високий рівень соціальної відповідальності, адже реалізується функція соціалізації індивіда не лише у межах конкретної релігійної спільноти, але й соціуму загалом.

Україна дедалі сильніше відчуває вплив мегатенденцій світового релігійного, релігійно-політичного, етнорелігійного просторів, що разом накладаються на специфічні для країни релігійно-політичні, етнічні, соціокультурні процеси. «Відродження» традиційних релігійних культур відбувається в атмосфері конфлікту, несприйняття релігійного плюралізму та принципу толерантності у ставленні до «іншого», зіткнення ідентичностей (у тому числі відмінних за змістовним наповненням «українських ідентичностей») і віддзеркалення більш широких, ніж суто релігійні, суспільних поділів, регіональних і глобальних процесів [7, с. 269]. Тому в глобалізованому світі для проповідництва характерна регулятивна функція, яка, в ідеалі, має слугувати задля пошуку шляхів соціального примирення та діалогу.

Ускладнення соціальних і культурних процесів свідчить, що культурна глобалізація – це багатоаспектний процес, що вплинув на відносини між релігіями й етносами, традиційні й сучасні цінності, різні культурні орієнтації, стилі життя й смаки у споживанні. Все більшою мірою цей процес зазнає впливу новітніх технологій у сфері інформації і комунікації. Загальна вихідна «теорема» тут та ж сама, що й в аналізі інших аспектів глобалізації. Вона стверджує: «Матеріальні стосунки локалізуються, політичні –інтернаціоналізуються, символічні – глобалізуються». Ідеально типовий зразок культурної глобалізації у духовній сфері – релігійна мозаїчність поза територіальною приналежністю; в етнічній сфері – космополітизм і розмаїття поза територіальною приналежністю; в інформаційно-комунікативній сфері – глобальне поширення інформації [1, с. 30].

Відповідно, сучасне християнське проповідництво у своїх засобах піднімається на новий інформаційно-комунікаційний рівень, активно використовуючи для проповідницької діяльності можливості мережі Інтернет. Зокрема, православні церкви в Україні (УПЦ, УПЦ КП) активно практикують такий підхід. В залежності від призначення сайту буде залежати і зміст проповіді. Наприклад, на сайті Київської духовної академії і семінарії постійно оновлюється перелік проповідей, які в основному будуть корисними та цікавими семінаристам та особам світських навчальних закладів. В даному випадку проповідником виступає ректор академії митрополит Антоній (Паканич), проповіді якого входять в серію «Проповеди наших архипастырей» [8].

Офіційний сайт УПЦ КП (cerkva.info) має у відкритому доступі та постійно оновлює виголошені під час літургій проповіді Патріарха Київського і всієї Руси–України Філарета (Денисенко), проповіді якого духовно підтримують прихожан в сучасних складних умовах [9].

На кожному сайті представників вищезгаданих нами православних структур в Україні міститься рубрика «Проповіді», яка містить електронний варіант як проповідей, звершених під час богослужінь в храмі, так і спеціально записаних очільниками певного приходу для всезагального перегляду на певну тему.

Адже тематику, погоджуючись із визначенням архієпископа Аверкія (Таушева), породжують «запити часу», його «помилки, настрої, недоліки, вади» [10, с. 37].

Дослідник сучасного проповідництва на Україні І.Ю. Мельничук стверджує: «<...> якщо представники УПЦ (МП) вважають пріоритетною проблему формування віри, то представники УПЦ (КП) більше акцентують увагу на питанні ідентичності українського православ'я, проблемі становища церкви в державі та загалом основ існування суспільства» [11, с. 68].

Процес глобалізації є результатом компромісів, які підривають моральні засади суспільства й становлять загрозу для ідентичності особистості. Нове розуміння справедливості, істини, індивідуалізму – моральних засад, розвою яких сприяє глобалізація, так само,

як і утилітаристська мораль, підриває ідею справедливості в людських стосунках. Глобалізація по-новому розв'язує проблеми істинності й об'єктивності оцінок [1, с. 31].

Водночас основною моральною вимогою ефективного проповідництва, що проголошується в усіх християнських конфесіях, має бути богонатхненність і віра. Тому, відповідно до умов глобалізованого світу, але не відкидаючи усталену традицію своїх попередників, протоієрей Діонісій (Мартишин) виокремлює п'ять основних правил сучасного церковного проповідництва:

По-перше, велике значення має особистісна мотивація віри проповідника та трепетне хвилювання за життя Церкви і спасіння парафіян. Проповідник має бути глибоко віруючою людиною, мати власний досвід духовного життя. Адже як свідчить Євангеліє від Івана – пастир добрий кладе життя власне за вівців. Тобто головна задача керівника групи віруючих – спробувати допомогти кожному члену релігійної громади розв'язати його духовні проблеми та задовольнити душевні потреби на шляху до спасіння.

По-друге, проповідник має бути натхненим Святим Духом, володіти майстерністю полум'яної імпровізації, зокрема, в екстремальних ситуаціях. Проповідник повинен говорити від серця, не займаючись моралізаторством, не повчати людину, а надихати до власного спасіння. Говорити з людиною необхідно, виходячи з досвіду оновлення власного буття Святим Духом.

По-третє, апелювати до богословського мислення, а саме – вміти аналізувати реальне життя християнина та сьогодення через призму богослов'я Православної Церкви.

По-четверте, робити соціальне прогнозування. Священик мусить чітко знати інтереси та проблеми сучасної людини, різних верств населення, вимальовувати «портрет» церковного зібра́ння, яке слухає його проповіді. Розуміти, відчувати та слухати прихожанина – важливе завдання проповідника.

По-п'яте, активізувати діалог та комунікацію. Священик повинен майстерно, натхненно, доступно активізувати діяльність та життя своїх парафіян, закликати їх до богословського пошуку Істини, вести з ними інтелектуальний та духовний діалог на шляху Богопізнання. Інтегральна комунікація, синтез богословської науки і полум'яного апостольського мистецтва – необхідні умови успішної місії пастиря в умовах інфляції духу і слова [12].

Релігієзнавець О. Саган зазначає, що, згідно з сучасними вимогами, церковні проповідники повинні: «<...> при здійсненні служіння поза храмом священики діють компетентно, наполегливо, систематично і коректно, вивчаючи різні суспільні середовища, долаючи атеїстичні та ліберальні стереотипи, шукаючи в межах чинного законодавства та сформованих суспільних відносин можливостей для воцерковлення народу для проповіді Євангелія й навернення людей до Христової Церкви» [13]. Варто погодитися з такою тезою, адже оскільки пастир йде на зустріч сучасному суспільству, він зобов'язаний володіти певним корпусом знань, щоб гідно приймати всі виклики соціуму, пастви та нести хрест пастирського служіння до кінця днів свого життя [14].

Сучасна людина звільняється від тягаря традицій, а вимогою часу стає діяльність, заснована на вільному виборі. Для релігії, тим самим, з'являється новий шанс, адже на базі релігійного досвіду людина з-поміж багатьох релігійних традицій і культів віддає перевагу тому, що стає для неї справою власного вибору й переконання. Занепад релігії, яка ґрунтується на традиції й авторитеті, може компенсуватися звертанням людини до релігійного досвіду як досвіду «внутрішньої волі» [15, с. 96]. Саме проповідник має не дати загубитися вірянам втратити віру перед викликами нової доби: «Усе мені можна, та не все на пожиток. Усе мені можна, але мною ніщо володіти не повинно» (1 Кор. 6:12).

Висновки. Таким чином, глобалізація ставить нові вимоги до християнського проповідництва, актуалізуючи його місійно-пропагандистську складову. Активне залучення можливостей віртуальної комунікації, з одного боку, стирає кордони між представниками різних релігійних організацій, створюючи можливості дослідження інших релігійних ідей, культур, традицій, формуючи передумови для толерантності та віротерпимості, а з іншого – слугує ефективним засобом ведення релігійних інформаційно-психологічних війн, руйнуючи суспільну свідомість. Тому в умовах глобального світу актуалізується моральний зміст постаті проповідника, його здатність до міжконфесійного діалогу, усвідомлення світу як цілісної системи, в якій релігійний чинник постає найбільш небезпечним дестабілізуючим елементом. Сучасне проповідництво має базуватися на соціальній відповідальності, прагненні знайти шляхи для міжконфесійного компромісу в ідеях та цінностях, адже це – єдиний шлях для подальшого суспільного розвитку.

Список використаної літератури:

1. Сучасні міжнародні системи та глобальний розвиток (соціально-політичні, соціально-економічні, соціально-антропологічні виміри): [навч. посіб.] / О.Соснін, В. Воронкова, О. Постол. – К.: Центр навчальної літератури, 2015. – 556 с.
2. Єленський В. Релігія і глобальна політика: світ і Україна / В. Єленський // Національна безпека і оборона. – 2011. – № 1-2. – С. 81-88.
3. Саух П. Сучасні виклики глобалізованої епохи: суспільство і церква в пошуках відповідей [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://eprints.zu.edu.ua/9647/1/Suchasni%20vyklyky.pdf>.
4. Архиепископ Иоанн. Миссия Церкви в православном понимании: экклесиологические и канонические обоснования / Архиепископ Иоанн [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-missia.ru/>.
5. Филипович Л. Глобалізація релігійного життя та перспективи конфесійного розвитку в Україні / Л. Филипович // Релігія та Соціум. – 2010. – № 2 (4). – С. 3-6.
6. Тенденції впливу глобального інформаційного середовища на соціокультурну сферу України / О.С. Онищенко, В.М. Горовий, В.І. Попик та ін.; НАН України, Нац. б-ка України ім. В.І. Вернадського. – К., 2013. – 197 с.
7. Релігійний чинник у процесах націє- та державотворення: досвід сучасної України: [монографія]. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2012. – 272 с.
8. Проповеди УПЦ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://kdais.kiev.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=25&Itemid=26&lang=ru.
9. Проповіді УПЦ КП [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.cerkva.info/ru/proповedi.html>.
10. Аверкий (Таушев), архиепископ. Руководство по гомилетике / Архиепископ Аверкий (Таушев). – М.: Издательство Православного вятско-Тихоновского Богословского Ин-та, 2001. – 143 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://aspirantura.org.ua/katalog_kniga_Ukraina_Rossiya_text.
11. Мельничук Ю.І. Тенденції та перспективи розвитку проповіді в Українському православ'ї / Ю.І. Мельничук // Вісник Житомирського державного університету. – 2012. – № 63. – С. 62-70.
12. Протоієрей Діонісій Мартишин: До питання про сучасну церковну проповідь: постановка проблеми [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pravoslavie.org.ua/2012/06/протоієрей-діонісій-мартишиндо-пита/>.
13. Саган О. Православна ідеологія: нові аспекти ХХІ століття / О. Саган // «Наука. Релігія. Суспільство». – 2010. – № 4. – С. 138-145.

14. Архієпископ Никодим (Горенко). «Головне завдання пастиря – бути джерелом Христової любові для своєї пастви» / Архієпископ Никодим [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://pro.church.ua/2015/11/16/archiepiskop-nikodim-gorenko-golovne-zavdannya-pastirya-buti-dzherelom-xristovoji-lyubovi-dlya-svojeji-pastvi/>.
15. Релігія-світ-Україна: [колективна монографія]: в 3-х книгах / за науковою редакцією професорів А. Колодного і Л. Филипович // Книга III: Релігійні процеси в перспективі їх виявів // Українське релігієзнавство. – К., 2012. – № 61. – 550 с.

DEVELOPMENT OF CHRISTIAN PREACHING IS IN THE MODERN GLOBALIZED WORLD

Svitlana Lomachinska

*Zhytomyr Ivan Franko State University,
Faculty of Historical, Department of Philosophy
Velyka Berdychevska str., 40, 10008, Zhytomyr, Ukraine*

In article the essence of a Christian preaching in the conditions of changes of globalizations of the present reveals. The main directions of development of religion during a globalization era, change of functions of religion in the conditions of present calls are allocated. The author notes that the modern historical period demands improvement of means of satisfaction of information needs for the sphere spiritual, and the Christian preaching in the means is lifted to new communication level, actively using the Internet for preaching activity of an opportunity.

Key words: global challenges, the preaching, religious communication, inter-faith dialogue.

УДК 130.2

ІДЕОЛОГІЯ ТА СУБ'ЄКТ У ПОСТКЛАСИЧНІЙ ЕПІСТЕМІ

Роман Мартинов

*Донбаський державний педагогічний університет,
кафедра філософії, соціально-політичних та правових наук
вул. Генерала Батюка, 19, 84100, м. Слов'янськ, Донецька обл., Україна*

Михайло Білоус

*Донбаський державний педагогічний університет,
кафедра філософії, соціально-політичних та правових наук
вул. Генерала Батюка, 19, 84100, м. Слов'янськ, Донецька обл., Україна*

На засадах прийомів дискурсивної аналітики та загальних принципів історико-філософської науки розроблено сучасне епістемологічне поле дослідження ідеології та суб'єкта у посткласичній філософії. Показана недоцільність заміни поняття «суб'єкт» термінами «актант», «агенс» тощо через антропологічне перевантаження.

Ключові слова: суб'єкт, ідеологія, практика, суб'єктивація, інтерпеляція, дискурс.

Постановка проблеми. Будь-яка ідеологія потребує легітимації, тобто вільного та всебічного визнання на ґрунті вже прийнятих спільнотою цінностей. Оскільки ідеологія є певним способом представленості світу, вона потребує відповідного, у тому числі, метафізичного обґрунтування. Запропонована стаття орієнтована не на зміщення дослідження в область політичних технологій і не зводиться до гносеологічного виміру розгляду ідеології як ілюзорної форми колективної свідомості, а направлена на обґрунтування лінгвістичного повороту в теорії ідеології, який передбачає залучення філософії суб'єкта.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Особливе значення для соціально-філософського аналізу ідеологічного процесу мала робота світового класика з теорії ідеології К. Манхейма «Ідеологія та утопія», оскільки всі подальші дослідження ідеологічного процесу виходили переважно з ідей і установок К. Манхейма з вивчення ідеології. Сучасна західна думка дотримується постулату, що ідеологія – це помилкова, перетворена, ілюзорна свідомість. Саме у такому контексті пусте уявне є ніщо, на відміну від живої матеріальності реальних людей та систем їх відносин. Ідеологія як пусте уявне не має своєї власної історії (це, в принципі, відповідає первісним настановам марксизму). Такий негативний в цілому погляд на сутність ідеології та її роль у суспільстві та становленні суб'єкта був викладений в роботах Т.А. Адорно, Л. Альтюсера, Р. Арона, Д. Белла, Ю. Габермаса, М. Горкгаймера, Г. Маркузе, А. Турена та ін.

Вітчизняні автори (А. Артеменко, П. Кравченко, М. Михальченко, М. Попович, П. Ситник тощо), які досліджували актуальні філософські аспекти легітимації ідеології, виходили з того, що ідеологія є певним способом репрезентації уявного суб'єктів.

Проте, на наш погляд, потрібна не стільки критика ідеології як певне ствердження її в іншій модальності, а, насамперед, аналіз її доцільності. Розуміння ідеології як ілюзорної свідомості має сенс за умови можливості фіксації ідентичності соціального суб'єкта. Суб'єкт же як носій ідеології у сучасному суспільстві є децентрованим, а його ідентичність викликає сумніви. Тут ми стикаємося з суперечностями, властивими феномену суб'єктив-

ності в його ідеологічної проекції, а саме – з розривом між дійсною свідомістю та уявленнями свідомості, з розривом, який стає все більш глибоким. Іншими словами, ми маємо справу з певним суб'єктивним залишком, не виведеним з жорстких і примусових ідеологічних установок. Крім того, у цьому вбачається специфічний тип взаємовідносин суб'єкта з реальністю, в якому власні породження свідомості можуть домінувати над об'єктивністю. На наш погляд, ідеологія безпосередньо пов'язана з суб'єктом, і тому нагальною є потреба розуміння їх взаємодії. **Метою** даної статті є аналіз умов можливості виникнення та існування загального проблемного поля ідеології та суб'єкта у посткласичній філософії.

Виклад основного матеріалу дослідження. Відмова від суб'єктності може мати серйозні наслідки для ідеології, оскільки призведе до руйнування основних гуманістичних цінностей, на яких засновується сучасне суспільне життя, як-то – свідомість, самовизначення тощо. Так, модерна ідеологія центрувалася навколо проблематики та цінності суб'єкта, його свідомості та самосвідомості, рефлексії та вільної дії, що зводилося до представлення індивіда як наділеного унікальною ідентичністю «Я», неповторною суттю, базисної метою якого є самореалізація. Суб'єкт, який має матеріалістичне забарвлення за часів Відродження, у Новий час починає ототожнюватися зі свідомістю. Такий суб'єкт керується розумом, оскільки саме розум є стрижнем суб'єктної самореалізації. З Декартом виникнення свідомості – суб'єкта, який уявляє та захоплюється волею до панування і знання – пересувається до центру світу. Вся метафізика, починаючи з Нового часу і закінчуючи деякими мислителями сьогодення, притримується тлумачення про суть та істину, як це намічено Декартом [3, с. 188]. Традиційна метафізика суттєво руйнується – суб'єкт стає таким, що сам обґрунтовується. Дистанційованість світу та суб'єкта надає можливості останньому зайняти будь-який топос та наполягати на своєму баченні світу як єдино можливому. Але ж, згідно Гайдеггеру, вчення про значення вкорінене в онтології тут-буття. Успіх або поразка його залежить від долі онтології. Витлумачення світу з кінця 17 сторіччя з усе більшою винятковістю вкорінюється в антропології, і це знаходить свій вираз в тому, що ґрунтовне відношення людини до суцього в цілому все більше визначається як світогляд. Фундаментальним, детермінуючим процесом Нового часу є процес завоювання світу, який став образом. Культурним виразом метафізики стає гуманізм, а економіко-технічною його маніфестацією виступають наука, техніка і промисловість [4, с. 62]. Модерна ідеологія стає об'єктом критики, прихильники якої простежують відповідні розриви сучасного дискурсу суб'єкта. Суб'єкт епохи модерна, будучи частиною антропоцентричного дискурсу, дискредитував себе різними репресивними наслідками як для природи і суспільства, так і для соціальності власне самої людини.

З іншого боку, до цього спонукають і сучасні реалії. Так, у XX – XXI ст. ідеологія стає способом перетворення соціальної дійсності в ілюзію, здатну не тільки укрити соціального суб'єкта від травматичної за своєю суттю об'єктивної реальності, але й перетворити надлишкову насолоду в атрибут індивідуального існування. Сучасна ідеологія являє собою сферу діяльності новітнього соціального суб'єкта, що характеризується нездатністю подолати ефект знакової перенасиченості соціального простору, і, отже, є носієм способу споживання, який не залишає людині можливості виходу за межі кордонів недосяжного об'єкта бажання.

На нашу думку, дискусії з приводу реконструкції філософій суб'єкта створюються саме з абсолютно конкретних, у тому числі, й ідеологічних завдань введення чергового образу суб'єкта. Так, сучасність демонструє значну кількість різних ідеологій, які потребують їх визнання. Парадигма суб'єктності виявляється необхідним горизонтом для ідеологічного дискурсу як інстанція активності. Саме тому недоцільними уявляються ідеї найбільш ра-

дикальних посткласичних авторів, які взагалі пропонують елімінувати поняття «суб'єкта» через термінологічне антропологічне перевантаження, замінюючи його більш технічними термінами, такими як «актант», «агенс» тощо.

А. Артеменко звертає увагу на необхідність знаходження «поняття, яке б фіксувало нову номінальну спільність, відповідну універсальним вимогам правової думки і соціальної філософії, і не відсилає нас в процесі ідентифікації до територіальної, етнічної чи політичної спільності. Саме тому поняття «суб'єкт» набуло особливого статусу, який допомагає уникнути прив'язки до тимчасового визначення, культурного середовища, політичної заангажованості» [2, с. 18].

Якщо класична філософія акцентувала увагу на раціоналізації суб'єкта, то посткласична звертається до його свободи, причому свободи як звільнення від комунітарних правил та трансцендентного дискурсу. Самого суб'єкта не можна визначати в будь-яких класичних термінах. Критика гуманізму сприяла виключенню всіх постметафізичних звернень до сутностей, до усталених цінностей, до природних законів. Та ця критика не спрямована на ідею суб'єкта, оскільки він протиставлений будь-якій сутності; у нього відсутній жодний субстанціальний зміст. Зазначене не має ніякого постійного субстанціального змісту. Ця загальна трансформація філософського аналізу може бути конкретно виражена доданням нового сенсу традиційному поняттю історичності.

Трансформація ідеї суспільства призвела до виникнення ідеї політичної постійно змінної концепції суспільного життя та до ідеї суб'єкта, що творче змінює усталені способи єдності суспільного життя. Суб'єкт як такий в результаті перестає бути володарем світу та розуму, але залишається творцем себе. Значення суб'єкта-свідомості свідчить про номадність сучасного суспільного життя, що прагне до визначення незалежно від держави.

Саме тому починаються археологічні пошуки альтернативного суб'єкта в історії філософії. На наш погляд, у нагоді тут стане саме філософська археологія, оскільки для неї істотними є, перш за все, внутрішньо властиві дискурси опозиції. Вона зайнята дослідженням неадекватності об'єктів, розбіжностями модальностей, несумісністю концептів, випадками виключення теоретичного вибору. Наступним її завданням є виявлення відмінності ролей всіх форм опозиції в дискурсивній практиці. Археологія знання потрібна не для того, щоб редукувати різноманіття дискурсів і відображати єдність, підсумовувати їх, а для того, щоб розділити їх різноманітність на окремі фігури. Наслідком археологічного порівняння є не об'єднання, але поділ.

На думку Фуко, існуюча філософія суб'єкта була не в змозі адекватно відповісти на виклики сучасності. Майже одночасно Лакан показав, що через мову хворого і через симптоми його неврозу говорить структура мови, а не суб'єкт. Фуко, підтримуючи основні ідеї Лакана, намагався знайти такі раціональні форми аналізу, які не зверталися б до ідеї суб'єкта. Фуко стверджував суб'єкта як точку перетину різних історично сформованих дискурсів, у результаті чого він опинявся позбавленим автономії й єдності. Мислення у термінах суб'єктивності Фуко заміняв побудовою «антропології конкретної людини», яка перетворювалася на особливого роду історичний аналіз і критику усталених розумових і культурних передумов. У цих конструкціях народжувався його критичний метод – метод археології, який розумівся як філософська робота, сконцентрована на аналізі умов можливості виникнення та існування поля того чи іншого феномена культури [5, с. 151].

В археології суб'єкта, запропонованій М. Фуко, моментом народження суб'єкта вважається філософія Канта як зміна способу презентації даного. Для І. Канта неприйнятний емпіричний суб'єкт через його нездатність до апріорного позадосвідного знання. Емпіричний суб'єкт не володіє ні всезагальністю, ні необхідністю, на відміну від суб'єкта

трансцендентального, якому притаманне не тільки пізнання загального, але й здатність до моральної дії. Тобто кантівський трансцендентальний суб'єкт є загальною однаковою інстанцією, здатною до пізнання та моральної дії. Розумність та моральність є, згідно Канту, найглибшим виміром людини. Тож, відсутність або зменшення розумності призводить до відповідного зменшення суб'єктності. Таким чином, можна сказати, що Кант не нищить суб'єкта, проте він проблематизує його, ставить питання про нього так, що при змінених відповідях на ці питання суб'єкт руйнується сам. Саме такі, інші відповіді на кантівські питання і дає М. Фуко. Виділення теми соціально-історичної конституції суб'єктивності як лейтмотиву свідомості дозволяє Фуко цілком виразно представити химерну з першого погляду траєкторію своєї дослідницької еволюції і заявити, що враження розриву з філософською традицією, що виникає від читання його робіт, є абсолютно поверхневим: археологія розкриває формування суб'єктивності як поле політичної боротьби, і саме в цьому зв'язку Фуко звертається до вивчення феномену влади. Суб'єкт у М. Фуко є подвосним: з одного боку, суб'єкт, що перебуває в підпорядкуванні іншого через контроль і залежність, тобто той, кого проблематично називати суб'єктом, і, з другого боку, суб'єкт, який прив'язаний до своєї ідентичності через свідомість або самопізнання [5, с. 143]. І в тому, і в іншому випадках йдеться про форму влади, яка поневолює і підпорядковує.

У Фуко дискурс виходить не з об'єкта: ідеологія носить підлеглий характер, самі ідеї у нього наближаються до практики. Дискурс уже править, тому немає необхідності шукати інші джерела влади. М. Фуко переміщує центр уваги з ідей інтелектуальної еліти на дискурс дисциплінарних інститутів, які безпосередньо впливають на громадське життя. Тобто ідеологія займає підлегле місце по відношенню до інститутів влади. Ідеологію формують інститути влади і вони завжди будуть вимагати від науки освячення своїх ідеологічних позицій. Міркування для Фуко є вже владою і не потребують в пошуках собі якихось матеріальних сил. З його точки зору, для критичної теорії найважливіше перенесення фокусу від піднесених, але обмежених інтелектуальних ідей в напрямку цивільних, світських міркувань дисциплінарних інститутів, які більше впливають на повсякденне життя суспільства. У цьому випадку ідеологія не є міркуваннями обраних, а є звичайною прозою життя, зіткненням декількох взаємозалежних суб'єктів. Людина як суб'єкт або зовсім виводиться за межі філософського розгляду, або її розуміють як щось залежне, похідне від спів-буттєвості (тобто спільного буття) різних автономних соціально-культурних практик (наприклад, як «функція дискурсивних практик»). Оскільки ця методологічна стратегія подолання метафізики призводить до відмови від метафізичного гуманізму, Альтюссер назвав її «теоретичним антигуманізмом».

Тим не менш, фукольдівські тлумачення суб'єкта й ідеології перетинаються із альтюссерівськими ідеями інтерпеляції. Суб'єкт для нього існує тільки завдяки ідеології, при чому будь-яка ідеологія розробляє притаманне їй тлумачення суб'єкта та дискурсивні межі, у яких він відчуває себе вільним. «Категорія суб'єкта є конститутивною для будь-якої ідеології, але в той же час треба відзначити, що категорія суб'єкта є конститутивною для будь-якої ідеології тільки тому, що функція будь-якої ідеології — «конституювати» конкретних індивідуумів в суб'єктів. Саме в цьому подвійному процесі конституювання і здійснюється функціонування будь-якої ідеології, оскільки ідеологія є не що інше, як функціонування в матеріальних формах існування цього функціонування» [1]. Процес ідентифікації суб'єкта відбувається через інтерпеляцію, звернення, яке змушує людину зреагувати, тим самим заявивши себе суб'єктом. Інтерпеляція уможливорює існування людини як суб'єкта, тобто існування як таке. Людина боїться не обернутися, оскільки тим самим вона ризикує не вбудуватися у структуру буття, не відчувати себе у ньому.

Висновки. Ідеологія і суб'єкт у посткласичній епістемі не втратили свого значення. Під владу ідеології людина потрапляє, будучи слухачем чи промовцем: певний дискурс змушує її визначити себе в якості суб'єкта та присвоїти йому певні дії та стани, дотримуючись встановлених і несвідомих норм артикуляції. М. Фуко «кінцем людини» позначав зникнення певних типів дискурсів, які субстанціювали суб'єкта в деконтекстуалізованому вигляді. Він не шукає загальні метафізичні ідеї, а, скоріше, застосовує концептуальні засоби, що надають можливості виявити взаємодії не тільки між різними видами дискурсивних практик, але і між дискурсивними і недискурсивними практиками. В постіндустріальному суспільстві мова має перетворитися на незалежну силу, що взаємодіє з працею і життям, що ставить під сумнів буття людини як автономної сутності: «Людина вмирає, залишаються структури». Ідеологічні машини у сучасних реаліях працюють ще досконаліше, ніж за часів М. Фуко, часто саме вони надають можливості людині знайти свою суб'єктність, і, відповідно, місце в бутті.

Список використаної літератури:

1. Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства / Луи Альтюссер // Неприкосновенный запас. – 2011. – № 3 (77) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3>.
2. Артеменко А.П. Идеология субъекта: социально-правовой аспект / А. Артеменко – Гуманітарний часопис, 2015. – № 1 – С. 16-23.
3. Турен А. Повернення дієвця / А. Турен, пер. с фр. О. Гуджен, О. Подемченко, Т. Шваб. – К. : «Альтерпрес», 2003. – 320 с.
4. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер – С-Пб. : Наука, 2002. – 452 с.
5. Фуко М. Археология знания / М. Фуко – Киев : Ника-Центр, 1996. – 208 с.

IDEOLOGY AND SUBJECT IN THE POST-CLASSICAL EPISMETIC

Roman Martynov

*Donbas State Pedagogical University,
Department of Philosophy, Socio-Political and Law Sciences
General Batyuk str., 19, 84100, Slavyansk, Donetsk region, Ukraine*

Mykhailo Bilous

*Donbas State Pedagogical University,
Department of Philosophy, Socio-Political and Law Sciences
General Batyuk str., 19, 84100, Slavyansk, Donetsk region, Ukraine*

On the basis of methods of discursive analytics and general principles of historical and philosophical science, a modern epistemological field of study of ideology and subject in post-classical philosophy was developed. It is shown that it is not necessary to replace the concept of “subject” through anthropological overload with the terms “actant”, “agent”, etc.

Key words: subject, ideology, practice, subjection, interpellation, discourse.

УДК: 811.161.2

КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ КОГНІТИВНОГО ВИМІРУ КОМУНІКАТИВНИХ ПРАКТИК

Олена Марусіна

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
економічний факультет, кафедра іноземних мов
вул. Володимирська, 64/13, 01601, м. Київ, Україна*

У статті з'ясовано концептуальні засади дослідження когнітивного виміру комунікативних практик. Здійснено характеристику когнітивного виміру комунікативних практик, що ґрунтується на низці концепцій, коротко описано кожну із них. Подано концепції провідних учених-філософів, що досліджували концептуальні засади когнітивного виміру комунікативних практик, серед яких Н. Луман, К. Ясперс та Г. Маклюен.

Ключові слова: когнітивне, комунікативні практики, комунікація, концепції, соціум.

Сучасна практика комунікацій являє собою складний багатофункціональний механізм. Сьогодні поява принципово нових в технологічному плані засобів комунікації, заснованих на цифровому способі передачі інформації, призвела до суттєвих змін у спілкуванні та комунікативній взаємодії між суб'єктами комунікацій, а також зумовило виникнення інших підходів до структурування і управління інформаційними потоками. Проте разом з неперервним розвитком видозмінюються і традиційні типи комунікацій. Під впливом технологічних чинників відбувається трансформація процесів комунікації: актуалізується візуальний канал комунікації, а процес обміну інформацією набуває транзактний характер. Надзвичайно актуальним у філософській думці є дослідження концептуальних засад когнітивного виміру комунікативних практик, що і стане предметом нашого наукового дослідження.

Для лінгвістичної традиції протягом довгого часу було характерним поділ і протиставлення мовної комунікації і мовного спілкування. Так, відзначається, що термін «комунікація» використовується для «позначення засобів зв'язку будь-яких об'єктів матеріального і духовного світу, процесу передачі інформації від людини до людини», а спілкування – для позначення міжособистісної взаємодії людей при обміні інформацією пізнавального або афективно-оціночного характеру [1, с. 99]. По суті справи, дане протиставлення сходить до філософської доктрини структуралізму, де ключовою опозицією була опозиція структури, яка покоїться на позачасових відносинах елементів («відношення об'єктивне, воно не залежить від спостерігача» [12, с. 76]), або синхронії, і вічно заважає їй, що має місце в історії, а значить пов'язане з конкретним спостерігачем, подією, або діахронією. Комунікація, яку асоціюють з процесом передачі знань, інформації, має на увазі використання існуючого поза часом і поза конкретним спостерігачем коду – мовного або будь-якого іншого (азбука Морзе, мови програмування та ін.). Передбачається, що в результаті операцій кодування/декодування вкладений сенс буде рівнозначний витягнутому. Спілкування ж є процесом, який локалізований історично і, будучи глибоко персоналізований, тісно пов'язаний з ціннісним аспектом людського існування. Відповідаючи на питання про те, навіщо ми говоримо, Ю.М. Лотман зазначив: «<...> нам не тільки важливо отримати якусь інформацію від іншої людини, але важливо вступити в контакт, і говоріння є в значній мірі форма контакту» [4, с. 420]. Ключове слово «контакт» в даному випадку породжує цілий

пучок асоціативних «виходів»: це і Я-ТИ присутність, і конкретний час та місце, це і збіг поглядів на світ і обопільне бажання ними поділитися.

Продовжуючи протиставляти комунікацію і спілкування в традиційному для лінгвістичних наук аспекті, ми можемо розгорнути парадигму вторинних опозицій: об'єкт комунікації – значення, об'єкт спілкування – сенс; основна дія в межах комунікації – кодування/ декодування, в межах спілкування – інтерпретація як «робота мислення, яка полягає в розшифровці сенсу, який переходить за очевидним змістом» [12, с. 51].

Однак на сучасному етапі розвитку теорій комунікації, психолінгвістики, біосеміотики, соціолінгвістики «коло замкнулося» – протиставлення полюсів таких опозицій, як структура відносин і подія, мова і мова, комунікація та спілкування втратило сенс.

Характеристика когнітивного виміру комунікативних практик ґрунтується на низці концепцій. Опишемо коротко кожен із них.

