

Проблематика раціональності знаходить своє безпосереднє політологічне вираження у веберівській концепції бюрократії, яка в індустріальному суспільстві виступає в ролі організаційного центру національної держави. Саме тому раціоналізацію розуміється дослідниками М. Вебера як свого роду силове поле у яке утягуються практично всі проблеми сучасного суспільства.

#### Список використаної літератури:

1. Бендикс Р. Образ общества у Макса Вебера / Р. Бендикс // Избранное. Образ общества / Вебер М. – М.: Юрист, 1994. – С. 567–588.
2. Вебер М. Избранное. Образ общества / М. Вебер; пер. с нем. – М.: Юрист, 1994. – 704 с.
3. Тьонніс Ф. Теорія спільноти / Ф. Тьонніс // Дух і літера. – 2003. – № 11-12. – С. 434–448.

### МОЖЛИВОСТІ ВИКОРИСТАННЯ АНТРОПОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ ЯК СПОСОБУ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕОЛОГІЇ ТА ЇЇ ВЗАЄМОДІЇ З НАУКОЮ

Андрій Сухарина

*аспірант кафедри теорії та історії  
Львівський національний університет імені Івана Франка*

Антропологічний підхід відноситься до когорти мікропідходів та не погоджується з тим, що ідеологія є винятковим продуктом боротьби класів, соціальних груп чи етносів. Зокрема можна вважати, що ідеологія виникає в індивідуальному виразі. Спершу, догми ідеологічної моделі формує людина. Лише тоді, коли вони утверджуються і поширюються завдяки своїй ринковій потребі, інші люди приймають її *de facto*. Це однак не означає, що індивід втрачає свою окремішність після прийняття певної ідеологічної моделі. Інтереси і потреби людини можуть бути індивідуальними, такими як не мають аналогів в її оточенні. Ідеологія служить для того, щоб унікальні інтереси індивідів поєднати на основі кількох спільних критеріїв, які дозволять згрупувати їх в одну соціальну спільність, яка може представляти себе в політичній боротьбі за реалізацію тої чи іншої вимоги. Ідеологія в розрізі свідомості людини є відмінною від її абстрактної форми. Світоглядна призма є унікальною, і малоймовірним є те, що існують дві людини з абсолютно однаковим світосприйняттям.

На сьогодні бракує розуміння того, як ідеологія впливає на конкретну, окремішню людину, чому часто вона заміняє теоретичний науковий світогляд, що такий світогляд може дати людині такого, чого не може гарантувати їй наука. Саме на ці питання покликаний дати відповідь антропологічний метод політичної науки.

У політичній антропології «природа людини не є якимось абсолютним, чимось незмінним, неісторичним. Проте потрібно зауважити, що феномен, який постійно розвивається, а людина, безумовно, відноситься до таких, виключає лише статику, але не постійність, стійкість і стабільність» [2].

Антропологічний метод визнає первинність людини. Суспільство впливає на людину, але не цілком. В той же час, існує великий вплив індивіда на соціум. Відповідно, прийняття/неприйняття ідеології, використання науки в світогляді – це прерогатива людини, а не соціально-економічних умов, які впливають на неї.

Суспільні науки не можуть бути в ізоляції і закриті самі в собі. Окрім того, що людина (і похідний від неї соціум) є елементом мислячого світу, індивід залишається також біологічним суб'єктом. Окрім того, кожна людина має історичну тяглість: своє минуле. Антропологічний підхід наголошує на тому, що ці всі фактори потенційно рівносильні і можуть впливати на людську поведінку по-різному, в залежності від конкретного випадку.

Люди не є рівними від народження. Унікальна генетична природа індивіда забезпечує його унікальність вже під час його появи на світ. Звісно, це не єдиний фактор який детермінує людську поведінку та мислення. На думку Р. Докінза – генетичний фактор не є найважливішим. Генетичні задатки є лише основою, своєрідною матрицею першого типу, на яку накладаються ще кілька структур. Тим не менше, завдяки генетичній складовій, люди не є рівними і однаковими по природі. Б. Рассел, зокрема вважає, що розуміння цього до нас прийшло завдяки теорії еволюції і теорії природного відбору[4]. Окрім унікального генетичного складу, людина отримує і ще одну матрицю – соціальну. Вона включає в себе виховання, освіту, відносини в колективі. Ці дві системи таким чи іншим чином впливають на поведінку і мислення людини. А ідеологія – це певна соціальна підсистема, яка дозволяє врегулювати різноманіття людських поглядів, обмежити унікальний характер людської індивідуальності. Щодо науки – то ця система (в ідеалі) мала би бути відстороненою від людини і включати в себе тільки об'єктивну інформацію про світ без ціннісних суджень, однак на практиці такого не існує.