Першою концепцією когнітивного виміру комунікативних практик є відсутність тождності між змістом, що передається, та змістом, інтерпретованим адресатом. Дослідники зауважують, що у взаємодії комунікантів «відправник повідомлення не відтворює діяльність одержувача повідомлення наслідувально, як не відтворює й одержувач повідомлення комунікативної діяльності відправника» [13, с. 69].

Другою концепцією когнітивного виміру комунікативних практик є забезпечення процесів передачі інформації, обміну нею і комунікативного впливу спільністю коду спілкування комунікантів. У сучасній теорії мовної комунікації кодами спілкування вважають не лише мовний, а й паравербальний і культурний. Складник коду в комунікації було вперше представлено в моделі Р. Якобсона [14]. З огляду на першу концепцію когнітивного виміру комунікативних практик впливає парадокс мовної комунікації, який виявляється у тому, що, з однієї сторони, мова як конвенційна система допомагає у порозумінні її носіїв, з другого, саме вона віддаляє учасників спілкування і здійснює викривлення та видозміну інформації, адже семіозис у комунікативній взаємодії передбачає врахованість інтерпретанти адресата.

Третьою концепцією когнітивного виміру комунікативних практик є положенням про забезпечення комунікативних процесів певною спільністю тезаурусів як фондів знань комунікантів, до яких належить і комунікативна компетенція. Вважається, що цей постулат уперше був окреслений Д. Берло, який не був лінгвістом. Є. Тарасов наголошує, що навіть у концепції комунікації Р. Якобсона відсутнє положення про спільність комунікативних засобів і знань комунікантів [11, с. 20]. Отже, дивлячись на попередню концепцію, взаєморозуміння у процесах комунікації відбувається за допомогою здатності мовних партнерів до набуття й модифікації запасу знань і стремлінням до спільної діяльності.

Четвертою концепцією когнітивного виміру комунікативних практик наголошує на вмотивованості та цілеспрямованості спілкування з боку його учасників. Вперше мета мовної діяльності була проголошена В. фон Гумбольдтом, який розглядав мову як «спосіб, що служить для досягнення певними засобами певних цілей», найважливішою з яких є взаєморозуміння [2, с. 70-71]. Однак метою мови вчений, насамперед, вважав духовну налаштованість її носіїв, які мають спільну мету. Він указував, що «ніхто не може говорити з іншим інакше, ніж цей другий за рівних обставин говорив би з ним» [2, с. 71].

П'ятою концепцією когнітивного виміру комунікативних практик створює вагомість у комунікації регуляторної функції сукупності правил, конвенцій і постулатів спілкування, які зумовлені мовною культурою, мовною субкультурою, соціумом, його мовними інституційними системами, а також сферою спілкування. Комунікативна взаємодія регулюється також законами мовленнєвого жанру, як, наприклад, дискурсу, у формі та способами кому-

нікації тощо. Відступ від стандартів або зумовлює формування нових зразків комунікації, або спричиняє неуспішний, конфліктний тип спілкування.

Шоста концепція когнітивного виміру комунікативних практик передбачає розуміння природи учасників комунікативної взаємодії в формі статусно-рольової, що передбачає погляд на комунікантів в різних інтеракціях, де суб'єкти комунікації демонструють стабільні й варіативні особливості своїх комунікативних статусів, які зумовлені метою комунікації, статусом, а також роллю партнера, зразком, ситуацією і сферою спілкування. Дані ознаки представлені комунікативними засобами повідомлення, а також його змістовим масивом.

Також варто згадати концепції провідних вчених-філософів, таких як: Н. Луман, К. Ясперс та Г. Маклюен.

Комунікація у функціональному міжсуб'єктному підході розглядається як принцип оформлення взаємодії суб'єктів, який надає їх діяльності загальні смисли. На противагу цьому підходу, як вважає дослідниця С. Лебедева [3, с. 146], Н. Луман розробляє протилежне (позасуб'єктне) розуміння комунікації. На наш погляд, Луман створює концепцію, яка не зводиться ні до атрибутивного, ні до функціонального підходів до комунікації. Луман зазначає: «Людські відносини, та і саме суспільне життя неможливі без комунікації» [6, с. 43], але при цьому він стверджує, що «лише комунікація може здійснювати комунікацію» [9, с. 114]. Луман критикує підхід, при якому комунікація фундує людину як суб'єкта комунікації. Головною системною характеристикою комунікації для дослідника є її аутопозитивний характер (здатність до самоорганізації, до динамічної фрактальної (самоподібної) структуризації та переструктуризації). Комунікація є конститутивною процесуальною операцією, у ході якої суспільство виробляється та відтворюється як система і відрізняється від навколишнього середовища [7, с. 72-72].

Комунікація виступає як емерджентна реальність, яка виробляється на основі синтезу трьох елементів: інформації, повідомлення, яке передає цю інформацію, та розуміння (нерозуміння) цього повідомлення і його інформації [9, с. 115]. Інформація – це певна подія, яка диференційно конститує стан суспільної системи, вона завжди є тимчасовими відмінностями, які виробляються всередині системи. Це відмінності у системних станах, які виникають у результаті взаємодії самореференціальних й інореференціальних (які також переробляються всередині системи) означень [5, с. 11]. Інформація актуалізує використання смислових структур, але через цю актуалізацію вона перестає бути саме інформацією як подією: «Інформація, яка повторюється з незмінним смислом, вже не є інформацією. При повторенні вона зберігає свій смисл, але втрачає інформаційну цінність. Наприклад, повідомлення у газеті, що курс німецької марки піднявся, вже прочитане у іншій газеті, не має інформаційної цінності (не міняє власного стану системи), хоча структурно пропонує той же вибір» [8, с. 106].

Ще одним яскравим представником когнітивного вивчення комунікативних практик є К. Ясперс, який аналізує способи, за допомогою яких людина усвідомлює своє буття, які полягають в житті людини в певному середовищі, в уявленнях про пізнання навколишніх предметів, в існуванні і духовному наповненні ідей і можливої екзистенції. Наше життя є наявним буттям, прояви якого включають в себе процес виникнення життя, тілесний образ, функції фізіології, спадковість, психічні процеси, поведінку, середовище. У процесі дослідження предметів буття людина винаходить і використовує «мову, знаряддя, структури, діяння, предметно створює самого себе» [15, с. 426]. Життя інших живих істот представляє наявне буття у власному середовищі. Тільки існуючому бутті людини властива вся повнота проявів і проникнень способів осяжного, саме людина «стає їх носієм, або примушує їх служити собі» [15, с. 426].

«Стан духовного життя» як форма буття визначає життя ідей, які представляють собою особливий внутрішній імпульс, що знаходить базовий сенс речі, що містить в собі «систематичний метод проникнення, присвоєння і здійснення» [15, с. 426]. Ідеї діють в теперішньому часі і спрямовані в нескінченність, вони містять в собі практичні та теоретичні компоненти втілення реальності, які не є предметами, а проявляються в схемах і образах.

Буття людини, вважає Ясперс, не вичерпується цими трьома способами осяжності, за допомогою яких людина являє собою світ. У цих способах об'єктивація осяжності дана в предметності, в них відбувається реалізація людини як емпіричного предмета «біологічного і психологічного, соціологічного дослідження та дослідження в галузі науки про дух» [15, с. 426].

Таким чином, екзистенційна комунікація, що встановлює діалогічний зв'язок між людьми за допомогою філософської віри, дозволяє узгодити екзистенцію і розум через спілкування. Екзистенціальна концепція комунікації Ясперса стала значним внеском у розумінні місця і ролі комунікації, розробці проблем її раціональності. Вона включає в себе окремі елементи найбільш значущих комунікативних теорій і їх подальший розвиток, осмислення і сприяє розробці нових підходів і дослідницьких програм, спрямованих на комплексне, інтегративне розуміння сутності феномену комунікації в рамках єдиної дослідницької програми.

Розглянемо концепцію М. Маклюєна про повідомлення як розширення свідомості та органів чуття. На думку М. Маклюєна, першим розширенням нашого тіла стає одяг. Одяг з'явився з того часу, коли людина усвідомила його як утилітарний засіб, щоб захистити тіло від переохолодження. Надалі він стає показником багатства того чи іншого члена суспільства, отже, починає виконувати функції соціального індикатора. У традиційному суспільстві одяг красномовно говорить про соціальний статус. У сучасному суспільстві, де в більшості областей діяльності присутнє масове виробництво, функція одягу як символу продовжує існувати. Якщо раніше він відрізнявся візуальною установкою, то зараз стає скульптурною і дотиковою. Одяг – перше розширення індивідуального тіла.

Житло характеризує людину так само, як її одяг. Звичайно, спочатку житло було захистом від негоди, важких природних умов. Стародавні люди шукали найбільш сприятливі місця для стоянок, ночівель і знаходили їх у печерах. Але з виникненням та розвитком хатин, наметів, примітивних будинків житло стає повноправним засобом комунікації, який розширює наше тіло, стає символом. Архітектура висловлює спосіб життя і цінності людей різних епох. «Люди живуть в будинках округлої форми, поки не приймають осілий спосіб життя і не починають спеціалізуватися в своїх трудових організаціях» [10, с. 140]. Таким чином, коли змінюється форма житла, змінюється життя. Так, квадратні будинки свідчать про осілий спосіб життя. Конструкція української хати заснована на феномені двовір'я. Зміна романських храмів на готичні – це не тільки вдосконалення техніки будівництва, а й прагнення наверх, вираз всієї епохи середньовіччя, схилення перед божественним світлом. Нові побутові комунікації, електрика, скляні вікна – все це розширює тіло і свідомість людини. Слід зазначити, що в середині ХХ століття житло, і не тільки воно, стає стандартним, тому в даний час багато людей прагнуть до індивідуальності, особистої зручності, що говорить про ще більше розширення індивідуального тіла. Крім цих існують і інші комунікаційні засоби розширення людського тіла. Одним з них є гроші. На думку М. Маклюєна, гроші ототожнюються з соціальністю і не можуть існувати за її межами. Як тільки людина залишається на самоті, поза суспільством, гроші втрачають будь-який сенс. Фактично, гроші – це вираз праці або переклад роботи одного фахівця в працю іншого.

Одним з важливих атрибутів грошей – і як економічного продукту, і як засобу комунікації – є їх бажаність. М. Маклюен пише: «Поряд із здатністю переводити один вид роботи в інший і зводити перший до другого, гроші, як і лист, мають здатність спеціалізуватися і перенаправляти людські енергії і розділяти функції. Навіть в епоху електрики вони анітрохи не втратили цю здатність» [10, с. 140]. Тобто гроші і в сучасному суспільстві не втратили своїх функцій, вони створюють соціальні та духовні цінності, виступають сховищем набутої праці, досвіду, знань. Також гроші, на думку М. Маклюена, безпосередньо пов'язані з писемністю. У дописемних культурах гроші грали меншу роль. Він пише: «Набагато легше організувати виробництво, ніж навчити населення цілих країн, так би мовити, вмінню переводити свої бажання і прагнення в статистику за допомогою ринкових механізмів пропозиції і попиту і візуальної технології цін» [10, с. 140]. До функції грошей в письмовому суспільстві додається встановлення взаємозв'язку між специфічними діяльностями.

Таким чином, ідеї М. Маклюена актуальні в даний час для сучасних комунікацій. Засоби комунікації, взаємодіючи між собою, займаючи певне місце в комунікативному просторі, утворюють особливу інформаційно-комунікаційну реальність і як високотехнічну її частину – віртуальну реальність. Всі ці явища свідчать про постійне ускладнення сучасного світу.

Отже, провівши дане дослідження, ми можемо дійти висновку, що характеристика когнітивного виміру комунікативних практик ґрунтується на низці концепцій, серед яких:

- відсутність тотожності між змістом, що передається, та змістом, інтерпретованим адресатом;
- забезпечення процесів передачі інформації, обміну нею і комунікативного впливу спільністю коду спілкування комунікантів;
- забезпечення комунікативних процесів певною спільністю тезаурусів як фондів знань комунікантів, до яких належить і комунікативна компетенція;
- вмотивованість та цілеспрямованість спілкування з боку його учасників;
- вагомість у комунікації регуляторної функції сукупності правил, конвенцій і постулатів спілкування, які зумовлені мовною культурою, мовною субкультурою, соціумом, його мовними інституційними системами, а також сферою спілкування;
- розуміння природи учасників комунікативної взаємодії в формі статусно-рольової, що передбачає погляд на комунікантів в різних інтеракціях, де суб'єкти комунікації демонструють стабільні й варіативні особливості своїх комунікативних статусів, які зумовлені метою комунікації, статусом, а також роллю партнера, зразком, ситуацією і сферою спілкування.

Список використаної літератури:

1. Грушевицкая Т.Г. Основы межкультурной коммуникации: [учебник для вузов] / [Т.Г. Грушевицкая, В.Д. Попков, А.П. Садохин] ; под ред. А.П. Садохина. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2002. – 352 с.
2. Гумбольдт В. фон Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт; пер. с нем. – М. : Наука, 1984. – 400 с.
3. Лебедева С.В. Понятие коммуникации в теории общества Н. Лумана / С.В. Лебедева // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. праць / Ред. Я.В. Шрамко. – Кривий Ріг, 2009. – Вип. 10. – С. 146-155.
4. Лотман Ю.М. Воспитание души. – СПб.: Искусство СПб, 2005. – С. 414-470.
5. Луман Н. Медиа коммуникации / Н. Луман; пер. с нем. А. Глухова, О. Никифорова. – М. : Издательство «Логос», 2005. – 280 с.

6. Луман Н. Невероятность коммуникации / Н. Луман // Проблемы теоретической социологии. – СПб, 2000. – Вып. 3. – С. 43-54.
7. Луман Н. Общество как социальная система / Н. Луман; пер. с нем. А. Антоновского. – М : Издательство «Логос», 2004. – 232 с.
8. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории / Н. Луман; пер. с нем. И.Д. Газиева. – СПб. : Наука, 2007. – 648 с.
9. Луман Н. Что такое коммуникация? / Н. Луман // Социологический журнал. – 1995. – № 5. – С. 114-125.
10. Маклюэн Г.М. Понимание Медиа. Внешнее расширение человека / Г.М. Маклюэн ; пер. с англ. В. Николаева; закл. ст. М. Вавилова. – 2-е изд. – М. : «Гиперборей», «Кучково поле», 2007. – 464 с.
11. Общение. Текст. Высказывание. – М. : Наука, 1989.
12. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / П. Рикёр; пер. с фр., вступ. ст. и комм. И.С. Вдовиной. – М. : Академический Проект, 2008. – 695 с.
13. Сидоров Е.В. Проблемы речевой системности / Е.В. Сидоров. – М. : Наука, 1987. – 140 с.
14. Якобсон Р.О. Работы по поэтике / Р.О. Якобсон. – М. : Прогресс, 1987. – 460 с.
15. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс; пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

CONCEPTUAL PRINCIPLES OF THE STUDY OF COGNITIVE MEASUREMENT OF COMMUNICATIVE PRACTICES

Olena Marusina

*Taras Shevchenko National University of Kyiv,
Faculty of Economics, Department of Foreign Languages
Volodymyrska str., 64/13, 01601, Kyiv, Ukraine*

The article outlines the conceptual foundations for the study of the cognitive dimension of communicative practices. A characteristic of the cognitive dimension of communicative practices, based on a number of concepts, is described and briefly described each of them. The concept of leading scholars-philosophers who examined the conceptual foundations of the cognitive dimension of communicative practices, among which are N. Luman, K. Jaspers and G. Makluen, are presented.

Key words: cognitive, communicative practices, communication, concepts, socium.

УДК 11

ПРОБЛЕМИ ТОТОЖНОСТІ В ОНТОЛОГІЇ: ЯКІСНА ТОТОЖНІСТЬ

Олена Оліфер

*Криворізький державний педагогічний університет,
кафедра філософії
просп. Гагаріна, 54, 50086, м. Кривий Ріг, Дніпропетровська обл., Україна*

У статті окреслено два види тотожності в онтології: якісну та кількісну. Схарактеризовано поняття «зміна» та його інтерпретація у концепціях тривимірної й чотиривимірної онтології. Наведено відмінність між справжніми змінами та «кембриджськими». Висвітлено можливість існування якісної тотожності в концепції відносної тотожності, запропонованої П. Гічем.

Ключові слова: якісна тотожність, кількісна тотожність, концепція відносної тотожності, сорціальне поняття, зміна, «кембриджська» зміна, тривимірна онтологія, чотиривимірна онтологія.

Уявімо, що невеликий м'яч летить у просторі, а потім залітає за стіну. Протягом кількох секунд його траєкторія пролягає позаду цієї перепони, і спостерігач його не бачить. Однак за мить м'яч знову з'являється із протилежного боку стіни. Чи це один і той самий м'яч? Зазвичай люди схильні ототожнювати два об'єкти, які вони спостерігали в різні моменти часу, користуючись певними психічними настановами (звичкою, інерцією тощо) та заповнюючи прогалини в спостереженні за допомогою простої екстраполяції. Проте Р. Нозік, який описав цей уявний експеримент, вважає, що проблема тотожності не настільки проста, як це може здаватися на перший погляд [12, с. 6].

Уявімо, що насправді за стіною знаходиться спеціальна машина, яку використовують для подачі м'ячів у бейсболі, і коли м'яч, що ми спостерігаємо на початку експерименту, залітає за стіну, одночасно із пристроєм вилітає такий самий за кольором і розміром м'яч, що летить із однаковою швидкістю, що і перший, за такою ж самою траєкторією. Звісно, спостерігачу здається, що м'яч, який вилітає із-за стіни, і є той же м'яч, що був спочатку. Тож, якщо із предметом відбуваються певні зміни, або якщо між двома етапами спостереження за ним є певний проміжок у часі, то тотожність необхідно ставити під сумнів.

Загалом, тотожність розуміють як відношення до самого себе або як відношення між двома різними предметами. Традиційно у філософії виділяють два види тотожності: кількісну (нумеричну) та якісну (квалітативну). Ці види тотожності розглядають, починаючи з філософії Нового часу. Зокрема, вони були окреслені Д. Юмом у «Трактаті про людську природу» [9, с. 403]. Нумерична тотожність – це тотожність за числом, коли $A = A$, а квалітативна, або якісна тотожність полягає в однаковості за властивістю, коли $A = B$ на основі певного критерію, незважаючи на те, що ці предмети різні за числом. Для більшості філософів ХХ ст. теза « $A = A$ » – ніщо інше, як тавтологія. Наприклад, Л. Вітгенштейн зазначає: сказати, що річ тотожна собі – це «приклад найбільш некорисного речення, яке пов'язане лише з грою уяви» [2, с. 166]. Тож, у ХХ ст. все більше уваги привертає якісна тотожність. Однак для філософів, які займаються проблемами ідентичності особистості, наприклад для Б. Вільямса [16] та Дж. Томсон [14], кількісна тотожність – єдиний наявний вид тотожності, тому що, на їхню думку, якісної ідентичності не існує: вона – лише подібність.

Отже, виокремлення двох різних видів тотожності породжує низку проблемних питань: наскільки рівні між собою ці два види тотожності, чи може якісна тотожність існува-

ти без кількісної, не перетворюючись при цьому на подібність, і як взагалі два предмета чи дві людини можуть бути тотожними між собою.

Мета цієї статті – окреслити можливість існування якісної тотожності предмета щодо самого себе й між двома кількісно різними предметами і з'ясувати, яким чином можна пояснити цю тотожність.

Перед тим, як перейти до розгляду якісної тотожності, необхідно зазначити властивості, які характеризують тотожність як таку. Загалом, тотожність – це відношення між двома об'єктами або між різними етапами існування однієї речі. Тотожність характеризується рефлексивністю, симетричністю й транзитивністю. Рефлексивність означає, що $A = A$, тобто це відношення предмета до самого себе. Симетричність полягає в тому, що якщо $A = B$, то A буде у тих самих відношеннях із B , що і B з A . Транзитивність означає, що якщо $A = B$ і $B = V$, то $V = A$ [3, с. 86-87].

Крім того, тотожність розглядають також у двох аспектах: синхронічному і діахронічному. Перший означає, що A тотожне B у певний момент часу t_1 . Не вказано, чи будуть ці два предмета тотожними у момент t_2 . Діахронічний аспект витлумачується як протяжність у часі, коли A у t_1 повинен дорівнювати A у t_2 , якщо мова йде про тотожність предмета самому собі протягом часу, або A у $t_1 = B$ у t_2 , коли говорять про встановлення тотожності між різними предметами на двох різних етапах їхнього буття у часі.

Б. Вільямс [16] та Д. Парфіт [13] у своїх уявних експериментах щодо ідентичності особистості показали, що тотожність між двома речами у часі дуже легко порушити. Уявімо, що наявні три тотожні між собою речі, які зазнають певних змін. За правилом транзитивності, якщо $A = B$ і $A = V$, то B повинно бути тотожним із V , але в певний момент часу навіть тотожні B і V починають втрачати тотожність один із одним, тобто порушується транзитивність ідентичності.

Д. Льюїс стверджував, що тотожність – це просте поняття, яке не викликає труднощів, тому що будь-яка річ завжди тотожна сама собі [10, с. 193]. Проте виникає запитання: як предмет зберігає тотожність із собою, якщо зазнає змін, оскільки тотожність полягає в однаковості властивостей, а поняття зміни – у тому, що один і той самий предмет на різних етапах свого буття має різні властивості. Якщо ми визнаємо, що будь-яка річ тотожна собі попри зміни, тому що вона залишається єдиною за числом, то фактично це означає, що наявна лише кількісна тотожність, а якісної не існує. Якщо ж якісної тотожності не існує, то дві речі будуть лише схожими або подібними, але не однаковими.

Сучасні метафізичні концепції, які пояснюють тотожність і зміну, поділяються на дві групи: так звані концепції тривимірної онтології та чотиривимірної онтології.

Концепції тривимірної онтології – це класичні метафізичні концепції. На сучасному етапі вони беруть початок від філософії Б. Рассела. Їхня особливість полягає у тому, що зв'язок властивостей предмета із часом не враховується, тобто розглядають лише синхронічний аспект тотожності. Представники тривимірної онтології стверджують, що будь-яка річ протягом свого існування виступає як ціле, тобто на кожному відрізку в часі вона проявляється в усіх своїх властивостях, які розглядають у межах висловлювання, сформульованого про певну річ. Один і той же об'єкт на різних етапах свого існування може бути описаним різними предикатами, що, як правило, пов'язані з певним часовим відрізком. Наприклад, маємо таке твердження: «Банан вчора був зелений, а сьогодні став жовтим». У такому випадку маємо дві властивості: 1) бути зеленим у часовому проміжку t_1 , 2) бути жовтим у часовому проміжку t_2 . Істинність чи хибність встановлюють відносно відрізка часу. Тобто твердження, що «банан сьогодні зелений», буде хибним, а твердження, що «банан сьогодні жовтий» – істинним. У згаданих концепціях говорять, що зміна

відбулася, якщо предикат, що був істинним на часовому проміжку t_1 , став хибним на відрізку t_2 [7, с. 15-16].

Відповідно до концепції чотиривимірної онтології предмет має протяжність не лише у просторі, але й у часі, тому він складається як із просторових, так і з темпоральних частин, останні виокремлюють за аналогією із процесами чи подіями, буття яких у часі можемо поділити на певні етапи. Загалом стверджують, що будь-яка річ наявна у часі як конкретна темпоральна частина, якій притаманні певні властивості, але не всю сукупність, тобто предмет А у проміжку часу t_1 і цей самий предмет А протягом t_2 – це насправді два моменти в існуванні цілого предмета, дві його темпоральні частини, які пов'язані між собою причинно-наслідковим зв'язком. При чому А у t_1 та А на відрізку t_2 мають дві різні властивості. Певна властивість буде належати одній темпоральній частині, а іншій – ні. Представники чотиривимірної онтології, зокрема Д. Льюїс, вважають, що тотожність темпоральних частин в об'єкті пов'язана із причинно-наслідковим зв'язком, проте якщо стверджувати, що дві темпоральні частини характеризуються різними властивостями, то не можемо говорити про якісну тотожність, тому що вимоги до симетричності й транзитивності не виконуються. Отже, предмет зберігає свою тотожність завдяки тому, що він єдиний за числом. К. Хоулі вважає, що в концепціях чотиривимірної ідентичності предмет взагалі не змінюється, тому що, справді, у кожен момент часу ми маємо справу із конкретною темпоральною частиною, а не з цілим [7, с. 12]. Таке фрагментарне буття, на нашу думку, можна порівняти з плівкою у фотоапаратах, коли весь предмет – ціле, ніби уся плівка, а кожен конкретний кадр – це його темпоральна частина. Коли ми звертаємо увагу на предмет, то ніби роздивляємося конкретний кадр, у межах якого змін не відбувається.

Проте варто зазначити, що не всі події, які часто називають змінами, насправді є ними. Так, П. Гіч розрізняє справжні зміни й так звані «кембриджські» зміни [6, с. 321]. Другий тип змін називається так, оскільки вперше на цю проблему звернули увагу саме професори Кембриджського університету Дж. Мак-Таггарт та Б. Рассел. Справжня зміна – це зміна властивостей предмета, а «кембриджська» – постає як неправильний опис ситуації, коли речі приписують властивості, які їй насправді не належать. Тобто це неправильне формулювання предиката. Уявімо, наприклад, що Сократ був вище, ніж Платон, коли останній був юнаком. Потім Платон виріс і став вищим, ніж Сократ. Якщо ми стверджуємо, що Сократ по відношенню до Платона зменшився в рості, то властивість «зменшитися в рості» й буде «кембриджською» зміною. Насправді, властивість, що характеризує Сократа, залишилася незмінною, змінилася властивість Платона, але висловлювання про цю властивість сформульовано таким чином, що не відображає дійсного стану речей. Інший схожий приклад, що стосується просторових змін, – це твердження, що дерево змінило своє розташування, коли людина їде у потязі. Насправді, просторових змін зазнає людина, а не дерево.

Д. Меллор поділяє всі зміни на справжні й відносні. Справжні зміни – це зміни таких властивостей предмета, які можна охарактеризувати як внутрішні зміни. Щодо відносних змін, то вони не охоплюють зміни у середині об'єкта, бо вони не важливі для нього. Наприклад, людина була єдиною дитиною в родині, а потім народилася друга дитина. Тож, первісток втратив свою властивість бути єдиною дитиною в сім'ї та отримав властивість бути старшою дитиною. По суті, предикат, що описує властивість «бути єдиною дитиною» на одному відрізку часу був істинним, а на іншому часовому відрізку – хибним. Отже, констатуємо, що зміна дійсно відбулася. Однак чи змінилася людина від того? Ніяких внутрішніх змін насправді з нею не відбулося. Властивості, які описують такі зміни, Д. Меллор називає відносними властивостями, оскільки вони насправді не описують змін речі, а стосуються змін у системі [11, с. 67].

Отже, тотожність протистоїть поняттю зміни. Тотожність – це характеристика предмета попри зміни його властивостей. Отже, тотожність в такому випадку – у першу чергу, якісна тотожність.

Якісну тотожність часто пояснюють через так званий закон Лейбніца, який звучить так: для усіх x та y , якщо x тотожний із y , то x та y мають однакові властивості. Із цього принципу часто виводять інший так званий «закон нерозрізнуємих» (identity of indiscernibles), що формулюється так: якщо x та y мають однакові властивості, тоді $x = y$. Ці два принципи полягають у тому, що тотожні предмети вважають тотожними лише тоді, коли вони збігаються в усіх властивостях. Часто з цих принципів роблять такий висновок, що якісна тотожність стає передумовою кількісної, тому що коли говорять, що два предмета збігаються в усіх властивостях, то це означає, що вони займають одне і те ж місце у просторі в один і той же момент часу [8, с. 106].

Якщо ж вони не збігаються в просторі і часі, але однакові в усіх інших властивостях, то тоді ці два предмета не тотожні, а лише подібні? Чи не означає це, що якісна тотожність не існує між двома предметами, а існує лише подібність? Одним із перших, хто заперечував якісну тотожність, був

Т. Гоббс. Він вказував, що «те ж саме» і «різне за числом» – це взаємовиключні імена, тобто не тотожні. Якщо два тіла розрізняються між собою за числом, то вони несхожі між собою [4, с. 169]. У сучасній філософії існування якісної тотожності заперечував Б. Вільямс [16, с. 9]. На його думку, якісна тотожність без кількісної перетворюється в подібність. Г. Дойч вважає, що тотожність лише категорія логіки, а не онтології, тож, реально існує лише подібність [5, с. 177].

Дійсно, у філософії часто вважають, що тотожність неможлива без збігу в просторі, оскільки тотожність повинна бути абсолютною і стосуватися всіх властивостей двох речей, якщо стверджуємо, що вони тотожні. Однак тоді ми не можемо говорити про якісну тотожність як таку, тому що в такому випадку вона буде нівельована до подібності. Проте, як раніше було зазначено, саме якісна тотожність обумовлює кількісну, а не навпаки. Уявімо, що ми спостерігаємо за гусеницею, яка перетворюється на метелика. Нумерично істота залишилася незмінною, проте якісно метелик і гусениця не можуть бути тотожними, бо це – дві різні істоти. Тож, поступово у ХХ ст. виникає ідея, що абсолютної ідентичності немає, оскільки вона повинна бути обмежена певним принципом. Так з'являється думка про відносну тотожність, яка зараз є найбільш прийнятною у філософії.

Ідею про обмежену тотожність знаходимо ще в Аристотеля, який визначав тотожність як категорію, яка може бути в потрійному смислі: як тотожність за числом, за видом і за родом. Тотожність за числом – це тотожність речі, яка має дві назви, але в дійсності це – одна річ. Тотожність за видом – це коли речі не тотожні за числом, але однакові за видом: людина буде тотожна людині, кінь – коню. Тотожні за родом можуть бути, наприклад, людина й кінь як живі істоти. Найбільш тотожним вважаються речі, що є єдині за числом. Тотожність за видом встановлюється на основі назви або визначення [1, с. 356].

У 1960-ті роки П. Гіч розвиває концепцію відносної тотожності. На його думку, абсолютної тотожності не існує, тоді б не можна було говорити про тотожність між двома предметами. Тотожність повинна бути обмежена. Крім того, не варто говорити, що x має властивість бути тотожним із y , і що «мати властивість бути тотожним із певним об'єктом» – це є предикат висловлювання, за допомогою якого можна встановлювати тотожність, тому що для Гіча обов'язковими умовами тотожності є симетричність і транзитивність. Щоб правильно встановити тотожність необхідно сказати, що $x \in F$ та $y \in F$, де F – це не просто одна властивість чи сукупність усіх властивостей, а так зване

«сортальне» поняття. Сортальний – означає такий, що належить певному виду. Для пояснення концепції він наводить такий приклад. Із шматка глини зробили статую і назвали Джордж, потім із цієї статуї зробили іншу і другий варіант назвали Гаррі. Далі Гіч формує два твердження:

- 1) Джордж такий самий шматок глини, що і Гаррі.
- 2) Джордж і Гаррі – різні статуї.

Інтуїтивно ми повністю погоджуємось із обома цими твердженнями. Джордж і Гаррі дійсно зроблені із одного куска глини, отже вони тотожні за матеріалом, із якого зроблені, і тотожність за матеріалом – це, в першу чергу, нумерична тотожність. Однак у цьому прикладі маємо не один об'єкт, а два, тож, нумерично вони розрізняються, бо вони – дві різні статуї. В цій ситуації ми можемо порівнювати їхні інші властивості, тому що ці предмети належать до однієї групи предметів [8, с. 111-112].

Із подібною думкою виступив Д. Віггінс. За його словами, коли ми порівнюємо дві речі між собою, наприклад, два дерева, то не має сенсу питати «Яке дерево?», а треба питати «Що синє?», коли порівнюємо два об'єкти цього кольору [15, с. 28].

Д. Віггінс, розглядаючи якісну тотожність у межах концепції відносної тотожності, вказав на декілька проблем, що виникають при виборі сортального поняття. По-перше, коли порівнюємо два предмети, то необхідно, щоб сортальне поняття в однаковій мірі було істинним для обох предметів або для одного предмета, якщо розглядаємо його тотожність собі у два різні моменти. Наприклад, коли кажемо, що вечірня зоря – це та ж сама зірка, що і ранкова зоря, то це буде хибним, тому що мова йде про Венеру, але це не зірка, а планета. Те ж саме неправильне твердження буде, коли кажемо, що Марс – така ж сама зірка, як і Венера, бо правильним видовим поняттям було б планета [15, с. 6]. По-друге, Дж. Готорн вказує, що концепція П. Гіча ефективна лише в синхронічному аспекті тотожності, тобто обмежується випадками, коли порівнюємо дві речі в один момент часу, і не розглядаємо подальшу тотожність речі самій собі у часі [8, с. 124]. На це звертає увагу і Д. Віггінс, який стверджує, що одне і те ж сортальне поняття, застосоване по відношенню до одного і того ж предмета в одній ситуації, може бути істинним, а в іншій – хибним. Наприклад, Джон Доу в школі був двієчником, а потім він став мером Лондона. Твердження, що Джон Доу – такий же двієчник, що і мер Джон Доу, буде хибним [15, с. 18]. Тому що в цьому прикладі маємо справу із двома сортальними поняттями: школяр, якому належить властивість бути двієчником, і мер. Тож, твердження некоректно сформульоване, тому що сортальні поняття не повинні змінюватися.

Отже, якісна тотожність є саме тотожністю, а не подібністю, оскільки зберігаються основні властивості ідентичності: симетричність і транзитивність. На нашу думку, якісна тотожність обумовлює кількісну, однак, щоб розглядати тотожність між двома предметами в діахронічному аспекті, необхідно відмовитися від ідеї абсолютної тотожності, тому що предмети не можуть збігатися за кількістю, і з часом існує вірогідність, що транзитивність між тотожними предметами порушиться, бо кожен з них не перестає зазнавати змін. Тож, якісна тотожність може існувати не як абсолютна, але як відносна. На наш погляд, якісну тотожність як відносну слід розглядати, застосувавши концепцію відносної тотожності П. Гіча. Хоча його критики часто звертають увагу на те, що згаданий погляд може бути використаний лише в синхронічному аспекті, ми вважаємо, що за допомогою цієї концепції можна встановити якісну тотожність між предметами і в синхронічному аспекті, і в діахронічному, тому що порівняння відбувається через сортальне поняття, яке не повинно змінюватися із плином часу.

Список використаної літератури:

1. Аристотель. Сочинения: в 4-х томах / Аристотель ; под. ред. З.Н. Микеладзе. – М. : «Мысль». – Т. 2. – 1978. – 687 с.
2. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. / Людвиг Витгенштейн ; составл., вступ. статья, примеч. М.С. Козловой ; перевод М.С. Козловой и Ю.А. Алексева. – М. : Изд-во «Генезис», 1994. – 612 с.
3. Гаспаров И.Г. Парадоксы тождества : существует ли альтернатива привычной концепции тождества? / Игорь Гарибович Гапаров // Эпистемология и философия науки. – 2011. – Т. XXX. – № 4. – С. 84–98.
4. Гоббс Т. Сочинения: в 2-х томах / Томас Гоббс ; пер с лат. и англ.; сост., ред. изд., авт. вступ. ст. и примеч. В.В. Соколов]. – М. : «Мысль». – Т. 1– 1989. – 622 с.
5. Deutsch H. Identity and General Similarity / Harry Deutsch // Philosophical Perspectives. – 1998. – № 12. – P. 177–200.
6. Geach P.T. Logic Matters / Peter Thomas Geach. – Oxford : Basil Blackwell Ltd., 1972. – 335 p.
7. Hawley K. How Things Persist / Katherine Hawley. – Oxford : Calderon Press, 2004. – 221 p.
8. Hawthorne J. Identity / John Hawthorne // The Oxford Handbook of Metaphysics / edited by Michael J. Loux and Dean W. Zimmerman. – Oxford : Oxford University Press, 2005. – P. 99–130.
9. Hume D.A. Treatise of Human Nature Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects / David Hume. – Auckland : The Floating Press, 2009. – 976 p.
10. Lewis D. On the Plurality of Worlds / David Lewis. – Oxford : Basil Blackwell Ltd., 1986. – 276 p.
11. Mellor D.H. Real Time II / David Hugh Mellor. – London : Routledge, 1998. – 146 p.
12. Nozick R. Philosophical Explanations / Robert Nozick. – Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University Press, 1981. – 784 p.
13. Parfit D. Reasons and Persons / Derek Parfit. – Oxford : Clarendon Press, 1984. – 560 p.
14. Thomson J.J. People and Their Bodies / Judith Jarvis Thomson // Contemporary Debates in Metaphysics / edited by Theodore Sider, John Hawthorne, and Dean W. Zimmerman. – Malden : Blackwell Publishing, 2008. – P. 155–176.
15. Wiggins D. Identity And Spatio-Temporal Continuity / David Wiggins. – Oxford : Basil Blackwell Ltd., 1967. – 85 p.
16. Williams B. Problems of the Self: Philosophical Papers 1956 – 1972 / Bernard Williams. – Cambridge: Cambridge University Press, 1973. – 268 p.

THE PROBLEMS OF IDENTITY IN METAPHYSICS: QUALITATIVE IDENTITY**Olena Olifer**

*Kyryvi Rih State Pedagogical University,
Department of Philosophy
Gagarin Avenue, 54, 50086, Kryvyi Rih, Dnipropetrovsk region, Ukraine*

The article outlines two types of identity in metaphysics: qualitative and numerical. The notion of change and its interpretation in the conceptions of three-dimensional and four-dimensional ontology are characterized. The study considers the difference between real changes and “Cambridge” ones. The paper highlights the possibility of the existence of qualitative identity in the concept of reflexive identity, suggested by P. Geach.

Key words: qualitative identity, numerical identity, concept of reflexive identity, sortal concept, change, Cambridge change, three-dimensional ontology, four-dimensional ontology.

УДК 17.0:[124.5 – 047.44

ЕТИКА В. ШИНКАРУКА: АКсіОЛОГіЧНИЙ АНАЛіЗ

Тетяна Рева

*Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв,
Інститут практичної культурології та арт-менеджменту,
кафедра публічного управління та гуманітарних наук
вул. Лаврська, 9, 02000, м. Київ, Україна*

На засадах аксіологічного підходу проаналізовано основні філософські погляди українського філософа В. Шинкарука. Розглянуто авторську інтерпретацію ціннісної тріади «Любов – Віра – Надія» В. Шинкарука та його вчення про форми людського світогляду.

Ключові слова: Володимир Шинкарук, Київська школа філософії, світогляд, віра, надія, любов.

В умовах динамічного розвитку сучасного суспільства – технологій, комунікації, зброї, міжнародної кооперації – людство продовжує пошуки універсальних принципів співіснування у соціумі, щоб уникнути Гобсівської «війни всіх проти всіх». Такими принципами є моральні цінності, що вироблялися поколіннями – любов, віра, надія, доброта.

З 2014 року Україна перебуває у стані «неоголошеної» війни, яка несе в собі людське горе, трагедії та руйнування – як матеріальне, так і духовне. Суспільство потребує вироблення системи моральних норм відповідно до викликів часу. Саме це актуалізує розгляд етичної концепції В. Шинкарука, яка увібрала в себе традиції європейської та української філософії.

Багато праць вітчизняних науковців присвячені аналізу діяльності Київської школи філософії, серед них – І. Бичко, М. Бойченко, Л. Губерський, А. Залужна, В. Кремінь, А. Конверський, М. Попович, І. Огородник та ін. Філософські погляди В. Шинкарука аналізували у своїх працях П. Йолон, В. Кубійович, В. Ярошовець, С. Грабовський, М. Козловець, В. Табачковський та ін. Не дивлячись на ґрунтовні дослідження ідей філософа, його етичні погляди набули не досить широкого висвітлення у науковому просторі, що й обумовлює потребу в аналізі його етичної концепції.

Мета статті – проаналізувати етичні погляди Володимира Шинкарука.

Після Другої світової війни Західна Європа переживає ренесанс лівих доктрин, що було реакцією на «катастрофу людяності», до якої призвели ультраправі течії – націонал-соціалізм та фашизм. Ці тенденції охопили європейські суспільства (студентські виступи у Франції, Німеччині, Великобританії) та європейську філософію – відбувається повернення до Сартрівського «марксизму з людським обличчям» – неомарксизму або інтерпретативного марксизму. Н. Поліщук визначає інтерпретативний марксизм як сукупність філософських теорій, кожна з яких, використовуючи одну чи більше відповідно потрактованих ідей Маркса, розробила самостійний філософський зміст [1, с. 363]. Ціла плеяда видатних філософів ХХ століття відносяться до неї – Т. Адорно, Г. Маркузе, М. Горкгаймер, Ю. Габермас, Ж.-П. Сартр, М. Естер, Л.-П. Альтюссер та ін.

На шістдесяті роки ХХ століття в Україні припадає так званий період «Хрущовської відлиги», яка характеризується національно-культурним відродженням. З'являються молоді митці, які відходять від догм партійної ідеології – «шестидесятники» Л. Костенко, В. Симоненко, А. Горська, Г. Тютюнник, Б. Олійник, В. Дончик та ін. В українській філософській думці цього періоду виділяють два напрями філософії – офіційна філософія,

орієнтована на державно-партійну ідеологію та філософія шестидесятників, які здійснили спробу «гуманізації марксизму» [2, с. 20]. Саме завдяки їх науковим розвідкам у Києві виникає власна філософська школа – Київська школа філософії (В. Ярошовець) [3, с. 103], або Київська філософська школа (І. Бичко), засновником якої був видатний український філософ П. Копнін. Вона, на думку І. Бичка, є третьою філософською школою, що продовжила традицію попередніх двох – екзистенційної школи М. Бердяєва та школи філософів «Розстріляного Відродження» [4, с. 139]. Представниками Київської школи філософії були: О. Яценко, В. Іванов, Б. Рутковський, С. Кримський, В. Малахов, В. Шинкарук та ін.

С. Грабовський виокремлює дві «неформальні» течії українського неомарксизму – «червоний позитивізм» та «червоний екзистенціалізм». Засновником останнього був видатний український вчений Володимир Іларіонович Шинкарук [5].

Володимир Іларіонович Шинкарук – громадський діяч, український філософ другої половини ХХ століття, неомарксист. Закінчив філософський факультет Київського державного університету імені Т.Г. Шевченка, де його вшановують дотепер. У червоному корпусі університету є іменна аудиторія В. Шинкарука. Протягом багатьох років він очолював Інститут філософії ім. Г. Сковороди та товариство «Знання», яке щороку проводить міжнародні наукові конференції пам'яті філософа – «Шинкаруківські читання».

Його наукові праці характеризуються широким спектром питань від традиційного для радянського періоду марксизму-ленінізму та діалектики Гегеля до філософії історії та української філософської антропології.

Етична концепція В. Шинкарука – це синтез європейських та українських підходів до трактування фундаментальних людських цінностей – віри, надії, любові, добра, зла тощо.

В. Шинкарук проголошує, що світогляд людини виступає у двох формах: світогляд як спосіб освоєння світу та світогляд як світ, перетворений духовною діяльністю. На думку філософа, людина здійснює освоєння світу у трьох формах – матеріальна практика, пізнання та духовне перетворення. Матеріальна практика – це освоєння природної дійсності через її практичне перетворення й пристосування для задоволення суспільних потреб. Пізнання – це побудова власної теоретичної «моделі світу». Духовне перетворення – «створення образів й уявлень, в яких зовнішня чужість і ворожість до людини ще неосвоєного нею зовнішнього світу долаються духовно – шляхом створення «моделі» істинно людського світу, адекватного людським вищим бажанням і потребам» [6].

В. Шинкарук виділяє два типи світу: наявного буття та сутнісного буття. Перший проявляється у людській життєдіяльності. Другий має трансцендентний характер, тобто передбачає наявність вищого порядку, який формує людські ідеали, розуміння добра, істини та краси.

Наслідуючи ідеї Фоми Аквінського, який проголошував богословські цінності – віру, надію, любов головними провідниками людського життя, В. Шинкарук зазначає, що «світ цього життя – це світ, даний нам у нашій вірі, надії та любові» [7, с. 147]. Ці три цінності він поєднує філософськими інтерпретаціями минулого, теперішнього та майбутнього. Філософ стверджує, що цінності пов'язані з конкретним часом. Любов – з теперішнім, а надія та віра – з майбутнім.

Основою духовного буття людини, на думку філософа, є особливий рід чуттєвості – любов. Саме вона допомагає людині удосконалювати себе. Це положення є гармонічним продовженням ідеї про поступ І. Франка, який проголошував любов запорукою духовного розвитку особистості [8, с. 465]. Любов, на думку В. Шинкарука, це особливе, сердечне почуття, одержимість яким часто набуває сили пристрасті і задоволення якого приносить вищі радості буття [9, с. 324]. Філософ звертає увагу на багатогранність любові – кохання,

любов до Вітчизни, материнську любов і любов як одержимість працею за покликанням. Він підкреслює її важливість у здобутті щастя, проводячи паралелі з поняттям «сродної праці» Г. Сковороди. Останній пояснював її через дихотомію розумної та «сліпої» натури. «Сродність» – це всезагальний принцип відповідності вищому, розумному началу, адже завдяки йому можна здобути щастя: «Сколько должностей, столько сродностей. Сии разные к различным должностям божественныя побуждения означались у них разными разных человек именами, своими сродностями прославившихся. Однако все сии дарования столь различны един и той же дух святой действует» [10, с. 163]. Натомість домінування сліпої натури у людині веде лише до руйнування людського духу шляхом страждань.

В. Шинкарук виокремлює три властивості любові, що відрізняють її від інших чеснот – наявність ідеально-реальних предметів, смисло-життєвий сенс та процес перетворення.

По-перше, любов передбачає наявність предметів любові, що одночасно є ідеально-реальними. Це означає, що вони являють собою не лише об'єкт, на який спрямована любов, а і його образ. Таким чином, людина любить не тільки фізичне втілення, а й ідею, що покладена в його основу. Такими ідеально-реальними предметами є матір, кохана, Батьківщина. Наприклад, матір, з одного боку, – це втілення реальної жінки, з іншого – це втілення цінностей (доброта, вірність, чесність).

По-друге, смисло-життєвий сенс любові означає, що вона визначає характер нашого сприйняття світу, те, заради чого людині варто жити. Служіння любові – насолода, втрата любові – страждання або жертвність.

По-третє, кожна любов завжди містить процес перетворення певних образів, предметів, знань в ідеали. На думку В. Шинкарука, любов персоніфікує та створює ідеальну реальність [7, с. 147].

Дослідник доходить висновку, що любов – «це те, що підносить людину над усіма марнотами сьогодення до вищих духовних поривань, що поєднують розум з її серцем» [9 с. 325].

Любов рухає світ, однак «для осяяння і прозріння вічності любов має животворитися вірою. Віра дає людині силу жити. Філософ пропонує три інтерпретації віри:

– як форма і спосіб сприйняття соціальної інформації, норм, цінностей та ідеалів суспільного життя, коли вони, не будучи даними власним практичним чи пізнавальним досвідом, приймаються як очевидні факти чи характеристики об'єктивної дійсності, суцього і належного;

– як засіб освоєння досвіду попередніх поколінь, сприйняття сподівань, очікувань та надій щодо майбутнього. Фактично В. Шинкарук модифікує концепцію віри та можливості С. К'єркігора [11, с. 244];

– як здатність сприймати і переживати можливе як дійсне, ймовірне як вірогідне [12, с. 389].

В. Шинкарук стверджує, що протягом людського життя людина постійно змушена обирати та приймати рішення. Її вибір завжди базується на досвіді попередників та власних переконаннях. Основою цих двох чинників є віра: віра в досвід та віра у власну правоту. Філософ аналізує роль віри в житті людини і розкриває її природу. По-перше, він наголошує на авторитарній природі віри, яка проявляється у негнучкості мислення та однозначності. По-друге, В. Шинкарук у новій формі повторює ідею Сократа та Г. Сковороди про зв'язок логосу та віри. Це означає, що протилежністю віри є не знання, а сумнів. По-третє, віра завжди має базуватися на любові, в іншому випадку вона перетворюється на екстремізм. «Екстремізм – це віра, що витіснила любов та доброту і базується на ненависті» [7, с. 150].

Останньою фундаментальною цінністю людського буття, на думку В. Шинкарука, є надія.

Надія – це одна з форм сприйняття майбутнього в духовному житті людини, де бажане, потрібне чи необхідне бачиться й очікується як реальність, що повинна здійснитися [13, с. 394]. В. Шинкарук порівнює поняття мрії та надії, адже обидві безпосередньо стосуються майбутнього. Він виокремлює такі відмінності між цими спорідненими поняттями. По-перше – це сутність. Мрія завжди вигадка, у той час, як надія передбачає настання. По-друге, надія сприймає майбутнє не лише як можливе, а також як належне та необхідне. По-третє, в надії відображаються життєві інтереси, потреби і сподівання особи і суспільства, тому вона завжди має конкретно-історичний зміст. Філософ звертає увагу, що у релігійному світогляді надія інтерпретується як ілюзорна мрія про врятування від соціальних злиднів і страждань, а у науковому світогляді надія і віра базуються на знаннях, практичних переконаннях [7, с. 150].

Отже, В. Шинкарук дає таке визначення надії – це мрія в реалізацію, якої ми повірили, мрія, що стала об'єктом віри [13, с. 394].

Зрештою, філософ зазначає, що людина за своєю природою амбівалентна, у ній завжди борються два начала – егоїстичне та альтруїстичне, і яке з цих начал перемаже, залежить від самовдосконалення людини та цінностей, які панують у соціумі. В. Шинкарук цитує старе прислів'я: «Зумій себе здолати, щоб стати собою» [9, с. 325]. На думку філософа, лише демократична та соціальна держава може забезпечити розвиток доброго начала людини.

Таким чином, аналізуючи людину як амбівалентну істоту, яка має «добре» та «зле» начала, В. Шинкарук стверджував, що основне джерело людської доброти є духовне самовдосконалення особистості. Людина має працювати та виховувати в собі моральні чесноти. Рефлексуєючи триаду «Віра-Надія-Любов», філософ визначає їх як взаємодетермінати: «Для осяяння і прозріння вічності любов має животворитися вірою. Щоб вірити у щось, потрібно, щоб воно стало предметом любові. Без любові немає предмета для надії». Його етична концепція є, з одного боку, продовженням української етичної традиції християнської філософії Г. Сковороди, який у праці «Вступні двері до християнської добронравності» писав «Віра – це закрите всім радам блаженство, ніби здаля проглядає у підзорну трубу, з якою зображується. При ній необхідно має бути надія <...> Ці добродійності приводять нарешті людське серце, начебто надійний вітер корабель, у гавань любові, і їй доручає» [14, с. 148]. З другого боку, В. Шинкарук синтезував різноманітні етичні концепції провідних європейських філософів від найдавніших часів до його сучасників – Сократа, Епікура, Ф. Аквінського, Ф. Бекона, К. Маркса, С. К'єркігора, Ж.-П. Сартра, А. Камю та ін.

Список використаної літератури:

1. Поліщук Н. Марксизм / Н. Поліщук / Філософський енциклопедичний словник. – Київ: Абрис, 2002. – С. 362-364.
2. Залужна А.Є. Світоглядно-антропологічні тенденції духовно-моральних пошуків у вітчизняній філософії другої половини ХХ ст. / А.Є. Залужна // Наука. Релігія. Суспільство. – 2010. – № 1. – С. 19-20.
3. Ярошовець В. Філософія В.І. Шинкарука: Екзистенційально-антропологічний вимір / Володимир Ярошовець. – С. 102-108 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.dspace.nbu.gov.ua/handle/123456789/28591.
4. Козловець М. Пам'яті мислителя-гуманіста: треті Шинкаруківські читання / М. Козловець // Філософська думка. – 2005. – № 5. – С. 138-141.

5. Грабовський С. Філософ Володимир Шинкарук та український неомарксизм / Сергій Грабовський [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.radiosvoboda.org/a/1114811.html>.
6. Шинкарук В.І. Про смисл буття / Володимир Іларіонович Шинкарук [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://znannya.org.ua/index.php/arkhiv/62-suspilstvo-arkhiv/306-pro-smisl-buttya>.
7. Шинкарук В.І. Віра, надія, любов / Володимир Іларіонович Шинкарук // Віче. – 1994. – № 3. – С. 144–150.
8. Франко І. Що таке поступ? / Будівничий української державності. Хрестоматія політологічних статей Івана Франка / Іван Франко. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – С. 421-469.
9. Шинкарук В.І. Про смисл буття / Володимир Іларіонович Шинкарук / Вибрані твори: у 3-х томах. – Київ: Український Центр духовної культури, 2004. – Т. 3. – Ч. II. – С. 322-325.
10. Сковорода Г. Наркіс // Твори: у двох томах / Г. Сковорода. – К.: Обереги, 2005. – Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. – С. 151-187.
11. Кьеркегор С. Понятіе страха / Сёрен Кьеркигор / Страх и трепет. – Москва: Издательство: «Республика», 1993. – С. 115-250.
12. Шинкарук В.І. Віра / Володимир Іларіонович Шинкарук / Вибрані твори: у 3-х томах. – Київ: Український Центр духовної культури, 2004. – Т. 3. – Ч. I. – С. 389-390.
13. Шинкарук В.І. Надія / Володимир Іларіонович Шинкарук / Вибрані твори: у 3-х томах. – Київ: Український Центр духовної культури, 2004. – Т. 3. – Ч. I. – С. 394.
14. Сковорода Г. Вступні двері до християнської добронравності / Григорій Сковорода / Твори: у 2-х томах. – Київ: Видавництво «Обереги», 2005. – Т.1: Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. – С. 140-150.

ETHICS OF V. SHYNKARUK: AXIOLOGICAL ANALYSIS

Tetiana Reva

*National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts,
Institute of Practical Culturology and Art-Management,
Department of Public Management and Humanitarian Studies
Lavrska str., 9, 02000, Kyiv, Ukraine*

Using the axiological approach, the main philosophical views of V. Shynkaruk are analysed. The philosopher's interpretation of the value trinity «Love – Belief-Hope» and his teachings about the form of human worldview are highlighted.

Key words: Volodymyr Shynkaruk, Kyiv School of Philosophy, worldview, belief, hope, love.

УДК 1.165

ПОЗИЦИЯ ДРУГОГО КАК НЕОБХОДИМЫЙ МОМЕНТ КОНСТИТУИРОВАНИЯ ПРИВАТНОГО ОПЫТА БЫТИЯ

Елена Ходус

*Днепровский национальный университет имени Олеся Гончара,
факультет общественных наук и международных отношений,
кафедра социологии
просп. Гагарина, 72, 49010, г. Днепр, Украина*

В статье сделан акцент на амбивалентности онтологического статуса приватности. Утверждается, что, с одной стороны, приватность обладает отчетливой внутренней интенциональностью, то есть это сфера, тождественная «персональному Я», с другой – приватность возможна только в соотносительности с миром внешних значений, что, в свою очередь, означает наличие когнитивной фигуры Другого как «предпосылочного условия» (термин Дж. Серль) оформления опыта приватности. С таких позиций было обосновано понимание приватности как динамичной intersubjectивной мета-позиции, которая задается двуединой взаимозависимостью объективированной социальной реальности и субъективного ее переживания и интерпретации.

Ключевые слова: приватность, Другой, онтологическая связка Я-Другой, прагматические режимы, драматургический подход.

Сегодня можно с уверенностью утверждать, что на фоне «угасания» социального кризиса коллективно разделяемых смыслов – суть тенденций, характерных как для западного мира, так и для украинских реалий – приватность действительно становится той жизненной формой, с которой человек связывает свои глубинные смысло-жизненные запросы. Действительно, ориентация на приватный принцип бытия, личное благо, частные интересы, обустройство удобной жизни «для себя» все чаще определяют повседневный опыт, реальную прагматическую активность и ситуативную креативность, позволяющие современному человеку совладать с вызовами «большого» мира – системными императивами, формально-бюрократическими ограничениями, сопряженными с давлением на самость (Self).

В то же время, характеризуя приватность в модусе соотносительности с субъектом, который обладает правом выражать свою частную субъективность сообразно своим желаниям, самостоятельно «говорить от/для себя», мы, тем не менее, подчеркиваем комплементарность данной формы жизни «внешнему» миру. Соответственно, *цель* настоящей статьи состоит в попытке прояснения живого, всестороннего, а зачастую и драматически напряженного взаимоотношения «персонального Я» с миром внешних значений, что, в свою очередь, означает наличие когнитивной фигуры Другого как «предпосылочного условия» (термин Дж. Серль) оформления опыта приватности.

Если согласится с мыслью Ж. Делеза относительно того, что «Другой – это априорный принцип организации любого поля восприятия на основе категорий», это структура, «осуществляющая категоризацию этого поля», Другой – тот, кто «гарантирует границы и переходы в мире», «управляет организацией мира в объекты и транзитивными отношениями между этими объектами» [12, с. 401; 403-405; 409], то представляется очевидным, что без внешней позиции, без объективизирующего взгляда Другого, мы вряд ли опознали бы саму возможность жизненного опыта, именуемого как «свой», «собственный», «личный», «приватный». Иначе говоря, приватность начинается и заканчивается

с наличия «априорной структуры Другого» (Ж. Делез) через «подхватывание интенций» Другого (М. Мерло-Понти). Тем самым приватный опыт, переживаемый в категориях Другого, предполагает осознание своей внешней ограниченности, поскольку «только Другой переживается мной как соприродный внешнему миру <... > Я для себя не соприроден внешнему миру весь, во мне всегда сеть нечто существенное, что я могу противопоставить ему, именно – моя субъективность, которая противостоит внешнему миру как объекту, не вмещаюсь в него <... >. Другой интимно связан с миром, с моей «внутренней внемировой активностью» [3, с. 66-67].

Таким образом, принципиально важно подчеркнуть, что феноменальный статус приватности как сокровенного «присвоенного бытия», где мы ведем разговор с самим собой, одновременно предполагает отношения совместности, отсылку к «бытию-вне-себя» («вовне» в терминологии Ж. Батая [1, с. 28]), то есть к бытию с Другим. По логике Ж. Батая, внутренний мир нельзя рассматривать как обособленный. Приватность, выступая опытом изначально несообщаемым, тем не менее, обнаруживает сущностную связь с эксплицитным признанием Другого. На что, собственно, указывает и конкретно-семантическое наполнение лингвистической конструкции приватности: ей соответствует дериват “private”, “privacy” (англ.) – частный, личный, уединенный, скрытый, конфиденциальный, касающийся данного человека, находящийся в чьей-то собственности, неофициальный, негосударственный [15, с. 103]. В этих значениях приватность наделяется вполне конкретным социальным смыслом, где сам по себе акт присваивания чего бы то ни было, обозначение этого как «личного», «собственного» предполагает в качестве ключевого и неизбежного момент экстернальной саморефлексии, наличие внешней референции в виде фигуры Другого. Здесь важно, что именно в соотносительности с Другим, который понимается как в значении социального устройства («мира множества других» в интерпретации Э. Левинаса), так и в значении конкретного другого (Другого как Лица, по Э. Левинасу [17]), приватность обретает свою структурную оформленность. В свете сказанного, абсолютно ясно, что, индивид как «обособленное существо <... > всего лишь абстракция, экзистенция в том виде, в каком представляет ее себе дебильное сознание заурядного либерализма» [4, с. 45].

Анализ собранных нами материалов интервью¹, если следовать предложенному А. Щютцем принципу гомологии структур рассказывания структурам пережитого опыта [28], также с очевидностью обнаруживает некий устойчивый «остаток Другого» в смысловых слоях переживаемого и артикулируемого информантами их персонального опыта приватности. Так, в одном из нарративов мы находим следующее утверждение: *«Когда я говорю – это мое личное дело, я имею в виду, что других это не касается. Это может быть необязательно какая-то уж очень личная жизнь, это может быть и просто отношения с кем-то по работе – поконфликтовал человек по какой-то ситуации с коллегой, он так и говорит: «Не лезьте сюда, я сам разберусь! Это могут быть темы интимной жизни, которые я не хочу ни с кем обсуждать. Например, о взаимоотношениях с мужем. Так же это может быть здоровье, секс, зарплата, работа, воспитание детей, да мало ли еще что еще, чем я не хочу ни с кем делиться»* (Юлия, 24 года, фотограф-фрилансер).

¹ В статье используются результаты исследования, проведенного автором методом полуструктурированного глубинного интервью (январь-февраль 2016 г. город Днепр), целью которого было выявление особенностей восприятия приватных кодов современным человеком (общий массив составил 14 интервью). Выбор круга информантов был обусловлен их поколенческими характеристиками, что обеспечило нам большую вариативность информации о переживаемом опыте приватности. При транскрипции мы сохранили специфику «живой речи» и словоупотребления информантов.

Присутствие обобщенного образа Другого «считывается» в смысловой конструкции приватности у еще одного нашего информанта (Юрий, 45 лет, госслужащий) : *«Приватное, я считаю – это то, что не нужно выносить на всеобщее обозрение..., межличностные отношения мужа и жены, например»*. Интересный пример, иллюстрирующий отчетливое корреспондирование пережитого опыта вторжения фигуры Другого в личное пространство мы находим в нарративе Анастасии (31 год, домохозяйка) : *«Личное дело – это когда речь идет речь о том, что (опять же по себе сужу) человек хочет сам принимать решения, он хочет взять ответственность за свое решение, и не просит ничьих советов и просит, чтобы свои какие-то там комментарии человек оставил при себе! Да вот, например! Вела недавно ребенка в больницу, она капризничает по дороге – то ей не то, то ей не так! То ей надо на колесиках поскакать, то еще что-то нужно! Опаздываем, врач еще полчаса работает, и все! Уговоры и разговоры не помогают. В итоге ребенок был схвачен за шкирку и поволочен в эту поликлинику. Конечно, ор и крик на весь двор! Ну, идет женщина, которой, конечно же, нужно было вставить комментарий: «Что вы делаете с ребенком?? Вы с ней поговорите!!» Ну... то есть, неужели этой тетке не понятно, что, как бы, не ее дело! Это мое личное дело! И я ей так и говорю: «Это не ваше дело! Я сама знаю, что мне делать со своим ребенком!»*.

В целом, приведенные выше секвенции наглядно демонстрируют, по сути, одну и ту же характерную особенность – все информанты, нарративизируя свой опыт приватности, настойчиво акцентируют важность момента (от) дифференциации (в разных вариантах) себя от Другого, возможности/невозможности контроля «собственного Я» в отношении с Другим. Это означает, что приватность оказывается полностью вовлеченной в ткань «социального», полностью форматируется социальными правилами и механизмами. Иными словами, приватные практики, хотя и определяются в терминах субъективной значимости, тем не менее, совершаются в поле уже существующих социальных смыслов, предполагают интериоризацию «точки зрения» Другого (значимых «культурных агентов»), принимают культурную конфигурацию социального контекста. Так или иначе, «причастность миру культуры делает «меня» прозрачным для другого» [23, с. 45]. В сфере непосредственного опыта мы постоянно имеем дело с дискретными актами, вещами, значениями и ценностями, индивидами – одним словом миром, наполненным присутствием Другого. Для приватности факт присутствия Другого значим по меньшей мере в силу того, что данная сфера жизни конструируется по его образу и различению с ним. При этом, в зависимости от того, в каких категориях субъект «считывает» когнитивную фигуру Другого (Другой как близкий, свой, чужой, (не) формальный, реальный, виртуальный и пр.), происходит выстраивание разных уровней, режимов приватности. В этом смысле приватность есть феномен неоднородный, диверсифицированный, включающий разные сегменты – от наименее до наиболее интимно-личных.

Именно эту логику нам хотелось бы акцентировать и сохранить, рассуждая об интересующей природе феномена приватности. Говоря коротко, у приватности обнаруживается парадоксальный статус: она есть то, что мы тщательно утаиваем, скрываем, оберегаем от «взгляда» Другого, и в то же время она есть то, что требует этого объективирующего «взгляда», опыта совместного бытия для того, чтобы быть наделенной сверхзначимостью и распознанной в качестве субъективной ценности. Подобную логику мы обнаруживаем, в частности, в рассуждениях яркого философа «совместности» Ж.-Л. Нанси² о субъективности, «которая способна принимать свое иное или свою инаковость (мир, вещи, других субъектов, бога и т. п.) как *свое*» [18, с. 153]. При этом в качестве «инаковости», или степени «друговости» (в данном случае эпистемологическое различие Иного и Другого не представляется принципиальным) выступают взаимодействия и взаимоотношения

индивидов как опыта сообщества/бытия-в-месте. Становясь «своими», они становятся своеобразным внешним внутреннему [19]. Имеется в виду, что «самость» существует и присваивается только через так называемое выставление, или, как пишет Е. Петровская, экспозицию, которая является совместной, обращенной к самому «вместе». «Даже я, – читаем у Е. Петровской, – в своей «яйности» – в своем отличии и изолированности – не может избежать такого выставления вовне» [22, с. 63]. Тем самым экспозиция (выставление) означает, что даже самое интимное, сокровенное, внутреннее всегда повернуто к внешнему, всегда расположено вовне. Отсюда следует, что человек не имеет имманентной сущности, он принципиально трансцендентен: трансцендируя самость навстречу другому, превращая внутреннее во внешнее, люди обретают «совместность» как конституирующее условие опыта приватности. Одним словом, только совместное бытие делает возможным бытие как нечто отделённое, частное. В силу этого Другой – это одновременно *граница* моей свободы и ее *основание*.

Что это, по сути, означает для приватности? Признание правомерности существования Другого в самоосуществлении Я есть признание различия, в котором зарождается приватность как отделенная форма «личного» бытия. Строго говоря, Я начинает манифестировать отдельность, автономность, стремление к замкнутости, сокрытию своего внутреннего мира от «другого взгляда» именно в тот момент, когда перестает тотально идентифицировать себя с Другим. Сошлемся на С. Жижека: «Для обретения самоидентичности, самоидентичности субъект должен идентифицироваться с воображаемым другим – должен подвергнуть себя отчуждению. Вынести свою идентичность вовне себя» [14, с. 110]. Таким образом, присутствие Другого очевидным образом ограничивает пространство Я как зону «своего», «родного мира» [6, с. 79]. Вместе с тем, именно Другой выступает условием подтверждения моего «автономного Я», моего права на приватность. На это обстоятельство указывает так же и М. Бланшо, подчеркивая, что «самое личное в нас не может храниться как тайна, принадлежащая кому-то одному, поскольку она разрушает границы личности и жаждет быть разделенной, более того, утвердиться именно в качестве раздела. Этот раздел возвращает нас к сообществу, выявляется в нем, самоосмысливается и тем самым подвергает себя *опасности* (*курсив наш – Е.Х.*), становясь истиной или объектом, поддающимися удержанию» [4, с. 64].