Існують межі науки, які розширюються порівняно повільно. На поведінку людини, її мислення впливає настільки велика кількість факторів (при чому не тільки соціальних, але і фізичних, біологічних, емоційних тощо), що навіть в довгостроковій перспективі ми не зможемо говорити про існування наукових теорій, які зможуть повністю врахувати поведінку людини. Досліджуючи генетичний детермінізм Р. Докінз стверджує: «нервова система людини настільки складна, що на практиці ми можемо забути про детермінізм і вести себе так, якщо би у нас була свобода волі» [3, с. 30]. Соціальні теорії можуть працювати не гірше фізичних, якщо ми будемо застосовувати їх в теоретичній площині зі заданими раніше параметрами. Однак соціальна реальність надзвичайно складна, а на поведінку людини і її мислення впливає настільки велика кількість факторів, що часто є неможливим перевести їхній вплив в обчислювальні шкали, а також, у багатьох випадках, ми не можемо врахувати такі фактори, тому що не знаємо і, навіть, не підозрюємо про їх існування. Т. Адорно зокрема зауважує наступне «якщо свобода визначалась би законами, то вона була би не свободою, а лише природою» [1, с. 50].

Відповідно антропологічний метод дозволяє: а) в структурі політичної ідеології виокремити певні цінності і принципи, на основі яких індивід бачить світ, взаємодіє з ним і по можливості перетворює. Антропологічний метод дозволить порівняти цінності, якими індивід буде керуватися в межах певної політичної ідеології чи науки. Для розрізнення ідеології і науки є принциповим таке розуміння аксіологічної підсистеми людини, щоб краще зрозуміти відмінності й схожості між ідеологією і наукою. б) антропологічний підхід дозволяє нам побачити суб'єктивовану картину світу, яка ми бачимо не через власну світоглядну призму, а через відповідну світоглядну призму конкретного індивіда прихильника певної ідейної системи. Це дасть змогу порівняти картину світу, яка є об'єктивованою завдяки науці з суб'єктивованою, яким її бачить конкретний абстрактний чи реальний індивід.

#### **Список використаної літератури:**

1. Адорно Т. Проблемы философии морали / Пер. с нем. М. Л. Хорькова. – М.: Республика, 2000. – 239 с. – (Библиотека этической мысли)

2. Гречко П. Антропология: философское учение о человеке [Электронный ресурс] / П. Гречко, В. Вержбицкий // Федеральный фонд учебных курсов – Режим доступа до ресурсу: <http://www.ido.rudn.ru/ffec/philos/ph16.html>
3. Докинз Р. Расширенный фенотип: длинная рука гена / Ричард Докинз; пер. с англ. А. Гопко. – Москва: Астрель: Согрус, 2010. – 512 с.
4. Рассел Б. “Воздействие науки на общество” (Лекции в США, ноябрь 1950), М., Изд-во иностранной литературы, 1952.

## ТЕМПОРАЛЬНИЙ ВИМІР ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

Леся Угрин

*кандидат політичних наук, доцент  
Львівський національний університет імені Івана Франка*

Ідентичність – індивідуальна чи колективна, соціальна чи політична, завжди є усвідомленням неперервності (continuity) існування суб’єкта у вимірах минулого, теперішнього та можливого майбутнього. Французький історик Е. Ренан у знаменитому есеї 1882 р. «Що таке нація?» наголошував: «Спільна слава в минулому; прагнення разом ще раз здійснити велике в сучасному – ось головна умова для того, щоб бути нацією. ...Нація – це велика спільність, створена розумінням, усвідомленням жертви, колись принесеної, і готовністю до нової. Вона існувала в минулому, вона відновлюється в сучасності реальною дією: розумінням, чітко висловленим прагненням продовжувати життя спільноти» [3, с. 261–263].

Час і пам’ять постають необхідними вимірами будь-якої ідентичності, умовами її проживання і виживання. За В. Гюсле, головним в ідентичності є збереження суб’єкта у часі [5], адже час є «фактором несхожості, відхилення, відмінності» [4, с. 138], силою, яка загрожує руйнуванню ідентичності. Тому неперервність пам’яті індивіда чи історичної пам’яті народу, нації, а також свідомості/самосвідомості впорядковує і «зв’язує» зміни, які хоча й загрожують ідентичності суб’єкта, але не руйнують її, забезпечує неперервність динамічного процесу його самовизначення в умовах внутрішніх і зовнішніх змін. Отже, ідентичність відображає процес збереження ознак подібності й відмінності суб’єкта відносно усталеними протягом певного часу.

Вагомість темпорального чинника формування й функціонування ідентичності зумовлений тим, що від нього значною мірою залежить все, що «відбувається, як, чому і до якого результату призводить»; «не тільки властивості, риси явища, а й його закони диктуються часом» [6, с. 266]. «Темпоральність, зазначають П. Бергер і Т. Лукман – властивість, характерна для свідомості», «потік свідомості завжди впорядкований у часі» [1, с. 49]. Відтак, функціонування та відтворення колективних ідентичностей, їх континуальність, історичну тяглість забезпечують її темпоральні компоненти – історична пам’ять та історична перспектива. За, Л. Колаковським, жодна нація не може жити без усвідомлення того, що її теперішня екзистенція є продовженням існування в минулому» [2, с. 104]. Приналежність до неї в актуальному теперішньому забезпечується однаковою чи подібною інтерпретацією її минулого, (де)конструкцією історичного дискурсу та символів, що здійснюються, однак, крізь призму сьогодення. Італійський філософ А. Феррара вважає приналежність до історичного контексту, тобто включення біографії індивіда у ширший