В приведенной цитате слово «опасность» обращает внимание на особо важный аспект феноменологического понимания приватности. Приходится признать тот факт, что «сокрытие всегда несовершенно» [13]. Сама ситуация «разделенного» с Другим приватного опыта представляет опасность для него самого (на это, собственно, и указывает М. Бланшо). Речь идет о том, что любая репрезентация приватности с необходимостью «сдает ее». Так, лакановский Большой Другой (здесь: институты государства, нынешние креативные индустрии), формально помещая приватную жизнь человека – его право на

² Идея возможности сообщества как опыта единства в современной философии и социальной теории стала предметом активной научной рефлексии благодаря работам Ж.-Л. Нанси, Дж. Агамбена, А. Негри, М. Хардта, П. Вирильо, М. Бланшо, Ж. Делёза, А. Бадью. В общем плане идея кризиса сообщества оформляется на фоне фрагментации и атомизации современного общества, распада коллективистских идеологий, формализации государственной власти, поворота к биполитической парадигме социального контроля и прочих тенденций, «сигнализирующих» о реконфигурации современного социокультурного пространства в сторону субъективной привлекательности «малых форм». В определении Ж.-Л. Нанси, сообщества сегодня – это сообщества «тех, у кого нет сообщества». Иначе говоря, чертой современной онтологии является множественность форм объединения, основанных не на единстве, а на текучей, ситуативной солидарности (П. Вирно, Ж. Делез). «Бытие единичное множественное» (Ж.-Л. Нанси) выступает сегодня своеобразной формой социального единения.

«личное», на собственность, свободу (во всех ее инвариантах), сексуальность, чувственно-телесные состояния и желания (в том числе и самые интимные) – в центр своих расчетов, забот, коррекции и контроля, в действительности, постоянно переопределяет границы, за которые «политическому» ступать не положено, что в конечном итоге разрушает аутентичные основания приватности.

Таким образом, можно утверждать, что конфигурация приватности складывается в сложном взаимодействии с Другим, точнее – в отношении к Другому. В работе «Неописуемое сообщество» М. Бланшо указывает на асимметричный характер таких отношений, утверждая что ««я» никогда не выступает на равных с «другим»» [4, с. 57]. Понимая Другого одновременно и как другого человека, и как другое по сравнению с человеком, М. Бланшо замечает: ««я» и «другой» не могут жить в одно и то же время, не способны быть вместе (в синхронности), являться современниками: даже составляя пару, они отъединены один от другого формулами «еще нет» или «уже нет»» [4, с. 60]. Можно сказать, что асимметричность в данном случае определяется не столько временными параметрами, сколько этическими, то есть той степенью ответственности, «которую внушает мне другой» [4, с. 62].

В совершенно ином теоретическом контексте приходит к аналогичному выводу И. Гофман. В метафорах драматургического подхода он описывает способ становления социальной субъективности, центральным моментом которого выступает онтологическая связка Я-Другой. С точки зрения И. Гофмана, процедура конструирования персональной реальности предполагает, что индивид, стремящийся соответствовать ожиданиям общества, четко осознает асимметрию между двумя планами самопредставления «собственного Я»: внешним/передним планом (своим социальным лицом или, как предпочитает говорить И. Гофман, фасадом) и внутренним/задним планом – «закулисьем», под которым, собственно, и подрабатывается частная жизнь человека, скрываемая от посторонних глаз [9]. Ключевая задача работы И. Гофмана «Представление себя другим в повседневной жизни» – показать, что все события человеческой жизни – это, по сути, спектакли, разыгрываемые с целью хладнокровного управления впечатлениями других, манипулирования мнениями других, производства «видимостей» в повседневных взаимодействиях. При этом «фасад» как часть представления «собственного Я», будучи необходимым условием «публичного спектакля», требует от субъекта (хотя в данном случае конструкт «актер» выглядит более уместным) постоянного контроля и коррекции «управления впечатлением», для чего задействуется и соответствующий «декор» – внешние, видимые маркеры личностной идентичности. Тем самым, представляя себя перед Другим, индивид должен *являть* собой образец принятого в данном обществе нормативного/ожидаемого поведения. И только в сфере приватности – в «закулисье» или на «заднем дворе» – он может расслабиться, «сбросить маску», «выйти из роли».

Таким образом, рассматривая приватный опыт под углом зрения драматургической метафоры И. Гофмана, можно предположить, что приватность – это персональная «сцена», события на которой разворачиваются в соответствии со «сценарием», который актер «пишет» самостоятельно. Иными словами, индивид сам создает и контролирует сеть значений, эмоций, образов, которые следует открывать или прятать. При этом знание «приватного сценария», иначе говоря, хранящиеся в памяти фреймы – «когнитивные репрезентации повторяющихся социальных ситуаций» [10] – обеспечивают возможность индивиду действовать в подобном ситуационном контексте. В этом смысле приватность может быть представлена как матрица фреймов, условно типизированных как «дом», «семья», «любовь», «личная территория», «частная собственность», «тайна», «запретные темы», «сексуальность», «личная информация», «мои вещи», «близкие люди», «личные отношения», «уют». От других «сцен» приватность отличается отсутствием явных границ между акто-

ром и зрителем, а потому механизм самопрезентации («реквизит и костюмы») для человека в этом случае не так важен. Ему незачем скрывать свое «истинное Я» поскольку, как отмечает Ю. Резник, «внутренний регион вовлекает в круг общения человека только тех людей, которых он сам выбирает своим «аутентичным Я»», тогда как «во внешний регион его персональной реальности попадают люди, с которыми ему приходится взаимодействовать в общем социальном поле» [24]. Наглядной иллюстрацией здесь может быть одежда, которую носят в приватном пространстве, например, дома. В обстановке дома человек пребывает в состоянии расслабленности, комфорта, в кругу близких ему людей и потому, одеваясь в домашнюю одежду, «он не заботится о чужом мнении», о том, что нужно «соответствовать социальному окружению» [8].

Состояние приватности, таким образом, исключает притворство – направленную на «аудиторию, состоящую из посторонних», манерность поведения [11, с. 49], столь характерную для публичных коммуникаций. Можно предположить, что сокрытие, притворство, лицемерие, обман или, напротив, стремление вынести на публичную «сцену» обстоятельства своей приватной жизни, даже самые интимные и табуированные – это особые типы социального перформанса, к которому прибегает актер в ситуации «несимметричных взаимодействий» с Другим. Как полагает сам И. Гофман: «Такого рода контроль над частью индивидуальности восстанавливает симметрию коммуникационного процесса и подготавливает сцену для своеобразной информационной игры – потенциально бесконечного круговращения утаиваний, лживых откровений, открытий и переоткрытий» [9, с. 39-40].

Данное утверждение обнаруживает любопытное следствие для дальнейшей аналитики феномена приватности. Описанные И. Гофманом «публичный спектакль» и скрытую «клизаночную» сторону частной субъективности можно рассматривать как два комплиментарных и, вместе с тем, разных модуса поддержания порядка интеракции Я-Другой. Можно сказать, что эти отношения выстраиваются и координируются в разных «режимах вовлеченности». Аргументы для развернутого обоснования этого теоретического допущения мы находим в одной из концептуальных новаций представителя современной прагматической социологии Л. Тевено. Речь идет о его экспозиции разных режимов близости или, в терминологии самого автора, модусов вовлеченности (задействованности) в ситуацию совместной деятельности [25].

Главный аргумент французского социолога можно кратко резюмировать в следующем. В современных обществах жизненный путь человека подвержен все более частым и всеохватным изменениям, оказывающим давление на целостность человека. Учет плюрализмов уровней вовлеченности в мир, или, как определяет сам Л. Тевено, «углубленных фигураций жизни в общем мире» [25] позволяет высветить, в частности, напряжения и давления, воздействующие на людей в их отношениях с институтами. Многообразие уровней вовлеченности «дает возможность проследить путь, который люди должны пройти, чтобы в эти институты вписаться: преимущества такого пути, связанные с доступом к общим благам, а также вред, наносимый при этом благам менее общего и более личного значения» [21]. Тем самым, понятие «вовлеченность», трактуемое Л. Тевено как «состояние людей и вещей, вовлеченных в прагматические испытания реальностью» [25], это не просто субъективный смысл, представление или ценностный ориентир, влияющий на характер взаимодействия людей между собой и с миром. Вовлеченность в мир имеет выраженную интенциональность – направленность на реальность, или, в терминологии самого Л. Тевено, на «испытание реальностью», которое зависит от того способа, каким агент воспринимает мир в определенном формате (публичных конвенций, функциональном, близости и т. д.) [26, с. 84].

Отсюда, Л. Тевено выделяет три «режима близости», связанные с модусом приватной и публичной вовлеченности. Режим «интимной близости с миром» предполагает максимально личностные формы вовлеченности в мир, при котором личность и тело как бы «вписываются», «врастают» в привычные окружающие вещи [5, с. 69]. Это, собственно, и есть та сфера сугубо приватного существования – пространство собственности на мир (в терминах В. Библихина), которое маркируется человеком как «свое», «родное», «близкое», «интимное», ценность которого защищается наиболее аффективно и не предполагает присутствия Другого как стороннего наблюдателя. Как метко подметил Ф. Арес, «приватная реальность содержит наиболее близкие вещи, те, которые принадлежат только нам, которые не должны быть «предъявлены» без нашего ведома, так как они связаны с той личиной, которую, возможно, придется сохранить от публичного взора» [16, с. 17-19]. Проясняя семантику режима «интимной близости», Л. Тевено приводит такой пример: «Когда вы сидите у себя дома, вы находитесь в режиме близости – все разбросано вокруг вас, но вас не беспокоят валяющиеся вокруг одежда, книги, диски, складываемые на столе грязные чашки и кофейник без ручки, так как это – части вашей жизни и вы легко владеете ситуацией» [7, с. 238].

Совершенно иначе происходит практическая координация поведения в более публичном режиме «планового действия», который связан с фигурой автономного индивида, носителя проекта и подразумевает функциональное схватывание реальности [26, с. 85]. По существу, такое действие ориентировано на следование общим правилам и инструкциям, оно заведомо рефлексивно. В данном случае мы опять-таки сталкиваемся с фигурой Другого. Это могут быть конкретные, «эмпирические другие», или же структуры символического порядка, с которыми субъект практически соотносит свои личные намерения. Тем самым Л. Тевено проблематизирует традиционные для социальных наук противопоставления: индивид/коллектив, приватное/публичное. «Например, вы говорите, – пишет Л. Тевено, – я хочу сделать вот это, это мои интересы, мой выбор. Если вы делаете такие заявления, то вы оказываетесь вовлеченными в режим, который я называю «плановое действие»; это значит, что вы не только выражаете свои предпочтения, но соотносите их с пространством возможностей, которые, согласно вашим предположениям, доступны всем окружающим» [21]. В силу сказанного очевидно, что формат плановой координации, при котором индивид не просто выражает, а *манифестирует* свои индивидуальные предпочтения, лишает «личное» исключительно приватного статуса, поскольку в таком формате индивид ориентирован на социальную коммуникацию.

Можно предположить, что именно в режиме плановой координации выстроено пространство приватного в социальных медиа – новейших глобальных коммуникативных площадках. Более того, сама специфика оформления личных страниц в социальных сетях – в Instagram, Facebook и подобных им сервисах, где мы готовы активно делиться приватной информацией – отчетливо указывает на *организованный* характер приватного опыта, функционирующего в режиме осмысленной, саморефлексивной практики. Имеется в виду, что такая практика подразумевает инструментально организованное оценивание ситуации: выкладывать или нет фотографии мужа/жены/ребенка, как часто менять фотографии профиля, насколько подробно делиться приватными деталями отпуска, свадьбы, развода, по поводу чего спрашивать советов? Подобные формы личной активности становятся частью «организованной приватности», в основе которой определено просматривается потребность индивида привести «приватное место» в порядок, что, как мы помним, совершенно не свойственно режиму «интимной близости».

Добавим к сказанному, что в пользу организованной инфраструктуры приватности свидетельствуют те же селфи-практики, которые подразумевают экспонирование индивидом эмоционально-позитивных (в одобренном обществом смысле) аспектов собствен-

ной жизни, самолюбование и самодемонстрацию. Коротко говоря, такой себе нарочитый нарциссизм и эксгибиционизм в «одном элфи». Еще один вариант «организованной приватности», предложенный нам онлайн-культурой, – погоня за лайками (от англ. “Like” – «нравится», «одобряю»), с помощью которой мы стремимся во что бы то ни стало получить свою порцию общественного признания и одобрения. Показательно при этом, что недостаточное количество лайков может стать причиной психологического дискомфорта. «Как бы смехотворно это ни прозвучало для кого-то, но написать пост/выложить фотографию/озвучить свою позицию по какому-либо поводу и не получить какого-то количества одобрения в каких-то случаях в наше время может оказаться вполне болезненным» [20]. Словом, цифровая культура подарила нам не только новые удобные формы коммуникации, но и «жутковатые на вид, уродливые или просто навязчивые формы поведения, психологического прессинга контроля и вторжения» [20] в приватные зоны жизни.

Ирония общей ситуации нам видится в следующем: с одной стороны «организованная приватность» в известном смысле оставляет за субъектом право индивидуального контроля над личной территорией, личной информацией, событиями личной жизни. Так, например, индивид выстраивает свой личный ранжир близости межличностных отношений по принципу «знакомый – приятель – друг – близкий друг – сексуальная близость» [27, с. 48-81]. Или же он сам определяет круг «близких вещей» – собственных, секретных, любимых. С другой стороны, режим «организованной приватности» так или иначе задействует техники «публикации себя», которые, опять же, могут полагать разную степень близости – от максимальной (собственно интимная сфера приватной жизни) до наиболее публичной вовлеченности, которую Л. Тевено назвал режимом «*публичного обоснования*» – публично организованного события [5, с. 69]). Данный прагматический режим соответствует комплексу действий, совершаемых человеком в публичном пространстве. В отличие от поведенческих практик, типичных для режимов близости или плана, взаимодействия в режиме публичного обоснования обязательно предполагают критику, оправдание, поиск наиболее убедительных доводов, к которым прибегает индивид, моделируя формы коммуникации и структуры общения. Тем самым взаимодействия в режиме «публично организованного события» заведомо направлены на «других» (анонимных наблюдателей, публику и т. д.), пристально следящих за развитием ситуации.

Показательный пример «публично организованного события», о котором «до сих пор говорили только в самых интимных исповедях» [2, с. 17], мы находим у З. Баумана. Рассуждая о природе современной публичности/приватности, он ссылается на нашу мемуарную в свое время историю Вивиан и Мишель. «Обычная и в целом ничем не примечательная пара, легко сливающаяся с городской толпой, появилась перед камерами французского телевидения и, следовательно, перед миллионами телезрителей. Вивиан сказала, что ее муж страдает *ejaculatio praecox* (преждевременная эякуляция) и пожаловалась, что с ним она никогда не испытывала удовольствия» [2, с. 21-22].

Разумеется, описанный выше случай является экстремальным, однако он примечателен своей явной философской аллюзией: перед нами прагматическое перекодирование двух сущностных сфер человеческого бытия. На смену устойчивой дихотомии публичное/приватное, сложившейся в культурной парадигме модерна и подразумевавшей четко установленные и конвенционально закрепленные смысловые, эмоциональные, пространственно-временные, коммуникативные разграничения, приходит тотальное взаимопроникновение публичной и приватной составляющих жизненного опыта субъекта. Если добавить, что все это протекает на фоне стирающихся границ между приватным и публичным, то можно говорить о разнообразных и весьма причудливых конstellациях знаков открытости/видимости и скрытости/невидимости.

Таким образом, рассмотрение приватности в онтологической связке Я-Другой позволяет представить данный феномен не как фиксированную целостность, а как подвижное и достаточно проблематичное для самости феноменальное образование множественных взаимозависимостей, которые инсталлируют самые разные формы сознания, вовлеченности в мир и проявляются в повседневных практиках индивидов, в организации их жизненного пространства. Приватность, таким образом, превращается из субстантивного феномена, обладающего собственной экзистенцией, в «становящуюся реальность» – в фигурацию (термин Н. Элиаса), понимаемую исключительно как сеть отношений Я-Другой, которые постоянно переопределяются/пересматриваются как в направлении открытости, так и в направлении закрытости. И происходит это под влиянием различных исторических, идеологических, экономических, политических обстоятельств, определяющих особенности структуризации конкретного символического порядка и персональной реальности.

Список использованной литературы:

1. Батай Ж. Внутренний опыт / Ж. Батай. – СПб. : Аxioma/Мифрил, 1997. – 336 с.
2. Бауман З. Пьер Бурдьё и диалектика *vitacontemplativa* и *vitaactiva* / З. Бауман // Социологический журнал. – 2002. – №3. – С. 5–23.
3. Бахтин М. Автор и герой к философским основаниям гуманитарных наук / М. Бахтин. – СПб. : Азбука, 2000. – 336 с.
4. М. Бланшо. Неописуемое сообщество / М. Бланшо; пер. с фр. Ю. Стефанова. – М. : МФФ, 1998. – 80 с.
5. Болтански Л. Социология критической способности / Л. Болтански, Л. Тевено // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2000. – Т. III. – № 3. – С. 66–83.
6. Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» / Б. Вальденфельс; пер. с нем. О. Кубановой // Логос. – 1995. – № 6. – С. 77–94.
7. Волков В. Социология Болтански-Тевено: миры и режимы / В. Волков, О. Хархордин. Теория практик. – СПб. : Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге. – С. 224–243.
8. Вудворт С. Комфорт и фантазийная одежда / С. Вудворт // Теория моды. Одежда. Тело. Культура. – № 19. – 2011 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nlobooks.ru/node/3122#sthash.1Vg67Ull.dpuf>.
9. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / И. Гофман. – М: Канон-Пресс-Ц, 2000. – 304 с.
10. Гофман И. Анализ фреймов. Эссе об организации повседневного опыта / И. Гофман. – М. : Институт социологии РАН, 2004. – 752 с.
11. Гофман И. Символы классового статуса // Логос. – 2003. – № 4–5. – С. 42–53.
12. Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого / Ж. Делез // Логика смысла. – М. : «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. – С. 395–442.
13. Доллар М. По ту сторону интерпелляции / М. Доллар // Неприкосновенный запас. – № 85. – 2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nlobooks.ru/node/2796>.
14. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек; пер. с англ. В. Сафронова. – М. : Издательство «Художественный журнал», 1999. – 235 с.
15. Иная ментальность / В.И. Красик, О.Г. Прохвачева, Я.В. Зубков, Э.В. Грабарова. – М. : Гнозис, 2005. – 352 с.
16. История частной жизни / [П. Вейн, П. Браун, И. Тебер и др.]; под общ. ред. Ф. Арьеса, Ж. Дюби; предисл. Ж. Дюби. – Москва: Новое литературное обозрение, 2017. – Т.1. – 800 с.
17. Левинас Э. Путь к Другому / Э. Левинас; пер. с фр. Е. Бахтиной. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. – 240 с.
18. Нанси Ж.-Л. Сегодня / Ж.-Л. Нанси // AdMargenim 93. Ежегодная лаборатория постнеклассических исследований. – М. : ИФ РАН, 1994. – С. 148-165.

19. Нанси Ж. -Л. Непроизводимое сообщество / Ж.-Л. Нанси; пер. с фр. Ж. Горбылевой, Е. Троицкого. – М. : Водолей, 2009. – 208 с.
20. Низеенко Е. Троллинг, аутинг, лайкинг и другие проблемы эпохи социальных сетей / Е. Низеенко [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.wonderzine.com/wonderzine/life/life/216055-from-trolling-to-selfieing>.
21. «Опыт совместной жизни людей предполагает одну масштабную проблему» : социолог Лоран Тевено об интимной связи с миром // Теории и практики [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://theoryandpractice.ru/posts/8008-intime_sociology/.
22. Петровская Е. Безымянные сообщества / Е. Петровская. – М. : ООО «Фаланстер», 2012. – 384 с.
23. Рассадина С. Герменевтика удовольствия: Наслаждение вкусом / С. Рассадина. – СПб. : ИД «Петрополис», 2010. – 254 с.
24. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного / Ю.М. Резник. – М. : Канон+РООИ «Реабилитация», 2017. – 632 с.
25. Тевено Л. Креативные конфигурации в гуманитарных науках и фигурации социальной общности // НЛЮ. – 2006. – № 77 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/77/teve22.html>.
26. Тевено Л. Какой дорогой идти? Моральная сложность «обустроенного» человечества / Л. Тевено // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2000. – Т. III. – № 3. – С. 84–111.
27. Хархордин О. Градация близости в современной российской дружбе / О. Хархордин, А. Ковалева // Дружба: очерки теории практик: сб. статей. – СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. – С. 48-81.
28. Щютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Щютц; пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой. – М. : Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с.

POSITION OF THE OTHER AS THE NECESSARY MOMENT OF THE CONSTITUTION OF PRIVATE EXPERIENCE OF BEING

Elena Hodus

*Oles Honchar Dnipro National University,
Faculty of Social Sciences and International Relations,
Department of Sociology
Gagarina Avenue, 72, 49010, Dnepr, Ukraine*

The article emphasizes the ambivalence of the ontological status of privacy. It is asserted that on the one hand, privacy has a distinct internal intentionality, so that it is a sphere identical to the “personal self”, on the other hand, privacy is possible only in (co) relativity with the world of external meanings, which in turn means the presence of the cognitive figure of the Other as “Prerequisite condition” (the term of J.R. Searle) formalizing the experience of privacy. From such positions, understanding of privacy as a dynamic intersubjective meta-position was justified, which is determined by the two-way interdependence of the objectified social reality and its subjective experience and interpretation.

Key words: privacy, Other, pragmatic regimes, dramaturgic approach.

УДК 141.4

ТЕХНО-ТЕОЛОГИЯ И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ УНИВЕРСУМА

Олеся Швец

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

Автор исследует тему «техно-теологии» как феномена для того, чтобы выявить аспекты понимания божественного в человеке и обществе в условиях современной культуры. Понимание влияния техники, ее системы, функции в обществе поможет нам лучше представить роль идеи Бога в эпоху постмодерна. Анализ современных философских теорий построения Универсума приводит нас к выводу о плюрализме представлений о нем, где человек уже сам является Творцом (программистом) собственного Мироздания.

Ключевые слова: «техно-теология», техника, Бог, Универсум, атрибут.

Долгое время в философии вообще не уделялось должного внимания феномену техники и технологии. Философы старались либо отстраненно подходить к объяснению влияния технологического мира на человечество, либо предупредить о его угрозе, а также предсказывали, что человечество будет поработщено техникой. И лишь в середине XX века подход к проблеме коренным образом изменился благодаря новому поколению философов, которые выдвигают идеи к объяснению структуры технического бытия и говорят также о том, что это живая и функционирующая система, способная создавать свои копии.

К наиболее углубленным исследователям данной проблемы второй половины XX ст. можно отнести таких ученых, как: М. Эпштейн, М. Куртов, Н. Бостром, А. Уайтхед, Ж. Симондон, Ж. Бодрийяр.

Однако остается до конца не изученной структура функционирования техники, влияние ее на общество, а также то, как изучение устройства техники может помочь выявить в человеке атрибуты Бога. И как это, в свою очередь, может в будущем повлиять на человека и общество в целом.

Главной целью статьи является: 1) охарактеризовать систему аргументов «техно-теологии»; 2) выявить способы приобретения человеком признаков Творца путем симбиоза его с техникой; 3) очертить с философской точки зрения некоторые признаки «техно-теологии»; 4) провести компаративистский анализ современных философских теорий строения Вселенной.

Изложение основного материала. Термин «техно-теизм» впервые на постсоветском пространстве в научных кругах появляется в журнале «СНОБ», в одноименной статье известного российского философа М. Эпштейна. По утверждению самого автора, «техно-теизм – не обожествление машины, а то представление о Творце, которое возникает у нас благодаря использованию техники и осознанию нашего собственного могущества, сравнимого с могуществом и разумом Всевышнего» [3]. Он утверждает, что это область знания, которая возникла в последние пятьдесят лет и связана с развитием техники (робототехники, IT-технологий, виртуальной реальности, искусственного интеллекта), отражающая новое понимание онтологии Бога. Это, по его мнению, уже является частью современной жизни информационного общества (самый распространенный пример – компьютерные игры с моделируемой реальностью). Таким образом, человек постепенно начинает приобретать некоторые атрибуты Бога [3].

Техника, как утверждает М. Эпштейн, – одна из немногих производных знаний и достижений человечества, которая смогла нас приблизить к Богу. Такой феномен стал актуален именно в эру информации, технологии. Он настаивает на том, что ни религия, ни теология не смогли до конца убедить людей в существовании Творца. Он исходит из того, что, как считают и многие другие ученые-теологи, наш мир был кем-то или чем-то сотворен. Особый интерес подобные суждения вызывают именно в эпоху постмодерна, когда наше общество переживает пострелигиозные настроения, актуализацию эсхатологии. «Собственно, успехи техники должны опровергать бытие Бога, а не, напротив, доказывать возможность его всемогущества, которое раньше представлялось невысказанным для людей, владевших лишь примитивными орудиями труда» [Там же].

Российский философ М. Куртов, считает, что «до сегодняшнего дня философия робко (или, наоборот, высокомерно) обходила компьютерные программы стороной, либо лениво, по инерции прикладывала к ним теории из других областей, не пытаясь мыслить их как нечто действительно новое» [5].

На сегодняшний день изучение этой проблемы наводит нас на мысль о том, что близость общения с Богом уже не ограничивается лишь молитвой, соблюдением заповедей, участием в таинствах, посещением храма, а все чаще сводится к опыту общения человека с техникой (например, виртуальные сайты различных конфессий).

М. Эпштейн в упомянутой выше статье утверждает, что так современное общество может больше постичь Божественный замысел (переосмысливая структуру функционирования технического субъекта), механизмы взаимодействия, структурные элементы системы и саму систему в целом. Модулируя и программируя виртуальные миры, пишет он, «мы сами можем себе представить, как Творческий разум может общаться с нами и читать каждую нашу мысль и откликаться на нее, и передавать нам свои мысли» [Там же]. Нам представляется возможным заключить, что человечество сейчас находится на таком пике развития технологий, что способно с помощью лишь лабораторных опытов и экспериментов моделировать гены, извлекать необходимые и находить те, которые содержат информацию о склонности к различным болезням и зависимостям, компилировать и пересаживать гены другим живым существам. Не это ли является одним из доказательств того, что мы способны сами творить и приобретать атрибуты Бога?

Изучая законы природы с целью понимания божественного замысла их возникновения, общество давно пришло к утверждению об их совершенстве и универсальности.

Если предположить, что наша Вселенная является одной из мультивселенных или Матрицей со всевозможными вариациями этих законов, проблема объяснения становится более сложной и требует дополнительных системных элементов. Законы настолько тонко настроены (подстроены) в системе Универсума, что предполагают мыслящий ум. Если взять тезис о том, что Бог бесконечен и пронизывает все, то он, безусловно, обладает атрибутом Ума: «он не может быть умом ограниченным, пусть даже и весьма мощным – всякое ограничение ума сразу бы поставило вопрос: почему ограничение таково, а не какое-то иное?» [4]. Все происходило так, как должно было, и никак иначе.

Известный британский философ XX века А.Н. Уайтхед считает, что в настоящее время преобладают четыре основных учения относительно законов природы. В своей книге «Приключения идей» он выделяет следующие: учение об имманентности законов природы, учение о законах природы, регулирующих извне поведение предметов природы, учение о законах природы как о наблюдаемом порядке следования явлений (т. е. законы понимаются как простое описание) и, наконец, последнее учение – о законах как о конвенциональной интерпретации [8, с. 154]. Тем не менее, однозначно можно утверждать,

что многие современные ученые и наука в целом воспроизводят те же самые ограничения, которые господствовали в прошедшую эллинистическую эпоху и, конечно, преобладали в эпоху схоластики. Философ делает вывод, что «они направляют мышление и наблюдение по predetermined руслу, исходя из неадекватных метафизических предположений, принятых догматически. Современные предположения отличаются от прежних, при этом не всегда в лучшую сторону. Они исключают из рационалистического мышления большинство конечных ценностей существования» [8, с. 162].

Проблема онтологии нашего мира не может быть полностью рассмотрена без исследования темы его программирования. В этой связи стоит упомянуть гипотезу о матричном строении нашего мира. Другой современный шведский философ Ник Бостром в своей статье «А не живем ли мы в «Матрице»? Доказательство методом моделирования» отмечает, что: «мы живем в симулированной Вселенной, подобно аватарам, населяющим наши компьютерные игры» [6]. Знакомясь с его гипотезой о симуляции нашей Вселенной, М. Эпштейн дискутирует с автором и задает вполне очевидный вопрос: «Кто же создает подобные симуляции?» [2]. Н. Бостром отвечает вполне однозначно: «Их создают наши далекие потомки, достигшие высот власти и знания» [Там же]. Однако в этой гипотезе есть логические ошибки: если эти всемогущие люди будущего ведут свой род от нас, своей симуляции, не значит ли это, что сами они являются симуляциями второго порядка? Такой вывод представляет собой замкнутый круг и не объясняет нам причины такого порядка матрицы, а лишь запутывает и отодвигает объяснение на более поздние сроки. Следовательно, мы сами являемся прародителями симуляции? Однако, если предположить, что «наш мир – симуляция, то ее источник не может находиться внутри этого мира даже в его отдаленном будущем <... > Таким образом, вследствие анализа гипотезы Н. Бострома представляется возможным признать, что источник симуляции находится за его пределами, в иной реальности, чем та, где действуют персонажи компьютерной игры» [2].

Стоит подчеркнуть, что «представление о мире, как о созданной кем-то матрице или симуляции, управляемой с компьютера, расположенного в другом мире, находит все более широкое распространение» [Там же]. Эта идея принята в обществе также благодаря работам Ж. Бодрийяра, который впервые заявил, что «симулякр – это вовсе не то, что скрывает собой истину, – это истина скрывающаяся, что ее нет» [1]. Одним из аргументов для приверженцев гипотезы матрицы является стремительный прогресс в программировании виртуальной реальности за последние полвека. Очевидным является страшное футуристическое будущее, где виртуальная реальность станет неотъемлемой частью нашей реальности и вполне закономерно сможет даже перешагнуть ее в качестве единственного бытия, что выражается не только «в богатстве его зрительных, звуковых, осязательных и прочих параметров» [2].

Устройство нашего мира и роль человека в нем многими не мыслима без Творца или Первопричины. Это очевидный факт. Актуальность данной проблемы говорит о многовековой полемике, о самой природе Творца, которая неизбежно приводит нас к метафизической проблеме, которую Эпштейн формулирует таким образом: «Даже если допустить (поверим в доказательство «от противного»), – пишет он, – что мы (вся Вселенная вместе с нами) являемся творческим актом некой высшей силы, Великого архитектора, то возникает вопрос о происхождении самого Творца. Или его создал еще один более Всемогущий Творец в рамках других еще более уникальных «тонких надстроек?» – размышляет далее философ [4]. Проникая в глубь этих надстроек мироздания в поисках Бога-прародителя, мы понимаем, что это сродни строению мультивселенной, матрешки, где в каждой Вселенной есть свой Творец и каждый Творец является толчком к возникновению нового Творца и нового мира, и так до бесконечности.

Еще в 60-е гг. XX века французский философ Ж. Симондон в своей известной книге «О способе существования технических объектов» приходит к совершенно новой проблеме интерпретации онтологии техники и антропологии человека. Ж. Симондон приходит к выводу, что мы совершенно не разбираемся в истории развития технического мира, что, в свою очередь, стало следствием того, что мы получили такой нечеткий, неоднозначный образ культуры, который имел совершенно иное выражение, которое мы обнаруживаем в таких понятиях, как техницизм и технофобия. Ведь годами на технику вешали различные негативные ярлыки из-за невежества человека и общества в целом, тогда как изнаночная сторона проблемы заключалась в том, что человеческое бытие, которое изобилует его усилиями и природным могуществом, является миром технических объектов [7, с. 95]. Тот вывод, к которому приводит нас философ, говорит о полном отсутствии знаний о мире техники, ее генезисе. Ведь необходимо уже сейчас рассматривать футуристическое будущее, в котором мы обнаруживаем «ростки спасительного». Они проступают там, где распространены виртуальные средства бытия технических сообществ. Зарождение в этой среде начальных форм трансиндивидуализированных и технотезированных человеческих коллективов, которые преодолеют сами себя, они избавлены от отчуждения и приняли форму завершеного симбиоза двух форм бытия техники и человека, в котором понятие Бога будет размыто и трансиндивидуализировано в технотеологической интерпретации самим трансчеловеком... [Там же].

Выводы. Исходя из представленных в статье материалов, можно сделать следующие заключения: действительно, уровень развития техники и технологии нуждаются в адекватном современном философском осмыслении. Необходимо проводить дальнейшие поиски путей согласования нынешних научно-технических достижений с издавна существующими представлениями об устройстве мироздания, и наиболее яркие представители этих поисков рассмотрены в данной статье. Одни мыслители декларируют представления достижений техники и технологии в духе креационизма; другие предполагают в своих рассуждениях о Вселенной выйти за пределы известного нам Мироздания; третьи, как это было и раньше, указывают на относительность и симмуляционность бытующих представлений об устройстве природы и общества в современном мире. Надо сказать, что предложенными вариантами объяснения влияния техники и технологии в обществе в связи с «идеями Бога» далеко не исчерпывается, но это уже тема другой статьи.

Список использованной литературы:

1. Ж. Бодрийяр «Симулякры и симуляция». JEAN BAUDRILLARD "SIMULACRES ET SIMULATION" Copyright by EDITIONS GALILEE 1981/ Перевод, редактра. Качалов А., 2011. – Издание на русском языке, перевод на русский язык. – ООО Издательский дом «ПОСТУМ», 2014. – 450 с.
2. Михаил Эпштейн «Матрица и матрешка. Теология компьютерных симуляций» // Журнал «Сноб» [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.snob.ru/profile/27356/blog/119055>.
3. Михаил Эпштейн «Технотеизм» // Журнал «Сноб» [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.snob.ru/profile/27356/blog/119336>.
4. Михаил Эпштейн «Кто создал Бога?» // Журнал «Сноб» [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.snob.ru/profile/27355/blog/95443>.
5. Михаил Куртов. Теология кода [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.theoryandpractce.ru/posts/9871-code-theology>.
6. Ник Бостром. А не живем ли мы в «Матрице»? Доказательство методом моделирования [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://www.alt-future.narod.ru/Future/bostrom3.htm>.

7. Куртов М., Жильбер Симондон «О способе существования технических объектов» : предисловие к сокращенному переводу заключения // Транслит: литературно-критический альманах. – СПб. – 2011. – № 9. – С. 94-105.
8. Уайтхед, Альфред Норд. Приключение идей / Альфред Норд Уайтхед; перевод с англ. Л.Б. Тумановой; примеч. С. С. Неретиной; науч. ред. С. С. Неретина; Рос. Акад. Наук, Ин-т философии. – М. : ИНРАН, 2009. – 383 с.

TECHNO-THEOLOGY AND THE MODERN PHILOSOPHY OF THE UNIVERSE

Olesia Shvets

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

The author studies the theme of “techno-theology” as a phenomenon in order to reveal aspects of her understanding of the divine in man and society in the conditions of modern culture. Understanding the impact of technology, its system, functions in society will help us better imagine the role of the idea of God in the postmodern era. Analysis of modern philosophical theories of the construction of the universe, leads us to the conclusion about the pluralism of ideas about him, in which man himself is the Creator (programmer) of his own Universe.

Key words: “techno-theology”, technology, God, Universum, attribute.

ПОЛІТИЧНІ НАУКИ

УДК 328.123(432)(091)"1998/2010"

СТОСУНКИ УРЯДУ ТА ПАРЛАМЕНТСЬКОЇ ОПОЗИЦІЇ В СЛОВАЦЬКІЙ РЕСПУБЛІЦІ (1998–2010 РР.)

Василь Бусленко

*Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки,
факультет історії, політології та національної безпеки,
кафедра політології та державного управління
вул. Шопена, 24, 43024, м. Луцьк, Україна*

Розглянуто основні тенденції та характер взаємовідносин між урядами та парламентською опозицією у Словацькій Республіці у 1998–2010 роках. З'ясовано чинники, що впливали на політичну поведінку парламентських опозиційних фракцій та груп щодо проурядової більшості.

Ключові слова: уряд, парламентська опозиція, парламентська більшість, взаємозв'язки, Словацька Республіка, вибори.

Успіх та ефективність демократичних перетворень у т. зв. «молодих демократіях» значною мірою залежать не лише від рівня міжпартійної конкуренції, а й від впливовості політичної опозиції. Добре організована, структурована опозиція спроможна здійснити політичну мобілізацію громадян та інтегрувати суспільство на захист демократичних цінностей та інститутів. У країнах усталеної демократії влада та політична опозиція – це не лише політичні опоненти, між якими перманентно загострюються конфлікти. Політична практика виробила цілий механізм балансування інтересів між урядом та парламентською опозицією, що є додатковою гарантією стабільного функціонування органів виконавчої влади та дотримання прав меншості.

Досить актуальним залишається вивчення характеру стосунків між урядом та парламентською опозицією у Словацькій Республіці. У цій країні успішно відбувся перехід до демократії, однак у 1994–1998 рр. посилювались авторитарні тенденції. Тому, як з теоретичної, так і практичної точок зору, є необхідність у дослідженні змін у характері стосунків між урядом та опозицією після репозиціонування політичних сил та приходу до влади опозиції. Цей аспект дослідження є досить важливим для глибшого розуміння специфіки протікання політичних процесів та внутрішніх чинників стабільності функціонування інститутів парламентської демократії.

Взаємостосунки парламентської опозиції та уряду ще не стали предметом наукових інтересів ні вітчизняних, ні зарубіжних дослідників. Проте окремі аспекти проблеми знайшли своє відображення у працях словацьких вчених З. Буторової [1], В. Кривоного [2], Д. Лешки [3], Д. Малової [4], Ю. Марусяка [5]. Політичний контекст стосунків між урядом та парламентською опозицією висвітлено у роботах В. Месежнікова [6], М. Вахудової [7], С. Шамоланія [8].

Прихід до влади у 1994 р. націоналістичної партії Рух за демократичну Словаччину (HZDS) В. Мечіяра, попри її демократичну риторичку, дещо загальмував процес формування демократичних інституцій у Словаччині. Утвореному навколо цієї партії уряду протистояла слабка та роздроблена опозиція, якій бракувало внутрішньої згоди задля ефективного змагання за вплив з неліберальними партіями. Вона на той час була розділена та у силу

ідеологічної неоднорідності опинилася по різні сторони від правлячих партій і містила як правоцентристів, так і лівоцентристів. Цей чинник суттєво ускладнював вироблення альтернативної щодо уряду політики.

Поступове згорання демократичних процесів, наростання авторитарних тенденцій у країні, уповільнення темпів європейської інтеграції суттєво послабило впливовість парламентської опозиції у захисті прав і свобод громадян. Перед реальними загрозами ліберальній демократії відбулося об'єднання зусиль парламентської та позапарламентської політичної опозиції [9, с. 150]. Поступово опозиційні партії починають узгоджувати свої стратегії, розглядаючи політичний курс уряду В. Мечіяра як популістський та антидемократичний.

З 1998 р у Словаччині відновилося демократична практика зміни партій при владі. Це створювало об'єктивні умови для усунення наслідків неліберального правління В. Мечіяра, надавало динамізму у реалізації євроінтеграційної політики та здійснення економічних реформ. У результаті парламентських виборів перемогу здобула демократична коаліція опозиційних партій – Словацька демократична коаліція (SDK), Партія демократичної лівіці (SDL'), Партія угорської коаліції (SMK), Партія громадського порозуміння (SOP). Ідеологічний спектр урядової коаліції, яку сформував М. Дзурінда, був надзвичайно широким. Серед них були соціал-демократичні, консервативні, ліберальні політичні сили. Як бачимо, у той час, коли у країнах консолідованої демократії основну роль у формуванні коаліційних урядів відіграє ідеологічна близькість партій, у перехідних суспільствах спостерігаємо більш раціональний підхід до формування вигравших коаліцій.

Загальноприйнятою для демократичних країн є взаємозалежність між кількістю партій в урядовій коаліції та ефективністю вирішення політичних завдань кабінетом. Чим більше у виконавчому органі представлено ідеологічно неоднорідних партій, тим більша ймовірність виникнення конфліктних сценаріїв у процесі прийняття політичних рішень. У даному випадку коаліційний уряд М. Дзурінди мав підтримку більшості у парламенті. Це створювало сприятливі умови для провадження необхідних реформ. Серед позитивів зазначимо відновлення інтеграційних процесів до ЄС та НАТО, проведення реформ законодавчої гілки влади, судової та банківської системи, захист прав національних меншин. Впродовж короткого терміну часу були подолані певні демократичні дефіцити і деформації з попереднього періоду. Проте ідеологічна різноманітність уряду стала серйозною перешкодою для знаходження узгоджених рішень, сприяла появі внутрішньої опозиції та постійно спричиняла конфліктні ситуації всередині кабінету.

У вересні 2002 року відбулися чергові парламентські вибори. У них взяло участь 70,1% виборців. Суб'єктами виборчого процесу стали 25 партій і лише 7 з них подолали п'ятивідсотковий виборчий поріг. HZDS В. Мечіяра отримала 19,5% голосів, що виявилось недостатнім для формування нового уряду. 15,09% отримала Словацька демократична християнська спілка (SDKÚ). Смер (Smer) з 13,46% голосами посів третє місце. Партію угорської коаліції (SMK) підтримало 11,17% виборців, Християнсько-демократичний рух (KDH) – 8,25%, Альянс нового громадянина (ANO) – 8,01%. До парламенту увійшла Комуністична партія Словаччини (KSS) з 6,33% підтримки [2, с. 61].

Партія екс-прем'єр-міністра М. Дзурінди SDKÚ посіла друге місце і досягла успіху у формуванні правоцентристського уряду у партнерстві зі SMK, KDH і ANO. Владній коаліції вдалося досягнути значного поступу у реалізації секторних реформ у системі охорони здоров'я, світі, у соціальній та податковій системах. Свідченням успішної реалізації зовнішньої політики став вступ країни до ЄС та НАТО у 2004 р.

Парламентську опозицію на той час представляли Народна партія – рух за демократичну Словаччину (L'S-HZDS) В. Мечіяра, лівоцентристська популістська Смер-Со-

ціальна демократія (Smer-SD), крайньо ліва Комуністична партія Словаччини (KSS). На думку словацького дослідника Г. Месежнікова, «опозиційні партії, особливо найсильніша серед них Smer-SD, у 2002–2006 роках, постійно виявляли незгоду з реформами, займали критичні позиції щодо поступу влади у процесі вступу до ЄС та НАТО, вживаючи при цьому протиінтеграційну риторичку» [6, с. 60]. Опоненти звинувачували провладні партії у корупції та клієнтелізмі. Таку конфліктну лінію поведінки парламентської опозиції слід розглядати як частину передвиборчої стратегії. Для її представників було вкрай важливо посилити свої позиції напередодні президентських виборів 2004 р. У результаті кандидат від опозиції В. Мечіяр у першому турі отримав найбільшу кількість голосів серед претендентів (32,7%). У другому турі, з явкою лише 43,5%, І. Гаспарович виграв з 59,9%, а словаки відкинули людину, який втягнув їх у міжнародну ізоляцію у 1990-х роках.

Значимо, що опоненти провладної більшості у цілому не виконували функцію конструктивної опозиції. Натомість цю нішу поступово зайняли представники третього сектору. У Словаччині після поразки В. Мечіяра на виборах 1998 р. сформувалася «неформальна коаліція незалежних «мозкових» центрів», неурядових організацій, освітніх установ та дослідницьких інститутів, які щороку критично аналізували внутрішньополітичне життя, зовнішню політику, економіку та суспільство [7, с. 240]. Будучи політично нейтральними вони виконували функцію суспільного контролю за діяльністю як владних, так і опозиційних інституцій. Це загалом сприяло поліпшенню рівня міжпартійної конкуренції та якості політичних змагань та дебатів у Словаччині.

У 2005 р. спостерігається загострення суперечностей між проурядовою більшістю та опозицією. У вересні опозиційні депутати бойкотували відкриття парламенту. Це призвело до відсутності кворуму, необхідного для відкриття нової парламентської сесії. Нарешті, за допомогою декількох членів опозиції і незалежних депутатів, М. Дзурінді вдалося відкрити парламент.

На початку 2006 р. Національна рада Словацької Республіки була досить сильно фрагментована. Через триваючий розпад парламентських груп, загальне число безпартійних депутатів зросло до 25, що становило шосту частину парламенту. Такі зміни спровокували коаліційну кризу. На початку лютого урядову коаліцію покинув KDH. Причиною став конфлікт зі SDKÚ-DS над Договором з Ватиканом. Три міністри від KDH повернулися у парламент на початку лютого і приєдналися до парламентської фракції партії. Спікер парламенту П. Грушовський, лідер KDH, подав у відставку від займаної посади і був замінений віце-спікером парламенту Б. Бугаром. До виходу з коаліції KDH мала 3 міністерських портфелі з 16. Після її виходу в уряді відбувся перерозподіл міністерських посад. SDK збільшило кількість міністерських портфелів з шести до семи, а SMK відповідно з чотирьох до п'яти. Представництво ANO в уряді зменшилося з трьох до двох міністрів. Уряд М. Дзурінди поповнили два незалежних депутати [4, с. 1099].

У червні 2006 р. у Словацькій Республіці відбулися нові парламентські вибори. Провідні політичні партії групувалися уздовж трьох найбільш спірних питань у Словаччині, які різною мірою визначали міжпартійну конкуренцію по лінії «влада-опозиція». Основне питання, що розділяло суспільство і політику було пов'язане з основними соціально-економічними реформами, що проводились кабінетом М. Дзурінди. Йшлося, насамперед про масштабні реформи у сфері оподаткування, трудових відносин, соціальної політики, пенсій, охорони здоров'я, державного управління, судової системи і освіти. Словаччина сприймалася як лідер реформ у регіоні. Проте більшість громадян не відчували на собі реальний ефект від цих реформ. Тому вибори проходили у ситуації істотного розколу у громадській думці щодо оцінки загальної ситуації у Словаччині.

Соціологічні опитування показали, що лише 47% респондентів оцінювали недавні події у країні позитивно, у той час як 49% опитаних вважали, що суспільство рухається у невірному напрямку. Такі діаметрально протилежні погляди громадян все ж не призвели до високого рівня мобілізації електорату. Рівень виборчої фреквенції становив менше ніж 55%. Це був найнижчий показник з моменту падіння комунізму. На думку словацької дослідниці З. Буторової, «у результаті соціально-економічна проблематика, а саме – ступінь, в якій держава повинна брати участь в економіці, домінував у виборчій кампанії 2006 року» [1, с. 1101].

Опозиційні партії у міжелекторальний період намагалися врахувати такі песимістичні настрої виборців та розширити своє електоральне поле. Так Smer-SD, поступово змінила свою ідеологію у сторону соціал-демократії, виступаючи з постійною критикою соціальних наслідків політики уряду. Вона висувала гасла сприяння солідарності, справедливості і рівних можливостей. В економічній сфері Smer-SD пропонувала скасувати єдиний податок, обіцяла знизити податки на основні товари (продукти харчування, медикаменти тощо) і ввести прогресивне оподаткування з більш високими показниками для людей з виключно високими доходами і для монополій. Партія також взяла на себе зобов'язання підвищити мінімальний розмір оплати праці, витрати на соціальний захист та охорону здоров'я, а також скасувати непопулярні платежі за медичну допомогу. Деякі з цих передвиборчих гасел впливали з угоди із Конфедерацією профспілок. Профспілки обіцяли підтримати SMER-SD у виборчій кампанії. Натомість, партія взяла на себе зобов'язання виражати їх інтереси у випадку входження до уряду. SMER-SD вдалося переманити виборців від лівої Комуністичної партії Словаччини (KSS), яка теж намагалася взяти у союзники профспілки.

SDKU-DS, як ініціатор більшості реформ, позиціювала себе як провідну реформаторську і проринково орієнтовану політичну силу. Її виборча стратегія зосереджувалась на позитивних результатах проведених реформ. Лідери партії грали на контрастах, пропонуючи виборцям визначитися між продовженням ініційованих SDKU-DS реформ, або їх призупиненням, розуміючи під цим підтримку опозиції.

Ще однією групою партій, які працювали в одному електоральному полі, однак мали різний статус, були опозиційна Словацька національна партія (SNS) і провладна SMK. Вони створювались у відповідь на національні та етнічні проблеми. SNS апелювала до виборців з метою послаблення впливовості SMK. Партія перебувала на одному електоральному полі не лише з SMK, але й з L'S-HZDS, яка поступово втрачала популярність. Популістська риторика В. Мечіяра в основному ігнорувалася націоналістично орієнтованим електоратом і SNS вдало цим скористалась, акцентуючи увагу на словацьку етнічну ідентичність.

SMK також використовувала етнічні теми у своїй кампанії. Партія мала значні досягнення в області політики захисту прав меншин. Перебуваючи при владі, вона сформулила імідж «відповідальної партії», яка керувала країною і проводила політику, з якої всі громадяни (а не тільки етнічні угорці) могли відчувати свою політичну суб'єктність. SMK зуміла забезпечити майже таку ж частку голосів депутатів у парламенті, як це було зроблено чотири роки тому.

L'S-HZDS В. Мечіяра впродовж 2002–2006 років виконувала роль лояльної опозиції, яка іноді підтримувала на законодавчому рівні законопроекти від уряду М. Дзурінди. Партія намагалась уникнути конфронтації з провладними партіями, що у результаті призвело до падіння її підтримки виборцями більш ніж на 10%. Зазначимо, що раніше HZDS презентувала себе як широкоспектральний рух. Її нейтральність дозволяла здійснювати

популістську політику і лавірувати між націоналізмом та лівоцентризмом, відтягуючи голоси виборців від класичних лівих та правих партій [3, с. 76]. Проте, з розвитком партійної системи та жорсткішою конкуренцією за нішу у політико-партійному спектрі, попередня тактика виявилася неефективною.

За результатами голосування ліва популістська партія Smer-SD здобула найбільшу підтримку виборців, вигравши 50 зі 150 місць [10]. Партія SDKÚ М. Дзуринди зайняла друге місце, у той час як деякі з її потенційних партнерів по коаліції так і не змогли подолати виборчий поріг у 5%. SNS отримала 20 парламентських місць, L'S-HZDS – 15. Це дозволило лідеру Smer-SD Р. Фіцо сформувати коаліцію з крайньо-правою SNS і L'S-HZDS. Це була мінімально виграшна коаліція партій, яка нараховувала 85 депутатів [5, с. 121]. Попри істотну підтримку у парламенті, уряд мав низький ступінь ідеологічної близькості (сумісності) партнерів по коаліції. Адже при його формуванні бралися до уваги, насамперед, показники кількості місць, якими володіли партії. Парламентську опозицію представляли SDKU-DS, SMK та KDH.

Вибори 2006 р. засвідчили істотні зміни у структурі міжпартійної конкуренції. По-перше, жодна нова партія не увійшла до парламенту. Щодо попередніх виборів це виглядало досить контрастно. По друге, істотним чином змінилися партійні преференції виборців. Якщо раніше громадяни висловлювали зацікавленість питаннями, пов'язаними з характером політичного режиму, демократією та націоналізмом, то у 2006 р. більш помітними і рельєфнішими стали, на думку Д. Малової, соціально-економічні проблеми [4, с. 1103]. Зміна пріоритетів виборців дозволила Smer-SD стати єдиною значущою некомуністичною ліво-центристською партією.

Спостерігалася гостра міжпартійна конкурентна боротьба на правій стороні партійного спектра. Він залишався досить фрагментованим на фоні загострення відносин між SDKU-DS і KDH. Причинами непорозуміння стали, насамперед, розбіжності у підходах щодо релігійних питань та суперництво за лідерство всередині консервативного табору. Характерно, що етнічні питання продовжували формувати партійну конкуренцію з тією ж силою, що і у минулому.

Успадкований рівень економічного розвитку створили комфортні умови для нового уряду на чолі з прем'єр-міністром Р. Фіцо, голови SMER-SD. Коаліційний уряд включав учасників, які критикували ліберальні реформи і використовував популістські методи звернення до виборців. Так, декларуючи необхідність повного перегляду реформ попереднього уряду правоцентристських партій, на рівні практичної політики це виявлялося у прагматичному поєднанні селективних заходів перегляду попередніх реформ у деяких областях (оподаткування, охорони здоров'я, трудового права, пенсійного забезпечення) і збереження наслідків реформ в інших областях без їх подальшого поглиблення і розробки [6, с. 60].

Міжнародні та вітчизняні експерти, окремі політичні лідери відразу поставили під сумнів стабільність і відповідальність незвичайної нової коаліції. Зокрема у жовтні 2006 р., Партія європейських соціалістів (PES), лівоцентристське угруповання ЄС, тимчасово припинила членство SMER-SD у своїй структурі через її участь у коаліції з SNS, яку керівництво PES вважало екстремістською.

Проте досить строкатій коаліції – лівоцентристській SMER-SD, ультраправій SNS і правій L'S-HZDS вдалося залишитися не лише стабільною, але й популярною впродовж 2007 р. завдяки успадкованій стабільній економіці. Ситуація всередині уряду ускладнилася у листопаді 2007 р. після звільнення прем'єр-міністром призначеного за квотою L'S-HZDS міністра сільського господарства М. Джурена. Кадрові перестановки в уряді спровокували конфлікт між Р. Фіцо і В. Мечіаром, що істотно послабило єдність коаліції.

У 2008 році уряд Р. Фіцо де-факто зупинив процес впровадження ліберальних реформ. Впродовж року стали помітними наступні негативні тенденції: розширення державного втручання в економіку і соціальну політику, кумівство у заповненні державних і громадських посад, і збільшення етноцентричного елемента у внутрішній політиці [11]. Правляча коаліція намагалася нівелювати законодавчі ініціативи опозиційних депутатів. З її сторони ставали помітнішими зусилля, спрямовані на акумуляцію владних ресурсів у країні у руках найсильнішої партії з метою отримання додаткових владних повноважень для впливу на вирішення соціальних проблем (наприклад, наслідків світової економічної кризи). Як один з інструментів для досягнення цих цілей використовувався партійний клієнталізм. У свою чергу, це призводило до подальшої маргіналізації опозиції і звуження політико-правового поля її діяльності та, відповідно, ослаблення механізмів контролю виконавчої влади. Постійні протистояння між правлячою коаліцією і опозицією, загостренням проблем з встановленням систем стримувань і противаг мало наслідком погіршення рейтингу Словаччини та національного демократичного управління з 2,50 до 2,75.

Парламентські вибори 2010 р. принесли успіх правоцентристським партіям як результат реакції на незадовільну роботу попереднього уряду, який не був у змозі впоратися з наслідками глобального економічного спаду у країні. Не дивлячись на те, що Smer-SD здобула найбільшу підтримку виборців, набравши 34,8% голосів, проте вона не змогла сформувати коаліцію більшості. Вибори повністю змінили партійний склад уряду, розчистив шлях для правоцентристської коаліційного уряду на чолі з І. Радічовою. До нього увійшли SDKU-DS, KDH і дві нові партії – ліберальна Партія свободи і солідарності (SaS) і партія угорської меншини (Most-Híd). Тогочасна коаліція мала незначну чисельну перевагу над сильною і помірно інтегрованою опозицією (79 : 71) [8, с. 11].

Таким чином, стосунки парламентської опозиції та уряду Словацької Республіки наприкінці 90-х рр. XX ст. характеризувались жорстким протистоянням. Це зумовлювалося посиленням авторитарних тенденцій після приходу до влади уряду В. Мечіара та спробами опонентів парламентськими методами вплинути на його діяльність.

У 1998–2010 рр. відносини між урядом та опозицією подекуди були дуже інтенсивними та різкими, супроводжувалися періодичними політичними кризами. Причинами стали значна партійна фрагментація парламенту, яка призводила до формування мінімально вигрешних коаліцій та ідеологічно різноманітного уряду та парламентської опозиції. За таких умов парламентська опозиція залишалась досить ідеологічно та організаційно роз'єднаною і містила політичні партії, що охоплювали політичний спектр від лівих до правих. За таких умов складно було говорити про появу конструктивної опозиції, що є невіддільним елементом західноєвропейських парламентських демократій.

Для опозиційних партій парламент виступав часто ареною боротьби перед майбутніми виборами. Особливо це характерно для партій популістського типу. Перехід останніх в опозицію деформував сутність цього політичного інституту, породжуючи «демократичний дефіцит». Перебування їх при владі, як правило, призводило до погіршення якості демократії, звужувало поле для діяльності опонентів.

Помітними стали тенденції до періодичної альтернативи влади. У 2010 р. відбулася третя повна ротація партій при владі на основі виборів. Попередні зміни статусу з провладних на опозиційні відбувалися у 1998 та 2006 рр. У свій час С. Гантінгтон (1991) запропонував тест на консолідовану демократію, який передбачав дворазову зміну партій при владі. Третя ротація влади свідчила, що Словаччина знаходиться саме на цьому етапі свого розвитку.

Список використаної літератури:

1. Bútorová Z. Trendy vo verejnej mienke a správaní / Z. Bútorová, O. Gyarfášová / Slovenské vol'by '06: výsledky, príčiny, súvislosti. – Bratislava : IVO, 2006. – pp. 1092–1105.
2. Krivý V. Volebné výsledky a trendz / Krivý V. Slovenské vol'by '02: výsledky, dôsledky, súvislosti. – Bratislava : IVO, 2003. – pp. 61–105.
3. Leška D. Hlavné etapy formovania systému politických strán na Sloveňsku po roku 1989 / D. Leška // Sociológia. – 2013. – #45. – č.1. – s. 71-88.
4. Malová D. Slovakia / Malová D., P. Učeň // European Journal of Political Research. – 2007., # 46. – pp. 1096–1106.
5. Marušiak J. The Political System in the Slovak Republik / J. Marušiak / Political Systems of Visegrad Group Countries / S. Balik, W. Gizicki V. Hloušek, J. Holzer, G. Török, J. Marušiak / W. Gizicki (ed.). – University of Ss Cyril and Methodius in Trnava, 2012. – pp. 107–144.
6. Mesežnokov G. Parlamentné vol'by 2010 a vývoj systému politických strán / G. Mesežnokov // Slovenské vol'by 2010. Šanca na zmenu. – Inštitút pre verejné otázky, Bratislava. – 2011. – pp. 59-79.
7. Вахудова М. Нерозділена Європа. Демократія, важелі впливу та інтеграція після комунізму / М. Вахудова ; пер. з англ. Т. Цимбал. – К. : Видавничий дім «Кисво-Могиланська академія», 2009. – 379 с.
8. Szomolányi S. Slobodné vol'by v strednej Eurštredej Európe po dvadsiatich rokoch: čo уррovedajú о stave a perspektívach demokracie? / S. Szomolányi. // Slovenské vol'by 2010. Šanca na zmenu. – Inštitút pre verejné otázky, Bratislava. – 2011. – pp. 9-25.
9. Бусленко В. Моделювання відносин «парламентська опозиція-уряд» у Словаччині у 90-ті роки: контекст, інституційні чинники, потенціал та результативність / В. Бусленко // Studia Politologica Ucraino-Polona. Вип. 4. – Житомир-Київ-Краків : ФОП Євенок О. О., 2014. – С. 145–152.
10. Slovakia. Freedom House, 2006 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2006/slovakia>.
11. Slovakia. Freedom House, 2008 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2008/slovakia>.

**RELATIONS OF THE GOVERNMENT AND THE PARLIAMENTARY OPPOSITION
IN THE SLOVAK REPUBLIC (1998-2010)**

Vasyl Buslenko

*Lesya Ukrainka Eastern European National University,
Faculty of History, Department of Political Science and Public Administration
Shopena str., 24, 43024, Lutsk, Ukraine*

The main tendencies and the nature of relationship between the governments and the parliamentary opposition in the Slovak Republic in 1998-2010 are considered. It was found out the factors that influenced political behavior of parliamentary opposition factions and groups in relation to the pro-government majority.

Key words: government, parliamentary opposition, parliamentary majority, interaction, Slovak Republic, elections.

УДК 327.82(477:470):[316.485.26:004](045)

ДИПЛОМАТІЯ УКРАЇНИ У ВИМІРІ ІНФОРМАЦІЙНОЇ БЕЗПЕКИ КРАЇНИ

Іванна Валюшко

*Дипломатична академія України імені Геннадія Удовенка
при Міністерстві закордонних справ України
вул. Велика Житомирська, 2, 01001, м. Київ, Україна*

У статті проаналізовано роль дипломатії у забезпеченні інформаційної безпеки України в умовах війни з Росією. Досліджується роль публічної та культурної дипломатії у зовнішній політиці України. Проаналізовано основні досягнення та прорахунки на дипломатичному фронті України у контексті інформаційної безпеки.

Ключові слова: дипломатія, інформаційна безпека, інформаційна війна, м'яка сила, публічна дипломатія, культурна дипломатія.

Важливим напрямом протидії інформаційній війні з Росією, поряд з організаційними заходами, є безпосередні практичні дії української влади і суспільства у вимірі захисту інформаційної сфери нашої держави. Специфічні умови воєнного часу, в яких формально перебуває сьогодні Україна, посилюють увагу державних органів і громадянського суспільства до інноваційних підходів, так і до перевірених часом заходів щодо протидії агресору в інформаційній сфері. Особливу роль у цьому відношенні завжди посідала і продовжує посідати традиційна дипломатична діяльність, покликана політичними методами захищати національні інтереси країни.

Поняття дипломатія є досить багатограним, у науці існує декілька підходів до його визначення. Класичне визначення дипломатії міститься в Оксфордському словнику англійської мови: «Дипломатія – це здійснення міжнародних відносин шляхом переговорів; сукупність засобів, що їх використовують послі й посланники з метою забезпечення переговорного процесу; праця або мистецтво дипломата». Англійський дипломат Е. Сатоу уточнює: дипломатія – це «застосування розуму і такту з метою розвитку офіційних відносин між урядами незалежних держав» [1]. Видатний французький дипломат Ж. Камбон визначає дипломатію як мистецтво ведення переговорів та пошук способів, які б дозволили між народами не вдаватися до застосування крайнього засобу – сили [2].

Сучасний український «Словник іншомовних слів» дає таке визначення дипломатії: «Офіційна діяльність глав держав, урядів та спеціальних органів зовнішніх зносин щодо здійснення зовнішньої політики й захисту прав та інтересів держави за кордоном. Мистецтво досягти своєї мети методами, притаманними дипломатові» [3].

Втім навіть таку консервативну сферу, як дипломатія не обійшли зміни, які приніс розвиток інформаційних технологій. У кінці минулого століття почали змінюватися традиційні методи та інструменти дипломатії. З'явилися такі терміни як медіа-дипломатія, twitter-дипломатія. Концепція зовнішньої політики України теж особливу увагу приділяє інформаційному забезпеченню зовнішньополітичної діяльності або медіа-дипломатії, оскільки це є інструментом забезпечення інформаційної безпеки країни.

Російська тотальна інформаційна атака на Україну здійснювалася як безпосередньо на території нашої держави, так і опосередковано через інші країни ЄС та й СНД. Кремлівські пропагандисти намагалися нав'язати свою картину подій в Україні, де головними

інформаційними послідами у маси було те, що в Україні йде громадянська війна, а Росія захищає її населення від нацистів, що взагалі Україна це так звана «failed state». Нарешті, усі ці обставини змусили Україну звернутися до поняття Джозефа Ная «soft power» у зовнішній політиці та публічної дипломатії як її інструмента. Продумана стратегія публічної дипломатії є інформаційною складовою протистояння у гібридній війні з агресором.

Приймаючи до уваги зростання потенціалу «soft power», як чинника впливу держави на систему міжнародних відносин, публічна дипломатія має виконувати такі завдання, як інформування зарубіжної громадськості про позицію держави та суспільства; здобуття зворотного зв'язку від зарубіжної громадськості; участь у виробленні зовнішньополітичної позиції держави з урахуванням думки зарубіжної громадськості [4]. У цьому контексті варто пригадати дещо вужчий, аніж публічна дипломатія, але не менш важливий зовнішньополітичний інструмент з арсеналу «м'якої сили» держави – культурну дипломатію. Адже використовуючи її, держава може не лише представити культуру як складову формування державного брэнда та подолати упередженість у ставленні до країни, а й підвищити ефективність зовнішньої політики, сформувати позитивний економічний клімат для іноземних інвестицій [5].

Вважається, що вперше термін «публічна дипломатія» використав у 1965 р. Е. Галіон у зв'язку із заснуванням при Школі права та дипломатії ім. Флетчера при Університеті Тафтс Центру публічної дипломатії ім. Едварда Р. Мерроу. На той час цей центр визначав в одній зі своїх праць, що «публічна дипломатія має справу зі впливом суспільних соціальних установок на формування та здійснення зовнішньої політики. Це охоплює виміри міжнародних відносин поза традиційною дипломатією..., включаючи формування урядами громадської думки в інших країнах; взаємодію приватних груп та інтересів в одній країні з такими в інших... та міжнаціональний потік інформації та ідей» [6].

2015 рік став певним проривом діяльності України у сфері публічної дипломатії, ця важлива для держави сфера була інституціалізована. 22 грудня 2015 р. у Міністерстві закордонних справ України було створене Управління публічної дипломатії. До його ключових завдань належать: розвиток відносин з громадськістю, громадськими об'єднаннями та медіа інших країн; реалізація іміджевих, культурних та інформаційних проектів України за кордоном та координування заходів інших органів виконавчої влади у цих сферах [7].

З огляду на постійну дезінформацію Кремля про ситуацію в Україні за результатами співробітництва Міністерства інформаційної політики, МЗС України та інститутів громадянського суспільства у 2015 році було розпочато інформаційний проект Ukraine: Freedom, Dignity, Creativity («Україна: Свобода, Гідність, Креативність») та відповідну міжнародну кампанію My Ukraine is («Моя Україна – це...»). У межах кампанії запущено профільний сайт www.myukraineis.org та розроблено однойменний буклет. Проект передбачає залучення всіх охочих, які мають додати свій цікавий факт про Україну [8].

Ще одним важливим кроком, що свідчить про адаптацію української дипломатії до сучасних реалій війни та умов розповсюдження російської дезінформації не тільки в Україні, а й у світі була презентація на початку 2017 року Міністром закордонних справ України в Українському кризовому медіа-центрі напрацьовань МЗС щодо Українського інституту – установи, яка презентуватиме Україну за кордоном. Влітку 2017 року Кабінет міністрів ухвалив рішення про створення «Українського інституту». Очікується, що, будучи автономною державною установою, що працює поза стінами посольств, але під патронатом МЗС. У бюджеті МЗС на 2017 рік на функціонування «Українського інституту» виділено 22 млн грн [9].

Виступаючи 9 березня 2015 року на церемонії вручення Національної премії України імені Т. Шевченка, Президент України П. Порошенко зазначив, що «...аби вести діє-

ву боротьбу з агресором, утверджувати незалежність, маємо виробити ефективну модель культурної політики – модерна культурна політика стане і зброєю для перемоги над ворогом, і інструментом реформ» [10].

У цьому ракурсі заслуговує на увагу Довгострокова стратегія розвитку української культури – стратегія реформ, схвалена КМУ України 1 лютого 2016 року. Стратегія визначає основні напрями діяльності, які мають вивести сферу культури і творчості з периферії суспільно-політичних інтересів, забезпечивши їй провідне місце у суспільно-економічному розвитку України [11].

Також Міністерством Інформаційної політики було розроблено проект Концепції популяризації України у світі та просування інтересів України у світовому інформаційному просторі, а 7 червня 2017 року КМУ України прийняв Розпорядження про затвердження плану заходів з її реалізації. До основних завдань Міністерства закордонних справ відносяться: запровадження проведення регулярних брифінгів з метою оперативного інформування українців та іноземців про точку зору України з усіх ключових питань, включно з проблемними, що будуватиме довіру та розуміння пріоритетів та репутації країни; забезпечення на високому рівні підготовки та виготовлення інформаційних матеріалів залежно від заданої тематики, регіонів та груп населення; інформування світової громадськості про можливість навчання в Україні (для іноземців, у тому числі закордонних українців); організація проведення за кордоном спільних заходів за участю вітчизняних виробників бізнес-асоціацій і компаній з метою поширення інформації про можливості українського експорту та ін. [12].

Слід визнати, що будь-яка війна – це вже поразка дипломатії. У контексті інформаційної безпеки дипломатія займає визначну роль. Значення дипломатичної роботи України у разі підсилюється в умовах гібридної війни Росії і вимагає асиметричної та комплексної реакції на різного роду маніпуляції з боку Кремля. Головною проблемою дипломатичної служби України на початку російського вторгнення було донести міжнародній громадськості правдиву інформацію про стан речей в Україні. З огляду на роботу та дезінформацію російських каналів та дипломатії це виявилось досить нелегким завданням. Інформативна функція дипломатії в умовах війни вийшла на перший план. Значення дипломатичного фронту України важко переоцінити, особливо коли майже в усіх міжнародних організаціях наявні так звані «групи друзів Путіна», які намагалися і досі намагаються дестабілізувати єдність у позиції демократичних країн щодо України. Тому Україні приходится відбивати не тільки військові атаки, а й дипломатичні.

Зазначимо, що за часи незалежності і безпосередньо до початку конфлікту Україна страждала гіпертрофованими проявами дипломатичної толерантності до Росії. Це знаходило підтвердження і під час газових війн, і під час дискусій щодо базування російського Чорноморського флоту у Криму та інших випадках. Так, дуже часто дипломатія у контексті російсько-українських інтересів здійснювалася не на захист національних інтересів, а скоріше на шкоду. Очевидно, це також було пов'язано із правлячою елітою в Україні.

Важливим зовнішньополітичним досягненням України на дипломатичному фронті можна вважати отримання безвізового режиму з ЄС. 6 квітня 2017 року відбулася історична подія у відносинах України та ЄС – Європейський парламент проголосував за скасування віз для українців. Безвіз набув чинності 11 червня 2017 року.

Відповідне рішення Європарламенту є дипломатичною перемогою України, оскільки, попри російську пропаганду та лобі в Європі, українській владі таки вдалося досягти мети. Надання безвізу Україні має велике значення, оскільки так Європа підтвердила свою підтримку нашій державі практичними діями, а це, своєю чергою, боляче вдарило по ін-

тересах РФ. Попри значну зовнішню і внутрішню турбулентність, Україна таки виборола справедливе право на вільне пересування європейськими країнами.

Однак, попри певні успіхи української дипломатії, варто з'ясувати питання, чи відповідає зовнішня політика України щодо Росії фактичному стану війни. Між Україною та Росією досі не розірвано дипломатичні відносини. А, як відомо, дипломатичні відносини між державами встановлюються, коли вони взаємно визнають одна одну і готові розвивати двосторонні відносини на основі принципів міжнародного права. Початок неоголошеної війни Росії проти України, анексія Криму, фінансування терористичних та інших незаконних військових формувань на території окупованих районів Донецької та Луганської областей, постійне апелювання і навмисне перекручення, викривлення, спотворення фактів історії, маніпуляція ними з боку російського політичного керівництва й пропаганди з метою поставити під сумнів існування української державності взагалі чи щонайменше правомірність існування України у нинішніх кордонах неспростовно свідчать про те, що Росія не визнає України, її територіальної цілісності й не має наміру у відносинах з нашою державою дотримуватися ні загальних норм та принципів міжнародного права, ні навіть двосторонніх договірних зобов'язань [13].

Чому українська влада досі не визнала на законодавчому рівні війну війною? Зрозуміло, що така ініціатива не зовсім вигідна деяким політичним і бізнесовим колам, бо попри фактичну війну триває тісна кооперація російських і українських бізнес-груп і, очевидно, так зване «ефективне управління Росії» (як це питання інтерпретується деякими політиками від бізнесу) дасть можливість розвивати таку кооперацію і надалі. Також, називаючи війну антитерористичною операцією, влада фактично відкидає факт присутності російських військ на території України і звільняє Росію від відповідальності. Відтак, якщо на сході нашої держави проходить АТО, це виключає факт міжнародного конфлікту, і, відповідно, усі витрати і відповідальність буде нести Україна. Навіть якщо територія невідконтрольній українській владі, їх не визнають окупованими, а Росію – окупантом. Це фактично означає, що там немає російських військ, і в Україні йде громадянська війна. Така зовнішня і внутрішня маніпуляція поняттями і сенсами, інформаційні вливання, реакція української політичної еліти на конфлікт відображає усю його гібридність.

Попри однозначні політичні заяви щодо Росії, українській дипломатії та її вищому керівництву важко дається логіка війни. Функції та роль зовнішньої політики в умовах війни доведеться переоцінювати загалом. До цього підштовхує й аналіз успішності російської дипломатії, яка, попри санкції та однозначне засудження своєї поведінки стосовно України, вміє нав'язувати власне бачення ситуації та навіть досягати вигідних їй формальних чи напівформальних домовленостей і рішень. Потрібно нарешті збагнути, що в умовах війни Міністерство закордонних справ та дипломатія загалом є лише великим допоміжним підрозділом оборонного відомства. Завданнями дипломатичної служби у цей період має бути забезпечення необхідної політичної та матеріальної допомоги для ведення війни, інформаційне забезпечення дій Збройних сил, а також створення максимальної кількості проблем для супротивника, обмеження його дипломатичних та інформаційних ресурсів, спрямування його уваги на другорядні об'єкти. Мова іде про весь комплекс дипломатії: двосторонні відносини, роботу у міжнародних організаціях, реалізацію великих міжнародних та регіональних економічних, а також енергетичних проектів тощо. Не має значення, наскільки конвенційними чи гібридними є обрані Росією форми агресії проти України. Дипломатична війна повинна стати тотальною [13].

Для цього має бути підготовлений та витренований особовий склад зовнішньополітичного відомства України. Як відомо, головним закладом, де навчали дипломатів була

Дипломатична академія при МЗС України. Однак, 7 грудня 2016 року була прийнята Постанова КМУ № 920 «Про реорганізацію Дипломатичної академії України при Міністерстві закордонних справ» [14].

Реорганізація Дипломатичної академії передбачає її перетворення у державний навчально-науковий заклад післядипломної освіти «Дипломатична академія України імені Геннадія Удовенка при Міністерстві закордонних справ». На практиці це означає реформатування такого важливого для держави навчального закладу IV рівня акредитації і перетворення його на заклад лише з 3-х місячними курсами підвищення кваліфікації для дипломатів. Як мінімум таке рішення керівництва держави виглядає невиправданим, несистемним та недалекоглядним. Адже Україна знаходиться у стані війни, та їй потрібні кваліфіковані дипломатичні кадри для захисту її інтересів на міжнародній арені. Це має пряму вплив на забезпечення інформаційної безпеки України.

Погоджуємося у тому, що Дипломатична академія потребувала реформування, однак, аж ніяк не фактичної ліквідації. Схоже, керівництво держави до цього часу не усвідомлює значення підготовки кадрів для основного зовнішньополітичного відомства нашої країни. За 3 місяці просто не можливо підготувати фахівця-дипломата у визначеному напрямку, і з цим погодиться будь-який спеціаліст.

У той же час аналогічний навчальний заклад ворога продовжує успішно працювати і залучати у свою орбіту закордонних слухачів. Нині там викладають більш, ніж 20 іноземних мов. Більше того, з 1994 року на Дипломатичну академію РФ покладена важлива державна місія – навчання дипломатів країн СНД та ряду інших держав [15]. З огляду на методи інформаційної політики РФ ця теза розшифровується таким чином, що Кремль залучаючи на навчання дипломатів з інших країн, тим самим формує свій інформаційний порядок денний. Тобто Україна, закриваючи свою Дипломатичну академію, втрачає ще один шанс удосконалення методів інформаційної безпеки.

Підсумовуючи зазначимо, що в українській дипломатії у контексті російсько-українського конфлікту наявні позитивні результати, такі як активний розвиток публічної дипломатії, досягнення солідарності Заходу у підтримці України та визнання анексії Криму Росією, а також підписання Угоди про асоціацію з ЄС, чіткий курс на євроатлантичну інтеграцію, збереження санкцій щодо РФ, набуття безвізового режиму, та ін. Разом з тим, існує ряд проблем дипломатичної служби, основною з яких є несистемність та деякі хиби, пов'язані, зокрема, з такою сферою державної діяльності, як забезпечення інформаційної безпеки.

Список використаної літератури:

1. Визначення поняття «дипломатія» Роль дипломатії на початку XXI ст. у вирішенні глобальних проблем сучасності. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://kimo.univ.kiev.ua/DKS/05.htm>.
2. Дипломатичний протокол та етикет. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.big-lib.com/book/37_Diplomatichnii_protokol_ta_etiket/3970_21_Diplomatiya_i_diplomati.
3. Словник іншомовних слів. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.jnsm.com.ua/cgi-bin/u/book/sis.pl?Article=6157&action=show>.
4. Ціватий В. Публічна дипломатія: традиції, тренди та виклики (досвід і пріоритети для України) / В. Ціватий // Зовнішні справи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uaforeignaffairs.com.ua/ekspertna-dumka/view/article/publiczna-diplomatija-tradiciji-trendi-ta-vikliki-dosv/>.

5. Ошитко О. Сучасні тенденції міжкультурного співробітництва в Європі / О. Ошитко // Віче [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.viche.info/journal/2519/>.
6. Tensner, Jens (Hg.) Politische Kommunikation in internationalen Beziehungen : [монографія] / J. Tischer, H. Viehrig – Berlin : Lit, 2007. – 233 р.
7. Кулеба Д. Публічна дипломатія – нова зброя України в умовах гібридної війни / Д. Кулеба [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.eurointegration.com.ua/experts/2015/09/23/7038633/view_print/.
8. Запущено проект «Україна: Свобода, Гідність, Креативність», покликаний коротко, цікаво та доступно інформувати світ про Україну. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.kmu.gov.ua/control/en/publish/article?art_id=248671547&cat_id=248817842.
9. Кабмін схвалив створення «Українського інституту» для презентації України за кордоном. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://dt.ua/POLITICS/kabmin-shvaliv-stvorennya-ukrayinskogo-institutu-dlya-prezentaciyi-ukrayini-za-kordonom-247910_.html.
10. Валевський О. Порядок денний державної культурної політики в умовах зовнішньої агресії. Аналітична записка / О. Валевський // Національний інститут стратегічних досліджень при Президентові України. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.niss.gov.ua/articles/1872/>.
11. Про схвалення Довгострокової стратегії розвитку української культури – стратегії реформ : Розпорядження КМУ. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/119-2016-%D1%80>.
12. Про затвердження плану заходів з реалізації Концепції популяризації України у світі та просування інтересів України у світовому інформаційному просторі : Розпорядження Кабінету міністрів України від 07.06.2017 № 383-р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/383-2017-%D1%80>.
13. Місія здійснена. Зовнішньополітичні завдання і виклики України у 2016 році. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://tyzhden.ua/Politics/155272>.
14. Про реорганізацію Дипломатичної академії України при Міністерстві закордонних справ : Постанова КМУ № 920. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.kmu.gov.ua/control/uk/cardnpd?docid=249570813>.
15. Дипломатическая академия МИД России. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.dipacademy.ru/about/>.

DIPLOMACY OF UKRAINE IN THE DIMENSION OF INFORMATION SECURITY OF THE COUNTRY

Ivanna Valiushko

*Hennadii Udovenko Diplomatic Academy of Ukraine
under the Ministry of Foreign Affairs of Ukraine
Velyka Zhytomyrska str., 2, 01001, Kyiv, Ukraine*

The article analyzes the role of diplomacy in providing information security of Ukraine in the conditions of the war with Russia. It discusses the role of public and cultural diplomacy in the foreign policy of Ukraine. The article analyses the main achievements and miscalculations on the diplomatic front of Ukraine in the context of information security.

Key words: diplomacy, information security, information warfare, soft power, public diplomacy, cultural diplomacy.

УДК 323.2

КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ УЧАСНИЦЬКИХ ПРАКТИК У НІМЕЧЧИНІ

Костянтин Іщейкін

*Верховна Рада України
бул. Грушевського, 5, 01008, м. Київ, Україна*

Проаналізовано основні теоретичні підходи до обґрунтування необхідності впровадження нових механізмів участі за представницької форми демократії у Німеччині. Виділено та розглянуто наслідки впровадження бюджету участі для демократичних інститутів та державного управління загалом. Визначено подальші перспективи еволюції бюджету розвитку у Німеччині.

Ключові слова: бюджет участі, демократія, державне управління, місцеве самоврядування, громадянське суспільство.

У кінці ХХ ст. зростання політичного абсентеїзму у розвинених країнах Заходу, криза легітимності та дедалі більше відчуження громадян від політичних процесів стимулювали пошук шляхів зміцнення демократичних інститутів. Результатом стало впровадження інструментів прямої та партисипативної демократії, які стимулювали участь громадян у прийнятті рішень, насамперед на місцевому рівні. Вибір конкретних інструментів та їх введення у політичну практику зумовлювалися особливостями політичної культури, законодавчих рамок та глибиною кризи демократії у певній країні. У даній статті буде розглянуто досвід Німеччини у впровадженні інструментів участі для протидії цим негативним явищам, зокрема бюджету участі, що передбачає активне залучення мешканців до розподілу частини доходів місцевого бюджету.

Традиційно система місцевого самоврядування Німеччині організована згідно з принципами представницької демократії, забезпечуючи верховенство обраної місцевої ради в місцевій «парламентській системі» і конкуренцію політичних партій. Однак у зв'язку із зменшенням явки на місцевих виборах представницька демократія в Німеччині опинилася у кризі. У відповідь на це у системі місцевого самоврядування країни з початку 1990-х років здійснено низку інституційних реформ. У результаті нинішню систему місцевого самоврядування в Німеччині можна схарактеризувати як представницьку демократію, доповнену інструментами прямої демократії (зокрема місцевим референдумом [1]) та кооперативними формами демократії (такими, як круглі столи, посередництво, журі громадян). Багато німецьких муніципалітетів перебувають у процесі переходу від електоральної демократії з домінуванням мажоритарного підходу під час прийняття рішень до більш включеної, консенсусної форми демократії. Основні перешкоди на цьому шляху зумовлені політичними традиціями країни та законодавчою базою. При цьому федеративний характер держави зумовлює значні розбіжності у політико-інституційних рамках різних земель Німеччини: від мажоритарно-децентралізованих структур в Баварії до конкордаційно-демократичного Берліну з консенсусними моделями поділу влади [2].

У Німеччині ідея бюджету участі (далі – БУ) обговорювалася з кінця 1990-х років. У Північній Рейн-Вестфалії БУ був запроваджений переважно як інструмент для реформування системи місцевого самоврядування, а у Берліні та його районах прагнули до посилення учасницької демократії. Впровадженню БУ у Німеччині сприяла не лише фінансова криза, що загострилася у 1990-х роках, а й низка структурних чинників. Муніципалітети не отримували адекватного фінансування від держави чи уряду землі для реалізації покла-

дених на них завдань, кількість яких постійно зростала, а реформа податкового законодавства та складна економічна ситуація зменшили надходження від місцевих підприємців. Це змусило органи місцевого самоврядування шукати нові рішення для підвищення ефективності своїх управлінських органів та посилення власної легітимності.

Концептуальне обґрунтування введення інструментів участі у практику органів публічної влади можна знайти, насамперед, у концепції Нового державного управління (далі – НДУ), що набула популярності в країні у 1990-х роках. У відповідь на проблеми міської фрагментації, виключення певних соціальних груп та неспроможності громади вона пропонує вирішити їх шляхом прийняття нових інституційних домовленостей між державою, приватним сектором економіки та громадянським суспільством на місцевому рівні. Акцентування уваги на важливості довіри між членами громадянського суспільства зумовило орієнтацію на вирішення проблем на найближчому до громадян рівні – місцевому та за допомогою саморегульованих мереж [3]. Концепція НДУ змінила як відносини між представницькими та виконавчими органами, так і логіку місцевої політики. Вона посилила роль громадян (зокрема як споживачів муніципальних послуг) та змінила правила гри при взаємодії з органами публічної влади, зокрема через інституціалізацію нових форм діалогу між владою та громадянами. Такі нові форми співробітництва можуть працювати лише тоді, коли є довіра між усіма зацікавленими акторами. Відповідно, для ефективного управління необхідними є інституціалізовані форми співробітництва та мінімальний спільний інтерес.

У Німеччині соціал-демократи переглянули її неоліберальний характер, що проявлявся у масштабній приватизації, і розробили на її основі «Нову модель державного управління» (Neues Steuerungsmodell), що лягла в основу реформування 1990-х років. Вона передбачала застосування деяких критеріїв приватного сектора в державному управлінні для покращення надання публічних послуг через підвищення їх конкурентоспроможності.

Оцінюючи проміжні успіхи реалізації моделі НДУ у Німеччині, К. Рейхард зазначав, що певний прогрес досягнуто у внутрішній адміністративній реформі та відкритті для конкуренції, але муніципалітети майже нічого не зробили для активізації роботи з громадянами [4].

Не менший вплив на широке впровадження інструментів участі мала ідея створення муніципалітету громадян (Bürgerkommune) [5], що є досить популярною у Німеччині. Вона лежить в основі реформ, спрямованих на перегляд відносин у класичному «трикутнику влади»: між громадянами (та їх організаціями), місцевими політиками (членами ради) та місцевою адміністрацією. Громадяни повинні дедалі активніше і безпосередньо залучатися до процесу прийняття рішень і вирішення місцевих проблем для досягнення таких цілей як: більше прийняття, більше демократії, сильніша солідарність та ідентичність, більша ефективність, краща реалізація програм, прийнятих радою [6]. Такий підхід навіть був закріплений у назві документу одного з районів Берліну, що запровадив БУ, – «Ліхтенберг на шляху до громадянського муніципалітету», який передбачав цілісний розвиток цього району столиці, інтеграцію різних інструментів сучасної демократії та механізмів участі, у тому числі і бюджет участі [7].

Прихильники ідеї муніципалітету громадян пішли далі положень Нової моделі державного управління, стверджуючи, що громадяни – це не просто користувачі, тому вони мають брати участь у продукуванні публічних послуг на добровільній основі. В обмін на це громадяни отримують нові можливості участі у консультаціях з органами місцевої влади. Однак масштабна програма міської регенерації «Соціальне місто» (Soziale Stadt), започаткована урядом соціал-демократа Г. Шредера в кінці 1990-х років майже не вплинула на

процес становлення бюджету участі в Німеччині. При тому, що одним з основних завдань цієї програми була підтримка тісного співробітництва між представниками органів публічної влади, підприємцями та членами громадянського суспільства у відсталих районах.

Інші теоретичні концепції вплинули на формування моделі бюджету участі у Німеччині більш опосередковано: мережі урядування, створення місцевих громадських організацій і соціального капіталу. Концепція мереж урядування добре пояснює вплив БУ на процес прийняття рішень. Ідея розробки політичних рішень у співробітництві між політиками та соціальними групами, особливо на місцевому рівні, поширена переважно у корпоративістських демократіях [8]. У свою чергу, її критики вказують на такі її очевидні недоліки, як клієнтизм та клановість [9]. Хоча БУ вважається «однією з найновіших і найвідоміших інновацій у сфері спільного урядування» [10, с. 57], німецькі проекти важко віднести до прикладів спільного урядування, оскільки процес прийняття рішень залишається переважно в руках органів місцевої влади, що близьке до ідей спільного чи мережевого урядування.

Ідея створення місцевих громадських організацій (community organizing) наполягає на змінах у соціальній та економічній структурах муніципалітету шляхом інституціоналізації союзу громадських організацій на місцевому рівні. Громадяни повинні бути уповноважені відповідними організаційними діями та мати навички вирішення проблем та врегулювання конфліктів [11]. Ця концепція допомагає пояснити механізми створення і діяльності фондів районів, за допомогою яких мешканці реалізують власні проекти та вирішують спільні проблеми.

Нарешті концепція соціального капіталу Р. Патнема стосується, зокрема, розвитку соціального капіталу в результаті взаємодії між різними соціальними акторами. Завдяки обговоренню спільних проблем відбувається комунікація між індивідами чи групами, що зазвичай не досить активно спілкуються між собою, і це зміцнює довіру між ними.

Можна виділити вісім позитивних наслідків впровадження бюджету участі для демократичних інститутів та державного управління загалом [12]. По-перше, участь може покращити співробітництво між різними сферами та відділами місцевої адміністрації. Громадяни не уявляють організаційної структури бюрократичного апарату, коли формулюють свої потреби. Це часто означає, що проблема не може бути вирішена в рамках одного відділу і потребує, по-друге, горизонтального співробітництва. Громадяни прагнуть вирішити проблему в певний часовий відрізок і тому вимагають від чиновників швидко реагувати на свої звернення. Це, в свою чергу, призводить, по-третє, до прискорення адміністративних процедур. До того ж у деяких випадках самі громадяни пропонують допомогу в реалізації своїх пропозицій. Тобто участь може призвести до четвертого наслідку – надання послуг громадянами. Очевидно, що БУ разом з іншими дорадчими механізмами може сприяти вирішенню проблем завдяки різноманіттю варіантів вирішень, сформульованих у ході обговорень, що є п'ятим наслідком. Шостий наслідок полягає у тому, що експертиза громадян та асоціацій, сформульовані ними пропозиції можуть допомогти покращити надання послуг. По-сьоме, у Німеччині деякі мери також очікують отримати поради від виборців щодо скорочення витрат. У ході зустрічей в рамках бюджету участі у мешканців з'ясовують, яких послуг вони не потребують або ж якими рідко послуговуються для визначення позицій, щодо яких фінансування з бюджету може бути скорочене або ж навіть припинене. Нарешті, активне залучення громадян до процесу прийняття рішень заохочує зміни у структурі та робочих процедурах органів публічної влади, у результаті яких мешканці та інші учасники БУ отримують певний ступінь контролю за діяльністю виконавчих органів влади. Очевидно, що лише тоді, коли громадяни зможуть переконатися, чи реалізуються

їх пропозиції на практиці та прослідкувати, чи належним чином витрачаються бюджетні кошти, адміністративні органи працюватимуть ефективно.

Що стосується подальших перспектив розвитку бюджету участі у Німеччині, то якщо до середини 2000-х років така взаємодія між громадянами й органами публічної влади зводилася до вибіркового врахування потреб споживачів публічних послуг, то останнім часом дедалі більше проявляється тенденція до тіснішої взаємодії між ними, що позитивно впливає на демократичні інститути та легітимність владних органів. Тенденція до наближення демократії найбільш яскраво спостерігається у Кельні, в якому проживає близько 1 млн. осіб. Це місто отримало різноманітні міжнародні відзнаки та визнання з боку ООН за свою процедуру прийняття бюджету участі з використанням інтернет-технологій. За результатами дискусій у віртуальній реальності та на зустрічах громадян на обрані проекти було виділено близько 8 млн євро, при тому, що щорічний річний бюджет міста становить близько 3 млрд євро. Але жоден з цих проектів не брався за вирішення проблем на загальнономіському рівні, лише на районному. Очевидно, що покращення умов життя навіть на районному рівні є важливими, але масштабна реформа, спрямована на посилення демократичних інститутів участі, не повинна ним обмежуватися.

Порівнюючи німецький досвід з європейським, можна виділити три передумови успішної реалізації такого інструменту демократії участі, як бюджет участі. По-перше, необхідно створити хороші умови для обговорення та дискусій. На практиці це означає роботу у малих групах, які зустрічаються кілька разів для прийняття виважених рішень, що враховують потреби мешканців. По-друге, органи публічної влади мають бути готовими до взаємодії із громадянами. Як засвідчив досвід німецьких муніципалітетів, багато чиновників виявилися не готовими працювати з пропозиціями населення щодо покращення публічних послуг. Якщо б вони одразу взяли за вивчення потреб громадян, їх ставлення до змісту і якості публічних послуг, то вони б набагато швидше отримали користь від зворотного зв'язку в рамках процесу БУ. По-третє, участь не повинна обмежуватися лише проблемами району. Для успішного впровадження учасницьких практик слід розширювати географічні рамки БУ і виносити на обговорення більш складні питання, які можна вирішити на загальнономіському рівні. Останній пункт є основною проблемою для БУ в Німеччині. Але навіть в інших країнах Європи немає певності, що основні проблеми, які турбують мешканців, можна вирішити у рамках процедури БУ. Тим не менше, варто докладати зусиль до подальшого удосконалення механізмів участі, які можуть сприяти адміністративній реформі і підвищенню ефективності діяльності органів публічної влади, що може нівелювати необхідність приватизації публічних послуг.

Отже, впровадження учасницьких практик, зокрема і бюджету участі, у Німеччині відбувалося під впливом концепції Нового державного управління, яка набула форми «Нової моделі державного управління», ідеї муніципалітету громадян, концепцій мереж урядування, створення місцевих громадських організацій і соціального капіталу.

Список використаної літератури:

1. Wollmann H. German local government under the double impact of democratic and administrative reforms / H. Wollmann / Kersting N., Vetter A. Reforming local government in Europe. – Opladen: Leske + Budrich, 2003. – P. 85–112.
2. Freitag M. Patterns of democracy: A sub-national analysis of the German Länder / M. Freitag, A. Vatter // Acta Politica. – 2009. – Vol. 44. – P. 410–438.
3. Jann W. State, administration and governance in Germany – competing traditions and dominant narratives / W. Jann // Public Administration. – 2003. – Vol. 81. №. 1. P. 95–118.

4. Reichard C. Deutsche Trends der kommunalen Verwaltungsmodernisierung / C. Reichard / Naschold F., Oppen M., Wegener A. Innovative Kommunen: Internationale Trends und deutsche Erfahrungen. – Stuttgart: Kohlhammer, 1997. – S. 49–74.
5. Banner G. Die drei Demokratien der Bürgerkommune / G. Banner / von Arnim H.-H. Demokratie vor neuen Herausforderungen. – Berlin: Dunker & Humblot, 1999. – S. 133–162.
6. Bogumil J. Das Reformmodell Bürgerkommune: Leistungen – Grenzen – Perspektiven / J. Bogumil, L. Holtkamp, G. Schwarz. – Auflage: Edition sigma, 2003. – 95 s.
7. Bezirksamt Berlin-Lichtenberg. Konzeption zur Gemeinwesenentwicklung auf dem Weg zur Bürgerkommune. – Berlin, 2005. – 120 s.
8. Grote J. Participatory governance. Political and societal implications / J. Grote, B. Gbikpi. Opladen, 2002. – 134 p.
9. Levi M. Social and unsocial capital / M. Levi // Politics and Society. – 1996. Vol. 24. – № 1. P. 45–55.
10. Geißel B. Wozu Demokratisierung der Demokratie? Kriterien zur Bewertung partizipativer Arrangements / B. Geißel / Vetter A. Erfolgsbedingungen lokaler Bürgerbeteiligung. – Wiesbaden, 2008. – S. 29–48.
11. Schutz A. Collective action for social change: An introduction to community organizing / A. Schutz, M. G. Sandy. – New York: Palgrave Macmillan, 2011. 300 p.
12. Sintomer Y. Participatory budgeting in Europe: Potentials and challenges / Y. Sintomer, C. Herzberg, A. Rocke // International Journal of Urban and Regional Research. – 2008. – Vol. 32. – №1. – P. 164–178.

CONCEPTUAL PRINCIPLES OF PARTICIPANTION PRACTICE IN GERMANY

Kostyantyn Ishcheikin

*Verkhovna Rada of Ukraine
Hrushevsky str., 5, 01008, Kyiv, Ukraine*

The main theoretical approaches to substantiation introduction of new mechanisms of participation in representative democracy in Germany are analyzed. The outcomes of implementing participatory budgeting for democratic institutions and public administration in general have been highlighted and considered. Further prospects for the evolution of the participatory budgeting in Germany are outlined.

Key words: participatory budgeting, democracy, public administration, local government, civil society.

УДК 94:323

INTERNAL POLITICAL PROCESSES IN GEORGIA (VIEW FROM BAKU)

Mirzazade L.F.

*Institute of Caucasian Studies of the
Azerbaijan National Academy of Sciences
Istiglaliyyat str., 30, Az1001, Baku, Azerbaijan Republic*

Georgia is a regional, strategic partner of Azerbaijan. Both countries participate in common projects of the South Caucasus, and they can't remain indifferent to the political processes taking place in their internal political environment, as they are connected with external factors that influence the region as a whole.

Key words: Independence, constitution, opposition, struggle for power, power authority, president, parliament.

Prior to its national policy, Georgia announced May 26; 1918 in the adopted "Act of Independence of Georgia". It proclaimed:

"The democratic republic of Georgia within its borders ensures the equality of all citizens in civil and political rights regardless of nationality, religion, social status and gender" (Art. 5).

"The democratic republic of Georgia provides a full opportunity for free development to all peoples living on its territory" [1].

It should be noted that the government of the Democratic Republic of Georgia remained faithful to these principles up to the end. After the restoration of independence, the National Council of the Republic of Georgia was replenished with representatives of the peoples living in the country, who received the right to elect their representatives to the highest legislative body of Georgia. Despite the fact that to solve the most complicated problems of nation-building, the government of the Republic of Georgia had too little time, and that this process was taking place in a difficult military and political situation, in a complex internal and external environment, great progress was achieved that resulted in the creation of the Constitution, Approved by the Constituent Assembly of Georgia on February 21; 1921 [2].

The Georgian Constitution of 1921 was a great achievement of Georgian political thinking. It was developed taking into account the experience of the advanced democratic countries of the time and had a corresponding democratic orientation. In addition, it granted the right of autonomous management of internal affairs to inalienable parts of Georgia – Abkhazia (Sukhumi okrug), Ajaria (Batumi region) and Saingilo (Zakatala district) [5].

Despite the fact that this Constitution was practically not implemented, but its adoption for the Georgian people was of great importance, which entered into the history of Georgia.

These "Georgia Independence Act" and the Constitution have become the legal basis for further struggle for Georgia's state independence. When the state independence of Georgia was restored, its authorities – the highest legislative and executive, determined the main directions of national-state construction.

It should be noted that, despite a short period of its existence, the implementation of the plan was successful.

In 1921, as a result of forced Sovietization, Georgia was recognized as a Soviet republic. Since December 1922, along with Azerbaijan and Armenia, it became part of the Transcaucasian Socialist Federation of the Soviet Republics (ZFSFR), as part of the USSR. However, Georgian

oppositionists wanted political autonomy for Georgia within the Soviet state and began a struggle against Stalin's policy. This provoked the publication of Stalin's Instruction on mass purges, as a result of which tens of thousands of people were killed, including party activists, intellectuals, specialists and all who were suspected of being dissatisfied with Stalin's regime. So, the opposition, and with it, the hopes for independent development, were destroyed. Despite this, during the Second World War (1941-1945) in the fight against fascism, the Georgians heroically fought and heroically died defending their ideals. On the fronts of World War II, 300,000 Georgians died.

The war had not yet ended when, in 1944, on the basis of fabricated accusations of cooperation with the advancing Germans, the deportation of the Meskhetian -Turks, representing a mixed group of Georgian-Muslims and Turks, began.

Approximately 100 thousand people were deported from South Georgia to Central Asia.

Georgia's decapitated centralized government weakened NS. Khrushchev.

In the late 1980s, when Mikhail Gorbachev began to rebuild the Soviet Union, on March 18; 1989, a rally was held in Abkhazia in the village of Lykhna, where local residents demanded to leave Georgia and join the RSFSR.

This led to a serious aggravation of the internal political situation in Georgia. On April 4, an unlimited rally started in Tbilisi, organized by opposition groups headed by the future Georgian President Zviad Gamsakhurdia, as well as by Merab Kostava, Irakli Tsereteli and George Chanturia.

During the action, slogans appeared against the leadership of the USSR: "Down with the Communist regime!», "Down with Russian imperialism!», "The USSR is the prison of nations!», "Down with Soviet power!».

April 9; 1989 in Tbilisi at the Government House, during the internal forces of the troops and the Soviet Army, special. Operations to disperse the opposition rally, tragically killed 19 people, 16 of whom were women.

From that day, the process of consolidating the Georgian society around the ideas of national independence, the restoration of Georgian statehood began.

In November 1989, at a session of the Supreme Council of the Georgian SSR, a resolution was adopted on Russia's violation of the peace treaty with Georgia of May 7; 1920.

After October 1990, the first after 1919, alternative, multi-party elections of a non-communist government were held in Georgia. The Bloc of Radical Nationalists "Round Table – Free Georgia" won seats in the Supreme Council (155 seats out of 250). Naturally, after this, the communist administration was replaced with an autocratic presidential system.

In March 1991, the Georgian government refused to hold a national referendum on the future of the USSR. Instead, on March 31 of the same year, on the initiative of Z. Gamsakhurdia, who represented the nationalist Bloc "Round Table – Free Georgia", a referendum was held on the independence of Georgia. mOut of 95% of the electorate participating in the referendum, 93% voted for Georgia's independence. The result of the referendum was the adoption on April 9; 1991.

The Supreme Council of Georgia Act on the restoration of state independence. The Chairman of the Supreme Council of Georgia was Z.Gamsakhurdia. At an extraordinary meeting of the first session of the Supreme Council, on April 14; 1991 Zviad Gamsakhurdia was elected the first president of Georgia.

His policy was distinguished by nationalism, his slogan was "Georgia for Georgians". The Russian-speaking population was forced to leave Georgia.

At the end of December 1991 – January 1992. In Georgia there was a civil war with a military coup, it led to the overthrow of the presidential regime Z. Gamsakhurdia. He left his

post and disappeared into exile. A few months later, the media learned that on December 31, ex-president Zviad Gamsakhurdia passed away in the village of Dzveli Hibula of the Samegrelo region. An organized parliamentary commission investigating the circumstances of his death presented to the Bureau of the Parliament a conclusion that Zviad Gamsakhurdia was killed.

The military council was headed by T. Kitovani, commander of the National Guard. Kitovani dissolved the parliament and suspended the Constitution. In March

1992 The Military Council announced the dissolution and the creation of the State Council, consisting of approximately 70 representatives of 36 opposition parties. At first, the non-Georgian population of the country took a breath, but gradually the situation began to deteriorate: a massive shutdown of electricity and gas began, a large part of the previously functioning state enterprises stopped, the property of factories and factories was plundered, the equipment was exported as scrap metal to neighboring countries. The economy collapsed, the country plunged into energy collapse, street vendors and beggars appeared on the streets of cities and villages, crime and corruption increased.

Prior to the next general elections in October 1992, the country was ruled by a state council consisting of approximately 70 representatives of the majority of opposition parties.

After the presidential elections and the constitutional referendum, in October 1995 Georgia became a democratic republic. Her second president was Eduard Shevardnadze. He headed the country's leadership from 1995 to 2003.

The main achievement of the newly formed parliament was the adoption on August 24; 1995, of the new Constitution of Georgia. Georgia became a presidential republic with a unicameral parliament with a mixed electoral system, 150 deputies were elected by proportional system, and 85 deputies by majority.

The first article of the Constitution read: Georgia is an independent, unified and indivisible state, as confirmed by the referendum held on March 31; 1991 throughout the country, including the Abkhaz ASSR and the former South Ossetian Autonomous Region, and the Act of Restoring Georgia's State Independence of April 9 1991 (Art.1.1)

The democratic republic was proclaimed the form of the political structure of the Georgian state (Art. 1.2).

Soon after that, Georgia joined all conventions of international law.

It should be noted that, despite the fact that Shevardnadze's arrival was attributed by many to the assistance of the Russian Federation, it was with him that Russia introduced a visa regime with Georgia, it was during this period that the main economic ties with Russia and other formerly fraternal Soviet republics were ruptured.

As a result, most of the enterprises stopped, because they were all integrated into a single union economic system and received raw materials from Russia and other republics, where they also sold their products. The economic crisis dragged on, unemployment and poverty increased. In fact, Georgia existed on foreign loans and economic assistance, the use of which was very inefficient.

By the summer of 2003, Georgia's foreign debt had reached \$ 1.75 billion, which meant the bankruptcy of the republic. State power was weakened by systemic corruption. Shevardnadze maneuvered between Russia and the West. Such a policy caused growing discontent, both the Russian authorities and the governments of Western countries.

Against the backdrop of all these circumstances, Georgia approached the 2003 parliamentary elections. When the results of the elections were announced, the opposition protested, which resulted in a velvet "Rose Revolution". On November 23; 2003 E. Shevardnadze was removed from his post. N. Burdzhanadze began to fulfill his duties.

On January 4; 2004, early presidential elections took place, as a result of which Mikhail Saakashvili became the president of Georgia. Adjara boycotted these elections. After taking office, President Saakashvili appointed Z. Zhvania as prime minister of the country. On March 28; 2004, new parliamentary elections were held (with 150 seats elected according to the proportional system), on which the former opposition, the United Movement – the Democrats, won.

A number of parties and movements that previously had a parliamentary representation could not go to parliament (the Union of the Revival of Georgia, the Labor Party and others). They sharply criticized the formation of the pro-government parliament, describing it as a path to a one-party system.

The changes that the Saakashvili government carried out mostly had an external character, because of which the regime that reigned at that time, the public called “facade democracy”. In his public speeches M. Saakashvili tried to create visibility of the population with a “good life”. There was also the other side of “front-line democracy” : tens of thousands of people languished in prisons and served out exorbitantly severe punishments for not serious, if not contrived, crimes. Opponents of the authorities “sewed” criminal cases and glued to the labels “enemies of the people” and “traitors to the homeland”.

The changes in the country's economy were also façade, as in fact at that time no new large enterprise was built, and everything that was opened was created mainly on the basis of pre-existing hotels, factories, factories, which were not involved at their full capacity. Nevertheless, thanks to the multi-million donor support, the government managed to keep the main economic indicators at a relatively high level and report on high rates of economic growth, which were regularly reflected in the reports of various international research institutes.

The new Georgian authorities have made attempts to restore the unity of the country. The pressure on the A.Abashidze regime in Adjara was strengthened, where the opposition forces received support from Tbilisi and initiated mass protests against the authorities of the autonomous republic on the model of the “Rose Revolution”. A.Abashidze called the “Rose Revolution” “banditry, illegitimate seizure of power, destructive for the territorial integrity of the country” and declared in Adzharia a state of emergency, proclaimed himself supreme commander in chief of “Adjarian armed forces” and closed the administrative border with Georgia [4].

Against this background, Georgia's relations with Russia have deteriorated significantly. In 2005, Georgia obtained from Russia a rapid withdrawal of military bases (implemented in 2007). In November 2005, the Chairman of the Georgian Parliament, N.Burdzhanadze, announced the possibility of the country's withdrawal from the CIS.

Georgia has taken a course to deepen cooperation with the US and NATO. In 2005-2007 years. In Georgia, a number of reforms were carried out aimed at strengthening the vertical of power and fighting corruption. However, the concentration of power in the hands of President M. Saakashvili did not lead to long-term stabilization, it only deepened the split in Georgian society.

On November 2; 2007, a protest rally was held in Tbilisi organized by the opposition. Its participants demanded the resignation of M. Saakashvili. On November 24; 2007, M. Saakashvili announced his resignation as Georgian President. The acting president was the chairman of the parliament N. Burjanadze. On January 5; 2008, presidential elections were held in Georgia. M. Saakashvili won the majority of votes. Simultaneously with the elections, there was a referendum on Georgia's accession to NATO. This initiative was supported by 72.5% of citizens who came to the election.

On March 12; 2008, the Georgian Parliament approved early parliamentary elections on May 21; 2008. The pro-presidential bloc “United National Movement” won a victory on them (119 out of 150 deputy mandates). Instead of N. Burdzhanadze, who refused to participate in the

elections, the leader of the parliamentary majority was former Foreign Minister D. Bakradze, who became chairman of the parliament.

On the night of August 8, 2008, under the order of President M. Saakashvili, the military operation "Clean Field", directed against South Ossetia, began. The shelling of Tskhinvali and a number of Ossetian villages from heavy guns and rocket launcher systems resulted in significant casualties among civilians. Russia's prompt reaction to such a development of the situation led to the ousting of the Georgian armed forces from the territory of South Ossetia and the rapid cessation of hostilities.

As a result of Russia's peace enforcement operation, Georgia suffered a major military and political defeat. It led to the loss of any hope of gaining control over Abkhazia and South Ossetia. On August 26, 2008, Russia formally recognized Abkhazia and South Ossetia as independent states and established diplomatic relations with them.

In Georgia, the prolonged economic crisis was aggravated, and an already significant external debt (almost \$ 2.5 billion) increased. International agencies Fitch and S & P downgraded Georgia's sovereign ratings. As a result of the five-day war, the military potential of Georgia was undermined, the country suffered serious human and material losses, a heavy blow was inflicted on the moral and psychological state of the armed forces of the republic and its population.

M. Saakashvili has compromised himself both on the international arena and within the country. The end of his regime was put by the oligarch B. Ivanishvili, who announced his entry into politics in 2011 and created in the run-up to the 2012 parliamentary elections a coalition called the Georgian Dream. B. Ivanishvili was known for his donations for the construction of churches, the restoration of theaters and other buildings, the financing of benefits to actors and other prominent members of the public. This, combined with its capital, played the role of a pre-election struggle: the coalition won, gained a majority in parliament and formed a new government headed by the oligarch himself.

Criticizing the policy of M. Saakashvili, B. Ivanishvili promised to establish a real democracy, to return the country to the right path of development, to strengthen ties with the West and at the same time to establish relations with Russia. However, before that, Georgia still has a lot to go through.

The foreign policy vector of modern Georgia is oriented toward rapprochement with the West. Georgia has concluded an association agreement with the European Union, part of this agreement is in force – an agreement on deep and comprehensive free trade with the EU. The country aspires to full integration with the European Union and NATO and to join these structures, but Western officials do not give full-fledged promises to this effect [3].

However, it is quite obvious that when the time comes for Georgia's admission to NATO, the balance of power in the South Caucasus region will change. Too great is the confrontation between NATO and Russia, between Iran, Armenia, Russia and NATO, between the CSTO bloc and NATO. The zone of the South Caucasus can turn into one more hot spot in the world, this is one forecast, and according to the second option, it should be noted that Azerbaijan has fraternal relations with Turkey, a NATO member, that is, Georgia's integration into NATO can become a full entrance of the South Caucasus region in the zone of special interests of the Alliance. In any case, the events taking place in the policy of Georgia deserve close attention and a neat arrangement of relations.

References:

1. Georgia Independence Act May 26, 1918 Georgian National Committee in Petrograd. Art.1.1-1.3. Pg. : 15th State Printing House of 1918

2. Georgia is a free, independent and indivisible state / <https://tbilisi.media/cultures/> Date of circulation: 05/24/2016.
3. Political atlas of our time. Georgia / External influences on the formation and functioning of political institutions / <http://www.hyno.ru/tom1/599.html/> Date of circulation: 07.21.2017.
4. Political atlas of the present / “Revolution of roses” and the coming to power of M. Saakashvili / <http://www.hyno.ru/tom1/599.html/> Date of circulation: 21.07. 2017.
5. The Constitution of Georgia. 1921 / <http://mykpzs.ru/konstituciya-gruzii-1921/> Date of the address: 29/04/2010.

ВНУТРІШНЬОПОЛІТИЧНІ ПРОЦЕСИ В ГРУЗІЇ (ПОГЛЯД З БАКУ)

Мірзазаде Л.Ф.

*Інститут кавказознавства
Національної Академії наук Азербайджану
вул. Істіглалійат, 30, AZ1001, м. Баку, Азербайджанська Республіка*

Грузія – регіональний, стратегічний партнер Азербайджану. Обидві країни беруть участь у спільних проєктах Південного Кавказу і вони не можуть залишатися байдужими до тих політичних процесів, які відбуваються в їх внутрішньополітичному середовищі, тим більше, що ці процеси пов'язані із зовнішніми, орієнтаційними факторами, які в змозі впливати на регіон в цілому.

Ключові слова: незалежність, конституція, опозиція, боротьба за владу, владні повноваження, президент, парламент.

УДК 32:[316.324.8:004](100)(045)

ЕФЕКТИВНІСТЬ ДЕРЖАВНОЇ ПОЛІТИКИ В РОЗВИТКУ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

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 розглянуто приклади провідних держав світу, які досягли найвищих результатів у побудові інформаційного суспільства. Кожна країна реалізує підходи до побудови інформаційного суспільства в залежності від економічних, духовних, культурних та релігійних особливостей власної держави. Розбудова інформаційного суспільства в кожній країні залежить від політики, яку проводить держава у сфері інформатизації. Хоча рівень розбудови інформаційного суспільства, який спостерігається в Україні, у порівнянні з іншими провідними державами є недостатнім, Україна має усі можливості і потенціал, аби забезпечити розвиток інформаційного суспільства на рівні, який би відповідав вимогам сучасності.

Ключові слова: інформаційне суспільство, моделі інформаційного суспільства, інформатизація, науково-технічний прогрес.

Розвиток сучасної цивілізації визначається стрімкими процесами інформаційно-комунікаційної революції, яка охоплює все більше країн світу. XXI століття характеризується формуванням та розвитком інформаційного суспільства. Основну роль у цьому відіграють інформаційно-комунікаційні технології, які пройшли шлях від технологічного фактору розвитку до суттєвої складової функціонування сучасного суспільства. Їх інтеграція у суспільство стала складовою соціального прогресу та економічної конкурентоздатності держави.

На можливості проникнення інформаційних технологій у суспільство впливає не лише прогрес науково-технічної думки, але й соціально-економічні та правові умови, які створюються в державі, тому при формулюванні концепції інформаційного суспільства держави повинні враховуватися загальнодержавні інтереси, а також інтереси підприємців і громадян.

Першими, хто почав вивчати концепції інформаційного суспільства, були західні дослідники, які давали різні назви майбутньому інформаційному устрою: постмодерн, посткапіталістичний, постцивілізаційний тощо.

Найвизначнішими представниками західної наукової думки у цих дослідженнях були: Д. Белл, О. Тоффлер, Й. Масуда, З. Бжезінський, М. Кастельс та інші. Щодо українських вчених, то питанням формування інформаційного суспільства присвячені роботи таких вчених: Г.В. Атаманчук, О.М. Бандурко, Р.А. Калюжний, Є.А. Макаренко, Г.Г. Почепцов, Ю.І. Черняка та ін.

Оскільки першочергова участь у побудові інформаційного суспільства належить саме державі, то метою даної статті є аналіз державної політики у розвитку інформаційного суспільства в різних країнах задля визначення основних чинників, від яких залежить ефективність його побудови. Це необхідно для розробки рекомендацій, які необхідні Україні у процесі розбудови інформаційного суспільства.

Для ефективного впровадження процесів інформатизації кожна країна розробила свою концепцію. В ній зазначалася мета суспільного розвитку та пропонувалися механіз-

ми її досягнення. Ця концепція повинна включати основних осіб – приватних організацій, населення та державу, а також зазначати функції, які вони будуть виконувати.

Відповідно до власного бачення, кожна країна повинна самостійно розробити концепцію входження до інформаційного суспільства. Ядро будь-якої концепції формується за допомогою певного набору характеристик, які притаманні стратегіям усіх країн.

Під час переходу до інформаційного суспільства, з метою його ефективної побудови, необхідна адекватна, чітка і виважена інформаційна політика держави. За останні десятиріччя країнами були прийняті свої концепції, які сформували стратегію і тактику стосовно інформаційного розвитку. Такі програми розроблені в Європейському Союзі – «Європейський шлях до інформаційного суспільства»; Данії – «Державна програма переходу до інформаційного суспільства»; Норвегії – Програма «eNorge» і Програма Становлення і переходу до інформаційного суспільства «Краще використання інформаційної технології у Норвегії»; Швеції – «Інформаційне суспільство Швеції» та Національна стратегія становлення інформаційного суспільства Швеції; Фінляндії – перша Програма «Фінський шлях до інформаційного суспільства», друга Програма розвитку інформаційного суспільства та Стратегія розвитку інформаційного суспільства до 2015 року» [2, с. 396].

Не дивлячись на те, що багато успішних країн вже реалізували програми з побудови інформаційного суспільства, не існує чітко визначених правил і схем його розбудови. Розрізняють кілька моделей інформаційного суспільства.

Найпоширенішими моделями є західна та східна. Західною моделлю називають шлях, який проходять розвинені країни Європи та США. Але її ще можна конкретизувати, виокремивши американо-англійську модель та модель континентальної Європи [5, с. 65].

Досліджуючи американо-англійську модель, можемо зазначити, що вона характеризується загальною концепцією соціально-економічного розвитку, що передбачає перевагу приватного сектору над функціями держави в усіх напрямках життєдіяльності суспільства.

Також при американському шляху формування інформаційного суспільства функції держави зменшуються до мінімуму, а діяльність приватного сектору підвищується до максимуму. Основна мета такого підходу – залишити все у руках приватного сектору і ринкових сил, повністю лібералізувати ринок інформаційно-телекомунікаційних технологій [6, с. 42].

Виходячи з того, що в США найбільший досвід інформатизації суспільства, вони вважають, що саме їм належить історична роль очолити людство в процесі перетворення його з індустріального стану в інформаційний. Інформаційна модель інтернаціоналізації світу вперше з'явилася саме в США. Для підтримання своїх глобальних інтересів США мають потребу в розгалуженій світовій системі комунікацій. Зростає економічне значення експорту продукції комунікації і сервісу [5, с. 65].

Досліджуючи європейську модель побудови інформаційного суспільства, можемо зазначити, що тут держава намагається поєднати урядові та приватні сили з урахуванням того, що участь кожної з них може змінюватися залежно від обставин. Ще у 1993 році у Резолюції ЄС було викладено підхід ролі держави у формуванні інформаційного суспільства, де вказувалося про необхідність досягнення балансу між ринковою та соціальною орієнтаціями [6, с. 41].

У Доповіді Форуму з інформаційного суспільства Європейською комісією було зроблено наголос на формуванні гуманістичного підходу до інформаційних послуг. Його завдання полягало в можливостях адаптації населення до інформаційного суспільства. Оскільки швидкість змін, які відбуваються в суспільстві, надзвичайно висока, населення зможе адаптуватися до умов інформаційного суспільства лише у тому випадку, якщо дер-

жава створить можливості для його навчання впродовж усього життя. Тому інформаційне суспільство – суспільство безперервного навчання [4, с. 37].

Не може бути розподілу суспільства на тих, хто має доступ до інформації та тих, хто її позбавлений, оскільки не все населення забезпечено такими ресурсами, як он-лайн доступ до інформації, інтерактивне телебачення та супутниковий зв'язок. Державна політика повинна сконцентрувати свої можливості на підвищенні якості життя звичайних громадян шляхом електронного надання своїх послуг.

Нові технології, які впроваджуються у суспільне життя, можуть нести як переваги, так і шкоду. З однієї сторони, люди можуть впливати на прийняття державних рішень та здійснювати більший контроль за державною владою. З іншої сторони, серйозні трансформації, наприклад у промисловості, ведуть до зникнення одних видів робіт і появи нових. Цей процес є загрозливим для багатьох людей. Оскільки ЄС поставило за мету пріоритетну побудову інформаційного суспільства, то його стратегія руху Європи до інформаційного суспільства реалізується в наступних положеннях:

- початок лібералізації телекомунікаційного сектору;
- підтримка регіональних ініціатив у побудові інформаційного суспільства;
- розроблення відповідних програм у сфері освіти;
- впровадження наукових досліджень у виробництво.

Особливостями державної політики під час побудови інформаційного суспільства в країнах Європи є пошук нового балансу між повним контролем з боку держави і між законами ринку. Тобто держава намагається поєднати урядові та приватні сили з урахуванням того, що участь кожної з них може змінюватися залежно від обставин. Ще у 1993 році у Резолюції ЄС було викладено підхід ролі держави у формуванні інформаційного суспільства, де вказувалося про необхідність досягнення балансу між ринковою та соціальною орієнтаціями [6, с. 41].

В основі національної політики країн Європи виділяються реальні підходи, які вироблені під час зустрічі Великої сімки у лютому 1995 року у Брюсселі [1, с. 1]:

- сприяння конкуренції у сфері розвитку телекомунікаційних технологій;
- підтримка приватного сектору та інвестицій у розвиток інформаційної інфраструктури;
- розробка гнучкого, здатного до адаптації законодавства у сфері інформатизації;
- забезпечення відкритого доступу до інформаційних мереж;
- сприяння у наданні громадянам ефективних і доступних інформаційних послуг;
- участь в обговоренні міжнародних проблем побудови глобального інформаційного суспільства.

Європейська модель веде до лібералізації інформаційно-телекомунікаційного сектору економіки. Але, разом з тим, держава не повинна втрачати своєї регулюючої функції. Саме держава, а не транснаціональні корпорації, повинна визначати поведінку суб'єктів на інформаційному ринку, попереджати його монополізацію та через законодавчі норми забезпечити вільний і рівний доступ усіх громадян до інформаційних ресурсів країни.

Як вже зазначалося, у науковій літературі, крім західної, виділяють азійську модель інформаційного суспільства. В основі даної моделі лежить альтернативний соціально-економічний розвиток регіону, конкуренція із Заходом, утвердження власних ціннісних орієнтацій, зв'язок між культурними традиціями (освіта, виробнича дисципліна, відданість корпорації, довіра, сімейна гармонія) і соціальними трансформаціями [5, с. 65].

Успіхом Японії та створення її «економічного дива» стали великі видатки на наукові дослідження та розробки. Держава надала високого значення розвитку інформаційно-ко-

мунікаційним технологіям та їх участі у вирішенні проблем соціально-культурного розвитку країни. Японія обрала собі за стратегічну мету побудову великої кількості взаємопов'язаних та сумісних телекомунікаційних мереж, розвиток програмного забезпечення та інформаційних послуг. Ці дії призвели до стрімкого розвитку інформаційно-орієнтованої діяльності Японії.

Говорячи про країни Південно-Східної Азії, які отримали назву «азійських тигрів» (Південна Корея, Тайвань, Сінгапур, Гонконг), то основу їхньої моделі складає економічне співробітництво держави та ринку. Держава безпосередньо має право втручатися у прийняття рішень у випадку великих вкладень приватного капіталу. При цьому держава активно підтримує створення національної інформаційної інфраструктури.

Формування інформаційного суспільства відбувається під впливом нового покоління інформаційних і телекомунікаційних технологій, які поєднуються з глобалізацією ринків та їх конкуренцією як в середині країни, так і на міжнародній арені. Але, разом з тим, держава повинна забезпечити гармонічне входження до інформаційного суспільства, оскільки саме вона відповідає за інтереси всього суспільства.

Завдання держави полягає у тому, щоб зрозуміло сформулювати «людський фактор» інформаційного суспільства, бо є загроза в тому, що інформаційну інфраструктуру суспільства складають технології, і у суспільстві можуть домінувати технократичні тенденції [4, с. 12].

Підсумовуючи вищевикладене, можемо зазначити, що сучасне суспільство перебуває у одному з найбільш суперечливих періодів свого розвитку. Індустріальне суспільство, яке переважало в останні десятиліття, змінюється інформаційним. Модель, яку вибирає країна під час побудови інформаційного суспільства, як правило, характеризується соціально-політичним рівнем розвитку самого суспільства. Слід зауважити, що далеко не всі країни підготовлені до переходу на нову стадію розвитку людства. Нові інформаційно-комунікаційні технології набувають вирішального значення для підвищення конкурентоспроможності економіки, розширення їх можливостей інтеграції у світову систему господарства, підвищення ефективності державного управління і місцевого самоврядування.

Хоча процес інформаційних перетворень у світі невідворотний, він притаманний не всім країнам. Найбільш прогресуючими країнами на цьому шляху є США, країни ЄС, Японія. Саме вони першими зрозуміли переваги, які надасть їм упровадження інформаційних підходів.

Перед Україною стоїть завдання реалізації заходів, які би були направлені на формування інформаційного простору. Під час розробки стратегії щодо переходу до інформаційного суспільства Україні необхідно враховувати світовий досвід та зміни, які постійно відбуваються у світі. Україна повинна вирішити проблеми створення системи національних інформаційних ресурсів, підвищення стану інформаційної незалежності країни, розвитку виробничої інфраструктури та забезпечення населення необхідною інформаційною продукцією, що безперечно підвищить інформаційну культуру громадян.

Також інформаційне суспільство повинно покращити роботу всіх гілок влади, надати оперативності в роботі державним службам у взаємодії з громадянами під час вирішення складних питань.

Першочергове завдання, яке має здійснити Україна для успішного переходу до інформаційного суспільства – це створення та впровадження відповідної законодавчої бази, яка б включала в себе міжнародні стандарти. Це дозволить державі розміщувати акценти на першочергових сферах розвитку з метою підвищення рівня інформаційних можливостей. Також необхідно проаналізувати стратегії країн, перейняти позитивний досвід побудови інформаційного суспільства і адаптувати його до національних умов розвитку.

Список використаної літератури:

1. Вершинская О.Н. Существующие модели построения информационного общества / О.Н. Вершинская // Информационное общество, 1999. – вып. 3. – С. 53-58.
2. Кобринь Т. Інформаційна політика Фінляндії в умовах глобалізації // Політичний вісник. – К., 2007. – № 30. – С. 389-400.
3. Макаренко Є.А. Міжнародна інформаційна політика: структура, тенденції, перспективи : дис. ... на здобуття наукового ступеня доктора політичних наук, спец. 23.00.04 «Політичні проблеми міжнародних систем та глобального розвитку» / Євгенія Анатоліївна Макаренко; Інститут міжнародних відносин Київського національного університету імені Тараса Шевченка. – Київ, 2002. – 475 с.
4. Мелюхин И.С. Информационное общество: проблемы становления и развития (философский анализ): дисс. ... д-ра филос. наук / И.С. Мелюхин. – М., 1997. – 279 с.
5. Скалацький В.М. Концептуальні побудови та практичні моделі інформаційного суспільства // Гуманітарний часопис. – 2012. – № 4. – С. 62-69.
6. Чернов А.А. Глобальное информационное общество: сущность, этапы становления, перспективы интеграции России: дисс. ... на соискание ученой степени кандидата политических наук, спец. 23.00.04 «Политические проблемы международных систем и глобального развития» / Андрей Анатольевич Чернов; Дипломатическая академия МИД России. – Москва, 2002. – 180 с.

THE STATE POLICY EFFICIENCY IN DEVELOPING INFORMATION SOCIETY**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*

This article looks at examples of leading countries in the world that have achieved the highest results in building an information society. Each country implements approaches to building an information society, depending on the economic, spiritual, cultural and religious characteristics of the state. The development of the information society in each country depends on the policy pursued by the state in the field of informatization. Although the level of development of the information society that is observed in Ukraine in comparison with other leading countries is insufficient, Ukraine has all the opportunities and potential to ensure the development of the information society at the level that meets the requirements of today.

Key words: Information society, models information society, informatization, scientific and technological progress.

УДК 321.64:001.5

ПАТРИМОНІАЛЬНИЙ ПОЛІТИЧНИЙ РЕЖИМ ТА ЙОГО ВІДТВОРЕННЯ: СИСТЕМНІ РИСИ ТА СПЕЦИФІКА

Михайло Шабанов

*Одеський національний університет імені І.І. Мечникова,
Інститут соціальних наук, кафедра політології
бульв. Французький, 24/26, 65058, м. Одеса, Україна*

Патримоніальний режим має різноманітні за характером прояви. Розуміння феномену неопатримоніалізму (від лат. *patrimonium* «володіння», «спадкове майно», «родове майно») засновано на аналізі державної влади. В більшості випадків неопатримоніальний політичний режим створює передумови для стагнації у всіх суспільних сферах.

Ключові слова: неопатримоніалізм, політичний режим, традиційні практики, адміністративний ресурс, трайбалізм, політична корупція.

Кожен політичний режим є унікальним явищем. Ознаки режиму змінюються в залежності від контексту його формування. В цілому режим «копіює» складові політичної системи. Патримоніальний режим має різноманітні за характером прояви. Розуміння феномену неопатримоніалізму (від лат. *patrimonium* «володіння», «спадкове майно», «родове майно») засновано на аналізі державної влади. Особливості патримоніального володарювання концептуально проаналізовані М. Вебером, пов'язані з традиційними практиками управління та протипоставлені раціональним [1]. Осмислення неопатримоніальних систем та причин їх виникнення прослідковується у науковій спадщині Ш. Ейзенштадта, Г. Рота, Р. Теобальда, Е. Шилза, В.Ф. Вертхейма, М.Н. Афанас'єва, О. Фісуна та ін.

Теоретичне осмислення та аналіз патримоніального режиму базується на системному погляді. Слід чітко розподіляти концептуальні моделі патримоніалізму та його практичну реалізацію, акцентувати увагу на тому факті, що у практичному вимірі розгляду неопатримоніальні політичні режими відрізняють декілька базових принципів у функціонуванні. По-перше, існування політичного центру, який є незалежним від периферії та контролює всі ресурси країни, відбувається своєрідна узурпація процесу редистрибуції; по-друге, держава керується у якості приватного володіння патрона та правлячих груп (етнічних чи політичних кланів), пролонгуються принципи «патримоніуму», де чітко розподілені обов'язки у контексті патронажно-кліентарної мережі, існує власний корупційний «бюджет» та тіньова бухгалтерія; по-третє, гіпертрофоване укріплення сімейно-родинних, етнічних, кланових, регіональних зв'язків [2]. Політичне володіння патрона постійно розширюється екстенсивним шляхом, тобто механізми насилля та війни як інституціоналізованого насилля виправдовуються самим фактом та принципами патримоніуму.

Системні зв'язки пов'язують патримоніальну модель з авторитарним напрямком, відтворюючи логіку всіх основних проявів, таких як диктатура, наявність та домінування корупційних схем, централізований характер управління економікою, відсутність реальної політичної опозиції, ізоляціонізм як спроба консервування системи відносин, наявність розвинутого репресивного апарату, компрадорська еліта та ін. Загалом влада при неопатримоніальному політичному режимі займається у першу чергу питаннями забезпечення власної безпеки, громадського порядку, оборони і зовнішньої політики, хоча вона може впливати на стратегію економічного розвитку, здійснювати структурні перетворення, не руйнуючи при цьому механізм

ринкового саморегулювання, проводити достатньо активну соціальну політику. Неопатримоніальні режими мають, як правило, консервативний характер, спрямовані на збереження традиційних цінностей, що фактично виступають у якості особливої «платформи підтримки» балансу у суспільних відносинах. Власне неопатримоніальний режим фактично має, беззаперечно, «балансуючий» характер у всіх соціальних сферах: політичній, культурній, релігійній тощо.

В більшості випадків неопатримоніальний політичний режим створює передумови для стагнації та створення певних стійких соціально-політичних конструкцій. Тобто можливо навіть зберігання псевдодемократичних норм. Характерною рисою такого неопатримоніалізму стає відмова від принципів конституційності й законності (якщо конституція й зберігається, то, як правило, в суто декларативній формі та не має реальної дії), широке застосування політичних репресій проти опозиції, винищення громадянського суспільства або створення умов для його деформації та поступового нівелювання. Очевидною є відсутність перспектив демократичного транзиту у тривалій перспективі без кардинального реформування. Завжди залишається актуальною перспектива поверхневого характеру такого транзиту та повернення до авторитарних практик у політичному процесі, в тому числі використання адміністративного ресурсу та політичної корупції на всіх без винятку рівнях влади.

Фактично явище неопатримоніалізму знаходиться поза часовими нормами, у власних межах територіальної та часової локалізації. Ретроспектива патримоніального режиму – стародавні східні деспотії, де було синтезовано сакральні та політичні аспекти влади. В якості виключення патримоніальні прояви знайшли вияв у полісах Давньої Греції. В умовах політичної організації Давнього Риму патримоніалізм знайшов політичне та юридичне оформлення. Пролонгуванням даної ретроспективи були феодальні утворення у період Середньовіччя, а також абсолютні монархії у Новий час.

Феномен влади «володіння» розповсюджувався на всі без винятку аспекти та сфери суспільного буття. Система патримоніальної влади має безліч рівнів та охоплює практично всі сфери соціальної системи. Таке положення пояснюється укоріненістю патримоніальних відносин у конкретній суспільній ойкумені, де існування патримоніальних мереж пояснюється викривленнями у розподілі ресурсів, благ та цінностей. Опорою патримоніального устрою виступає влада-власність як прояв деспотичної природи.

Феномен влади-власності можна вважати іманентно специфічною сутністю, квінтенцією всіх неєвропейських (незахідних за походженням) товариств в історії. Незважаючи на те, що з часом розвивалися державні утворення Сходу, аж до великих його імперій, в результаті процесу приватизації з'являлася та інколи грала навіть важливу роль приватна власність, вона завжди була обмежена в своїх можливостях і суворо контролювалася державою. Система влади-власності там завжди домінувала. Вона мала різні форми, включаючи радянсько-соціалістичну. Але суть її незмінно була однією і тією ж: «приватна власність підпорядкована владі і безсила перед свавіллям адміністрації» [3, с. 100-101]. Якщо більш комплексно оцінити дане явище, то слід зважити на зв'язок між ним та явищем так званого трибалізму або неотрибалізму у сучасних умовах [4].

Патримоніальне володарювання спирається на два базові виміри легітимності: традиційний та харизматичний. Традиційна легітимність найстійкіша, оскільки сталими є самі традиції і звичаї. Це найдавніший тип легітимності влади. Він ґрунтується на звичаях і глибоко вкорінених культурних традиціях. Такий тип у рафінованому вигляді притаманний суспільствам з недостатнім рівнем розвитку демократії та правових гарантій громадянам.

Харизма як джерело легітимності стосується, передусім, політичних лідерів патримоніального володіння. Харизматичний лідер стає легітимованим індивідами та суспільством у цілому. Його образ активно підтримується агітаційними та пропагандистськими методами,

виступає в якості об'єднуючого та спрямовуючого систему. Проте реальна влада такого лідера може бути суто номінальна по відношенню до його безпосереднього оточення.

Він несе в собі цілісний образ світу, ціннісну систему та правила поведінки. З лідером отожднюють політичний режим, державу. Авторитарні вождистські та персоналістські режими цілком тримаються в межах харизматичного (особистісного) поля політичної легітимності або знаходять вихід у поєднання можливостей бюрократичного апарату з дієвістю політичного керівництва. Соціальна роль в цьому випадку демонструє виключно право на участь у політичному процесі, яке приймається та легітимується суспільством. Його можливо розглядати як закріплене або на противагу – як таке, що потребує легітимації, тобто проходження через політичні вибори. Соціальну роль потрібно закріпити політично, тобто особа повинна отримати частку офіційної влади та простір її поширення. В іншому разі без отримання політичних преференцій людина, зволікаючи на власне нестабільне положення, буде сприяти лише регресивним тенденціям. В свою чергу, політичні преференції можуть мати різну природу та цілком залежати від соціально-політичних інститутів. Сила харизматичного типу панування особливо яскраво проявляється в позбавленому динамізму традиційному суспільстві.

Владні інтенції отримали зовсім інше оформлення в умовах сучасної трансформації соціальних та економічних відносин. Сутність патримоніального політичного режиму необхідно аналізувати, перш за все, як засіб налагодження «добробуту» правлячої верхівкою поза релігійними, цивілізаційними або ідеологічними елементами. Вони не виступали та не виступають в якості мети існування патримоніалізму. Фактично влада створює власне володіння («патримоніум») та намагається створити прецедент його наслідування.

Сучасний патримоніальний режим спирається на різноманітні за специфікою явища. В повній мірі його можна вважати продовженням авторитарної традиції, так званої «сильної влади» у реалізації політичних режимів сучасності. Він набув поширення у більшості країн пострадянського простору, країнах Азії та Африки.

Патримоніальний політичний режим продукує виникнення чіткої латентної ієрархії в управлінні. Така ієрархія необхідна з огляду на Лідера, який концентрує навколо себе всі основні ресурсні потоки, визначає тренди її розподілу між структурними компонентами системи. Лідер вносить інноваційні зміни у систему (в окремих випадках). Розподіл ресурсів здійснюється між кількома впливовими політичними центрами. Основним агентом політичного процесу виступає держава. Неопатримоніальний режим спирається на сильну владну вертикаль. Саме через бюрократичний апарат здійснюється керівництво основними ресурсними та кадровими потоками. Контроль над бюрократичним апаратом забезпечує процвітання неопатримоніальної системи в цілому.

Фактично існують два виміри діяльності бюрократичного апарату: номінальний (відкритий) та фактичний (прихований). Перший вимір існує завдяки законам, нормативно-правовим актам, існуючим статутам тощо. Даний рівень підтримується у власному існуванні правлячою елітою. Фактичний латентний вимір базується на тінювих аспектах функціонування системи, що не окреслені в офіційній документації, мають непублічний характер, продукують відтворення злочинного за суттю соціально-політичного середовища.

Найбільш впливовою в даному вимірі є корупційна складова та так звана «кругова порука», що охоплює всю політичну систему в цілому. Слід підкреслити, що «станове панування скорочує можливості повелителя вільно обирати склад адміністративного апарату та дозволяє присвоєння деякими членами апарату посадових позицій, матеріальних ресурсів, повноважень щодо розподілення благ. Це присвоєння може ґрунтуватися на оренді, залозі, продажу, привілеях від пана, присвоєнні організованою групою та переговорах з правителем, або «ленному жалуванні». Важливою ознакою патримоніалізму є правління

як функція особистості володаря: тобто якщо в герантократичному чи патріархальному устрої правління здійснюється від імені групи, за патримоніального порядку володарювання постає як чисте приватне право правителя» [5, с. 79].

Специфіка «волі» володаря детермінує виокремлення необхідних персоналій для здійснення процесу реалізації функціонального потенціалу системи в цілому та на окремих ланках. Проте з технічної сторони головні вимоги до методу підбору кадрів полягають у досягненні високої ймовірності даних про кандидата і вдалості визначення необхідних його рис чи характеристик. Необхідна характеристика в межах неопатримоніального режиму – це готовність до інкорпорації у тіньові ієрархії, які наповнюють собою всі рівні без винятку. Такі інкорпоративні потенції підкріплюються екстрактивними економічними та політичними інститутами поза нормальними ринковими відносинами та механізмами [6].

Тобто потенційний кандидат влаштовується у різноманітні схеми щодо отримання ресурсів поза державним контролем. Його кар'єрний зріст цілком залежить від лояльності, по-перше, до існуючого ладу, по-друге, до правлячої верхівки, що є своєрідним «обличчям» системи. Проте ймовірно вважається зміна істеблішменту в цілому чи конкретної групи (політичного клану) при владі. В даному випадку зберігається специфічний паритет зацікавлених у збереженні режиму. Часто патримоніальний режим є цілком персоналізованим і тому смерть чи усунення від влади керманіча спонукає до пошуку тимчасового «лідера». Вождізм в умовах патримоніального ладу можливий, проте цілком контрольований та прогнозований. Вождь часто виступає в якості умовної сакральної фігури, з якою режим отожднюється пропагандою, але можливості самого «керманіча» досить обмежені претензіями владного клану в цілому. Патримоніальний керманіч існує як ідеологічний образ для синтезу різних за змістом та синкретичних політико-культурних настанов у суспільстві.

Метою даного типу політичного режиму є розподіл ресурсів. Він здійснюється між елітами різних рівнів. Суспільство та держава, що існують за принципами патримоніального розподілу, об'єднуються у єдиний конгломерат. Держава набуває характеристик «сімейного бізнесу». Всі ключові для отримання прибутків та надприбутків сфери контролюються, відсутня можливість вплинути на соціально-політичну та економічну ситуацію у правовому полі. В межах неопатримоніальної системи та режиму конкурують потужні політичні клани, фінансово-промислові групи. Продовжують своє існування так звані номенклатурні клани. Стара радянська партійна еліта входить у конкурентне середовище, де держава як інститут перестає грати домінуючу роль. Це проявляється у цілому спектрі соціально-політичних, економічних та культурних відносин.

Головною формою взаємодії кланів та держави виявляється лобювання. Важливим є чіткий поділ на провладні групи (клани) та «інших», що не мають реального впливу на політичні події навіть в межах власного регіону. Прикладом подібного може служити ситуація, яка склалася на території колишньої радянської республіки Киргизії.

Історично досить специфічна ситуація склалася в державі з певним ступенем етнічної, культурної, економічної диференціації між промисловою Північчю і сільськогосподарським Півднем, однак такою, що має спільні політико-антропологічні основи. Політичне життя в країні в основному контролюється кількома кланами: трьома північними і двома південними. Родинна приналежність грала та продовжує грати роль визначального критерію при зайнятті (а фактично, отриманні) тієї або іншої відповідальної посади. Особистість колишнього президента Акаєва у розглянутій нами площині постає як в достатній мірі спірна, але з застереженням щодо його родинних зв'язків і кровної приналежності до правлячого класу країни. З чого випливає не менш претензійний висновок щодо природної спадкоємності політичної, державної, а відповідно, і верховної влади в державі, відсутно-

сті гіпотетичної альтернативи існуючому порядку речей, фактичної замкнутості когорти владних функціонерів та їх негласної підтримки більшістю через існуючі традиційні політичні, а закономірно, й політико-антропологічні механізми.

Зокрема, щодо подій 2005 року зазначено: «Репродукована система родинно-кланових відносин, через яку в значній мірі здійснюється політичний процес в Киргизії, вступила в гострий конфлікт з «шапкою» демократичних процедур, якими в сучасному світі змушена оформляти влада режими багатьох країн третього світу, що розвиваються» [7, с. 48]. Вибори у концепті такої ситуації можливо розглядати як профанацію, неспроможну видимість.

Традиційний поділ на владу та опозицію в цих умовах не має власне реального практичного підтвердження через цілий ряд причин: 1) представники так званої «опозиції» і так званої «діючої влади» відкрито турбуються лише виключно про інтереси власних кланів, все інше виступає в якості надбудови заради демонстрації своєї практичної спроможності, легітимності, легальності й, головне, лояльності перед зарубіжними ініціаторами демократичних змін й безпосередньо спостерігачами; 2) економічний фактор – вкладені у передвиборчу кампанію кошти й потреба їх повернути й примножити фактично можуть надати «лідеру» роду «пост для кормління всього роду» [7]; 3) сепаратні угоди між владою та опозицією, що можуть укладатися виключно між окремими особистостями з обох ворогуючих сторін, можуть стосуватися цілих кланів, що надають владі чи опозиції підтримки.

Тобто для середньостатистичної людини, що не цікавиться кулуарним життям політикума, боротьба між опозицією та владою існує та немовби підтримується нотаблями з обох сторін. Питання стосується виключно віртуальності цього процесу, що постійно відтворюється лише заради виконання цілої низки демократичних ритуалів. Цікаво відмітити, що явище роду починає включати в себе різноманітні, раніш не актуальні елементи для взаємозв'язку. Беззаперечним є той факт, що родоплемінні кланові зв'язки як архаїчний елемент в той самий час дещо сповільнюють розвиток політичних процесів, сприяючи їх консервації на необхідному або допустимому для контролю тіншовими центрами влади рівні. Тому рівні, які дозволяють сконцентруватися на розвитку, а якщо точніше, корекції особистої владної просторової піраміди, знаходяться під особливим контролем представників сучасної владної верхівки.

Завжди існують і системні недоліки, що використовуються у даному процесі. Кожна форма організації підтримує канали поповнення кадрів, має власні специфічні фільтри їх селекції. Об'єднує всі форми лише характерне для неопатримоніальних режимів домінування так званих мереж [8]. Слід відмітити, що існують дві основні групи чинників у формуванні патримоніальної мережі – ендегенні та екзогенні. Сукупність ендегенних (внутрішніх) факторів зумовлена соціально-культурними особливостями конкретної спільноти. Вони народжені нею у контексті виживання та боротьби за соціально-політичний та економічний простір. Викоренити наслідки дії так званих внутрішніх чинників практично неможливо. Одним з таких впливових чинників є так званий антропологічний чинник. Наприклад, існування традиції «сильної влади», авторитарного керівника як вправного господаря, що монополізує право на розподіл ресурсів, узурпує дистрибутивну функцію заради «добробуту» та стабільності всієї громади в цілому.

Сукупність екзогенних (зовнішніх) чинників характеризується цивілізаційними змінами та впливом. На ранніх етапах існування суспільства шляхом зовнішніх цивілізаційних впливів створювалися так звані вторинні держави. Вони існували за логікою економічної виправданості. Вони акумулювали лідерів патримоніального складу, зокрема країни Африки, де компрадурська політична еліта поєднувала фасадну демократію та традиційні практики, що базувалися на трайбалістичних за змістом принципах, дещо деформованих під впливом колоніального процесу.

Еліта спрямовує державний апарат на виконання досить вузьких кланових цілей, зокрема, на отримання ренти та її розподілу між чиновниками різних рівнів, подолання спротиву зі сторони нелояльної частини населення, опозиційної до рішень та позиції влади. Тобто можна виокремити два основні напрямки функціональної реалізації неопатримоніального режиму – знищення опозиційності у будь-яких проявах (в тому числі, економічній) та отримання надприбутків.

Більшість країн СНД перебуває на стадії розвитку неопатримоніальних режимів. Окремі країни поєднують в межах гібридної моделі елементи демократичної надбудови та патримоніальної платформи. Такий стан речей пояснюється або сильними традиційними настановами, або жорсткою соціальною обумовленістю, тобто для суспільства, певним чином, є вигідним існування дещо обмеженого неопатримоніального політичного режиму. Явні елементи неопатримоніального політичного панування прослідковуються на теренах сучасної Білорусі, де існує чітка владна вертикаль. Політичний (державний) неопатримоніальний режим циклічно зміщується режимом конкурентної олігархії. Специфіка кадрової селекції фактично синтезує два дані режими у єдиний вимір, де кожна наступна форма відтворює головні аспекти попередньої, змінюючи лише рівень відповідної централізації управління. Сучасний неопатримоніальний політичний режим знаходиться у стані перманентного «пошуку» нових форматів власної легітимації. Він закономірно поєднує різні за змістом та функціональним наповненням (функціональним потенціалом) поля легітимності. Сучасний режим створює еkleктику образів, синтезуючи історичну ретроспективу у політичному розвитку, повернення до «золотого віку» та легендарних епох процвітання держави. Звичайно такі дії проявляються лише на рівні пропаганди та пролонгування міфологем, зокрема, реінкарнація радянських політичних та ідеологічних трендів у поєднанні з правилами гри олігархів-монополістів у політичних режимах пострадянського простору.

На думку Т. Срібної, «в Україні за часів СРСР було встановлено патримоніальний режим, основними рисами якого є практична відсутність мобілізованого та інституціоналізованого громадянського суспільства, яке могло б стати основою для некомуністичних партій та організованих груп за інтересами» [9, с. 87].

Висновки. Неопатримоніальний дискурс політичних режимів на сучасному етапі є в достатній мірі поширеним. Його існування виправдане синтезом сучасних елементів у політичному розвитку та традиційною платформою соціально-політичної взаємодії. Такий режим представляє собою централізоване «володіння», де домінують політична воля тіньових центрів прийняття політичних рішень та система неформальних домовленостей між ними. Такі домовленості та корупційні схеми пронизують неопатримоніальну систему повністю та створюють умови для нівелювання власне правового режиму у державі, що «заражена» вірусом патримоніальності. Фактично режим подібного типу та складу формується та розвивається за логікою «сімейного бізнесу», тому поняття «сім'я» стає його сакральним маркером, що відрізняє від інших режимів з сильним централізованим управлінням. Показовим прикладом саме такого типу політичного режиму в Україні є неопатримоніальний політичний режим В.Ф. Януковича, де чітко було встановлено пріоритет родинних інтересів у контексті державного управління та політичного контролю над елементами громадянського суспільства.

Способом поліпшення ситуації з входженням неопатримоніальних режимів у фазу трансформації та подальшої демократизації є відкритість державної влади, що передбачає відкритість органів державної влади для опозиційної критики, вільний доступ до інформаційних ресурсів, наявність у системі органів державної влади механізмів постійного, обов'язкового, широкого інформування громадян про власну діяльність, забезпечення кон-

курентності і відкритої альтернативності стосовно вибору оптимальних варіантів реалізації державної політики в різних напрямках. Сучасний стан розвитку неопатримоніальності характеризується перманентною кризою у системі встановлення параметрів та меж легітимності влади неопатримоніальних режимів. Виключення не становлять і так звані розвинуті демократії Заходу, де протягом останнього часу активно пролонгуються нетипові політичні явища та формуються особливі інституції, які корегують взаємовідносини «індивід – політична система» та «індивід – держава», в тому числі проявляється політична архаїка. Тим більше, що фактично створюється кризова ситуація на рівні глобальної політичної взаємодії, яка є відлунням більш глибокого процесу зіткнення просторів існування різних цивілізаційних формувань.

Список використаної літератури:

1. Вебер М. Традиционное господство / М. Вебер // Ойкумена. – 2004. – Вып. 2. – С. 161-175.
2. Фисун А. Постсоветские неопатримониальные режимы: генезис, особенности, типология / А.А. Фисун // Отечественные записки. – 2007. – Т. 39. – № 6. – С. 8-28.
3. Васильев Л.С. Феномен власти-собственности. К проблеме типологии докапиталистических структур / Л.С. Васильев // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. – М., 1982. – С. 60-99.
4. Васильев Л.С. Что такое «азиатский» способ производства? / Л.С. Васильев // Народы Азии и Африки. – 1988. – № 3. – С. 65-75.
5. Авксентьев А.О. Неопатримониализм: теоретико-методологические основы та практичне втілення у політичних режимах / А.О. Авксентьев // Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна. Серія «Питання політології». – № 984. – С. 77-82.
6. Аджемоглу Д. Чому нації занепадають / Д. Аджемоглу; пер. з англ. Олександра Дем'ячука. – 2-ге вид., випр., – К. : Наш формат, 2017. – 440 с.
7. Киргизский переворот. Март – апрель 2005 / сост. : Г.О. Павловский. – М. : Издательство «Европа», 2005. – 220 с.
8. Руденко В.В. Клієнтельно-патронажна мережа як стержень неопатримоніальних відносин / В.В. Руденко // Політологічний вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Соціальна філософія. – К., 2011. – № 52. – С. 135-142.
9. Срібна Т. Трансформація політичних режимів України та Польщі / Т. Срібна // Наукові праці. – Т. 122. – Вип. 109. – С. 85–87.

PATRIMONIAL POLITICAL REGIME AND ITS REPRODUCTION: THE SYSTEM FEATURES AND SPECIFICS

Mikhail Shabanov

*Odessa I.I. Mechnikov National University,
Institute of Social Sciences, Department of Politology
Frantsuzskiy Boulevard, 24/26, Odessa, Ukraine*

Patrimonially mode has diverse manifestations. The understanding of the phenomenon neopatrimonialism (from lat. patrimonium “possession”, “hereditary property”, “generic property”) based on the analysis of state power. In most cases neopatrimonial political regime creates the preconditions for stagnation in all social spheres.

Key words: neopatrimonialism, political system, traditional practices, administrative resources, tribalism, political corruption.

УДК 340

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ СУВЕРЕНИТЕТА ГОСУДАРСТВА И НАЦИИ

Юсифзаде Аида Мамед кызы

*Азербайджанский государственный университет языков
ул. Рашида Бейбутова, 60, AZ1055, г. Баку, Республика Азербайджан*

Юридическое сужение объема внутреннего суверенитета в условиях нового миропорядка и растущей глобализации вызвало острые дискуссии среди политологов: «Быть суверенитету или относиться к нему как к бесполезному рудименту?» И, поскольку современные реалии не являются утешительными по поводу дальнейшей судьбы суверенитета, полемика представителей разных политологических направлений продолжается. Если исходить из того, что суверенитет нации – первооснова, а суверенитет государства – форма реализации суверенитета нации, живущей в этом государстве, то обе установки на суверенитет (нации и государства) неукоснительны и не подлежат упразднению. В таком случае для национальных государств требуется новая модель суверенитета, а также необходимо введение дополнений к международным нормам об особых ситуациях, допускающих вмешательство во внутренние дела государства.

Ключевые слова: суверенитет, государственный суверенитет, суверенитет нации, национальная идентичность, глобализация, мультикультурализм.

Концепт суверенитета включает в себя единство, независимость и целостность, характеризующие статус и роль государства в международных отношениях. В контексте межгосударственных норм и принципов суверенитет является неотъемлемым свойством государства как субъекта международного права – международной правосубъектности, [1], которая закреплена в Уставе ООН и других международных актах.

Суверенитет нации – это самоопределение полновластия и реальной политической свободы, способствующие развитию демократических отношений. Он является первоосновой, тогда как суверенитет государства – формой реализации суверенитета нации, живущей в этом государстве.

В Декларации ООН о недопустимости вмешательства во внутренние дела государств и наций об ограждении их независимости и суверенитета говорится: «Все государства должны уважать право народов и наций на самоопределение и независимость, и это право должно осуществляться свободно, без какого-либо внешнего давления, при полном соблюдении прав человека и основных свобод» [4].

В случае потери государством своей суверенности говорить о политико-правовой самостоятельности государства, его высшей ответственности и ценности как первичного субъекта международного права абсурдно.

Юридическое качество независимого государства – неотчуждаемо. Верховенство государственной власти и неподчинение власти другого государства, возникающее или исчезающее в силу добровольного изменения статуса независимого государства как цельного социального организма, предусмотренного в правовом равенстве независимых государств, обусловлено именно государственным суверенитетом [3, с. 246].

Такие высокие определения суверенитета существовали до второй половины XX в. Но со второй половины XX – начала XXI вв., за счет международных договоренностей, а также под действием сложившихся моделей и традиций поведения государств в вопросах

прав человека стало происходить юридическое сужение объема внутреннего суверенитета [17, с. 213–233]. Под его влиянием, а также под влиянием растущей глобализации и новой структуры миропорядка и ряда других факторов многие политологи изменили свои взгляды на понятие «суверенитет». Они разделились на позиции гиперглобализма, антиглобализма и скептицизма, а также трансформизма [7].

К. Омае, В. Райнеке и другим гиперглобалистам традиционные национальные государства в эпоху глобализации стали представляться «неестественными и невозможными коммерческими единицами мировой экономики» [13, с. 5]. Они ссылаются на экономическую глобализацию, порождающую новые формы социальной организации, вытесняющие национальные государства как первичные экономические и политические образования мирового сообщества, а также на финансовые рынки и транснациональные компании, разрушающие национальные границы и стирающие культурные различия.

Действительно, мощь и возможности государств-наций контролировать свою судьбу стали уменьшаться. В. Райнеке пишет: «Государство потеряло монополию на внутренний суверенитет, оно стало принадлежностью прошлого» [15, с. 137]. К причинам потери государствами национальной идентичности относят:

1) Ослабление гражданской лояльности и вместе с ней организующей мощи, имеющих место в период государственного кризиса, когда народ перестает доверять своему правительству. Из опубликованного опроса общественного мнения в европейском журнале “Foreign Policy”, в конце 90-х гг. XX в. падение доверия к правительству было зафиксировано в 11 европейских странах [8, с. 46].

Респонденты выражали недовольство и несогласие с государственным курсом и практикой, ощущали себя маргиналами. Так, в Германии немцы не выражают особого удовлетворения политикой Ангелы Меркель. 30 июля в Венесуэле прошли выборы в Конституционную ассамблею, обладающую правом менять государственный строй страны и реформировать ее основной закон. Однако оппозиционеры сочли это голосование антиконституционным и отказались от участия в выборах, это вылилось в политические акции. В штате Мерида прошли столкновения между демонстрантами и национальной боливарианской гвардией. В США не утихают, а все более разгораются страсти по поводу прихода к власти Дональда Трампа. В Лондоне также проходят мирные акции протеста и т.п. по многим странам мира.

2) Рост давления негосударственных организаций. В начале XX в. в мире было всего 37 межгосударственных международных организаций и 176 негосударственных международных организаций, через сто лет, в начале XXI в. количество межгосударственных международных организаций выросло до 260, а негосударственных международных организаций – до 5 472 [10, с. 53].

В середине XIX в. в мире ежегодно созывалось 2–3 международных конференции, в XX в. в год их созывалось более 4 000 [11]. Такие организации, как Г-7, ЕС, МВФ, ОЭСР, ОБСЕ, ПАСЕ, АПЕК, МЕРКОСУР и прочие, принимают на себя ряд функций международных субъектов, попирающих самостоятельность суверенных держав [5, с. 129].

3) Интересы экономической экспансии противодействуют фиксации национальных границ; государственные национальные банки не контролируют национальную валюту (всё чаще они превращаются в объект нашествия потоков иностранной валюты); учащаются террористические акты; распространяются наркотики; компьютеры подвергаются информационным радиоволнам; активизируются религиозные секты.

О. Кенечи пишет: «Потребности экономического роста не сочетаются со святынями национальной суверенности, национальные границы препятствуют экономическому росту

и в целом общественной эволюции. На смену традиционным государствам должны прийти региональные государства и естественные экономические зоны» [13, с. 5].

4) Социально-экономические факторы – новые условия мировой торговли, миграционные потоки беженцев, информационный терроризм, националистические выпады;

5) Перемещение ресурсов, наркотиков и международных террористов. Резолюция № 1373 Совета Безопасности ООН от 28 сентября 2001 г. отмечает «тесную связь между международным терроризмом и транснациональной организованной преступностью, незаконными наркотиками, отмыванием денег, незаконным оборотом оружия и незаконными перевозками ядерных, химических, биологических и других потенциально смертоносных материалов».

Приведенные факты и обоснования создают угрозу государственному суверенитету.

Однако антиглобалисты-скептики придерживаются другого взгляда. По их мнению, «национальное государство не исчерпало свой исторический ресурс» [2]. Для них «государство не жертва глобализации», а ее творец, поэтому они не согласны с тем, что в новом мире государство отходит на второй план, и придерживаются позиций, что глобализация создает предпосылки для усиления автономности государства и поддерживает возрождение самоопределения в различных частях мира [9, с. 13].

По утверждению Т. Ниропа, являющегося сторонником трансформистского подхода, «сегодня фактически все национальные государства постепенно переплелись с функциональными частями более крупной модели глобальных преобразований и глобальных потоков. Все страны мира в том или ином отношении являются теперь функциональной частью глобальной системы» [12, с. 171].

Однако единая глобальная система, по мнению трансформистов, вовсе не сближает государства и нации до единого мирового сообщества. Трансформисты воспринимают глобализацию в совокупности с новыми моделями глобальной стратификации, например несовпадением национального экономического пространства с его территориальными границами, которая в состоянии привести к потере национальным государством своего исключительного права на власть в собственных территориальных границах. То, что для современной эпохи характерно разрушение территориальной политики, правления и руководства, является очевидным, как и то, что необходимы новые формы организации территории.

К сожалению, «суверенитет национального государства как самоуправляемой, автономной единицы, в настоящее время больше является нормативным требованием, нежели дескриптивным утверждением» [16].

Сегодня, в более взаимосвязанном мире, приспособившись к возрастающей сложности процессов управления, власть вынуждена преобразовываться и реструктуризовываться. Другое дело, в каком направлении пойдет процесс реструктуризации.

Если из каждой приведенной позиции (гиперглобализма; антиглобализма и скептицизма; трансформизма), выделить рациональные моменты и затем обобщить их, появится возможность для построения наиболее адекватной модели государственного суверенитета, приемлемая для национальных государств в условиях глобализации.

Однако, если теоретически можно выстроить адекватную модель суверенитета, причем не только государства, но и нации, то удержать суверенитет в условиях информационного терроризма практически невозможно. Порой мы видим, как сужается блокада вокруг провинившегося государства, как расшатывается и взламывается его суверенитет. Причем от информационного терроризма не застраховано ни одно государство. Информационные атаки в состоянии изменить реальную самостоятельность государства в формировании и

реализации своей внутренней и внешней политики, а также в состоянии воздействовать на восприятие границ суверенности как внутренними, так и внешними факторами. Среди политических, экономических, военных факторов, определяющих суверенитет государства, особую роль играет национально-государственная самоидентификация граждан. В период Советского Союза разрушались малые национальные идентичности, проводилась внутригосударственная политика, направленная на отчуждение их от своей культуры, истории, языка. Новая эволюционная фаза развития политической организации общества обусловила появление внешних структурных компонентов. Как уже было отмечено, в современный период активированы такие внешние факторы, как воздействие наднациональных институтов на национальные идентичности, а также международная нелегальная миграция.

Существенно меняют ситуацию интеграционные процессы, миграционные потоки и сама возможность временного или постоянного выезда за рубеж. Международная, нелегальная миграция выступает особо сильнодействующим средством подрыва и уничтожения национально-государственной идентичности. Не зря европейские страны, пропагандировавшие мультикультурализм как средство сохранения и развития культурных различий, как в отдельно взятой стране, так и в мире, в целом, в результате объявили о его несостоятельности.

На протяжении XIX – XX вв. в странах Европы проводилась модель ассимиляции иммигрантов. В 80-е гг. европейские страны начали реализацию проекта мультикультурализма. Многочисленные мигранты, в основном выходцы из стран третьего мира, наводнившие Европу, вместо традиционного ассимилирования, начали объединяться в различные этнические сообщества. Так им легче было приспособиться и выжить. Более того, они начали отстаивать свои права на сохранение собственной культуры, традиций и обычаев. Это послужило тому, что мультикультурализм стал рассматриваться политиками в качестве инструмента, способствующего взаимообогащению культур и построению гармоничного общества. В 1980-е годы принципы мультикультурализма вошли в политическую практику большинства европейских стран. Мигранты заполнили Европу, неся свои культурные ценности и свои установки, они пытались изменить страны своего нового места жительства. Однако местное население не желало и не желает плавиться с мигрантами в одном котле, они ярко выражают свои протесты.

Так, в своем желании задеть мусульман в «Шарли Эбдо» была допущена карикатура на пророка Мухаммеда. Эксперт МГИМО Е. Пономарева считает: «Европа явилась уникальной площадкой, где в результате достаточно лояльного миграционного законодательства скопилось много представителей различных культур. Но люди, включенные в определенное культурное сообщество, в нем не ассимилировались, а жили диаспорами, анклавами, целыми районами. И в результате политика мультикультурализма привела к тому, что начал утрачиваться, размываться некий стержень традиционной Старой Европы. И когда ситуация уже стала невыносимой, тогда только политики подняли вопрос о том, что мультикультурализм не так уж важен» [6].

Однако отстаивая роль национально-государственной идентичности, в особенности в социально-политическом аспекте, являющейся важнейшей составляющей государственного суверенитета, а также мультикультурализм в целом, мы подошли к выводу, что отказ от мультикультурной политики не является правильным решением. Мультикультурализм возможен, есть немало стран (Канада, Австралия, Россия, Азербайджан), где он прижился и не только не подрывает суверенитет, а укрепляет его. Уже моноэтнические государства, такие как, Япония и Южная Корея, заявляют о необходимости внедрения этой политики у себя. Для этого необходимы: гуманистическая идеология, уважение к иным культурам и

достоинство собственной нации, а также, по нашему традиционному мнению и как показал опыт претворения политики мультикультурализма в жизнь, – историческая данность. Однако текучесть понятий не устраняет возможностей новых подходов к политике мультикультурализма, и вполне может случиться, что моноэтничные государства превратятся в пример удачной мультикультурной прививки.

Конечно, можно задействовать оборонный, экономический и другие подобные потенциалы и возможности государств, но они представляют важность только до тех пор, пока существует консенсус относительно главного вопроса: «Нужно ли, в принципе, жить в единых границах и под одним флагом людям с различными интересами, взглядами, верованиями?»

Список использованной литературы:

1. Государственный суверенитет [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.dissercat.com/content/>.
2. Миргород Д. Теоретические аспекты исследования глобализации [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.pglu.ru/.
3. Моисеев А. Суверенитет государства в современном мире. Международно-правовые аспекты / А. Моисеев. – М.: Научная книга, 2006. – 246 с.
4. Устав Организации Объединенных Наций [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.memo.ru>.
5. Уткин А. Месть за победу – новая война / А. Уткин. – М.: Эксмо, 2005. – 544 с.
6. Федосеев А. Крах мультикультурализма в Европе [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://sozidatel.org/html>.
7. Хелд Д., Макгрю Э., Гольдблатт Д., Пerratон Д. Глобальные трансформации [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.portalus.ru/modules/>.
8. Foreign Policy. Fall 1999. – P. 46.
9. Giddens A. Runaway world: how globalization is reshaping our lives / A. Giddens. – Routledge, 2003. – P. 13.
10. Held D. E.A. Global Transformations. Politics, Economics and Culture / D. Held. – Cambridge: Polity Press, 1999. – P. 53.
11. Zacher M. International organizations // Krieger J. ed. The Oxford Companion to Politics of the World. – Oxford: Oxford University Press, 1993.
12. Nierop T. Systems and Regions in Global Politics : an empirical study of diplomacy, international organization, and trade, 1950–1991. – Chichester: J. Wiley, 1994. – 269 p.
13. Ohmae K., 1995, p. 5; ср.: Wriston, 1992; Guehenno, 1995.
14. Omae K. The End of the Nation State / K. Omae. – New York: Free Press, 1995.
15. Reinecke W. Global Public Policy / W. Reinecke // Foreign Affairs. – 1997. – Nov.-Dec. – P. 137.
16. Sandel M.J. Глобальные трансформации // Вопросы философии [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://portalus.ru/modules/philosophy/rus_.
17. Thomson J.E. State Sovereignty in International Relations: Bridging the Gap between Theory and Empirical Research / J.E. Thomson // International Studies Quarterly. – 1995. – № 39(2). – PP. 213–233.

SOME ASPECTS OF THE STATE AND NATION SOVEREIGNTY PROBLEM

Yusifzade Aida Mammad

*Azerbaijan State University of Languages
Rashyda Beibutova str., 60, AZ1055, Baku, Azerbaijan*

The sovereignty of a nation is not subject to abolition, for it is the fundamental principle; the sovereignty of the state is a form of realization of the sovereignty of a nation living in this state. Consequently, with rigorous attitudes, a new model of sovereignty is required for national states, as well as additions to international norms on special situations that allow interference in the internal affairs of the state.

Key words: sovereignty, state sovereignty, national sovereignty, national identity, globalization, multiculturalism.

НОТАТКИ