

У віснику містяться результати нових досліджень у галузі філософії та політології.
Для наукових працівників, викладачів, студентів.

В вестнике содержатся результаты новых исследований в области философии и политологии.
Для научных работников, преподавателей, студентов.

The Journal includes the results of research in the fields of philosophy and political sciences.
For scientists, professors, students.

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР	А. Є. Конверський, акад. НАН України, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
ЗАСТУПНИК ГОЛОВНОГО РЕДАКТОРА	С. В. Руденко, д-р філос. наук, доц. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
ВІДПОВІДАЛЬНИЙ СЕКРЕТАР	В. В. Приходько, канд. філос. наук, доц. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ	Л. В. Губерський, акад. НАН України, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. В. Миронов, чл.-кор. РАН, д-р філос. наук, проф. (Московський державний університет імені М. В. Ломоносова); А. Ю. Шутков, д-р іст. наук, проф. (Московський державний університет імені М. В. Ломоносова); С. І. Дудник, д-р філос. наук, проф. (Санкт-Петербурзький державний університет); С. Г. Єремєєв, д-р екон. наук, проф. (Санкт-Петербурзький державний університет); В. А. Бугров, канд. філос. наук, доц. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); І. С. Добронравова, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); Д. В. Неліпа, д-р політ. наук, доц. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); М. І. Обушний, д-р політ. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. І. Панченко, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); А. О. Приятельчук, канд. філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); М. Ю. Русин, канд. філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); Є. А. Харьковщенко, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. Ф. Цвих, д-р політ. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); Л. О. Шашкова, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); П. П. Шляхтун, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка); В. І. Ярошовець, д-р філос. наук, проф. (Київський національний університет імені Тараса Шевченка)
Адреса редколегії	01033, Київ-33, вул. Володимирська, 60, філософський факультет ☎ (38044) 239 32 81
Затверджено	Вченою радою філософського факультету 24.02.14 (протокол № 5)
Атестовано	Вищою атестаційною комісією України. Постанова Президії ВАК України № 1-05/6 від 16.12.09 Постанова Президії ВАК України № 1-05/3 від 30.03.11
Зареєстровано	Міністерством юстиції України. Свідоцтво про державну реєстрацію КВ № 15841-4313ПР від 13.11.09
Засновник та видавець	Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет" Свідоцтво внесено до Державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.02
Адреса видавця	01601, Київ-601, 6-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43; ☎ (38044) 239 32 22; факс 239 31 28

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

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

Бугров В. А. Програма розвитку: ідея Університету.....	5
Баумейстер А. О. Прагматичний реалізм і питання про об'єктивну значущість практичних цінностей і норм. Дискусія між Гіларі Патнемом і Юргеном Габермасом.....	7
Бородіна Н. В. Філософські аспекти проявів жорстокості у мистецтві	10
Качан К. Є. Причини появи неоязичництва у світі	14
Кордун В. О. Герой революції як надлюдина Ніцше (концепти М. Михайловського та П. Сорокіна).....	16
Крикун В. Ю. Місце суперечки в суспільній діяльності людини.....	19
Лимар О. В. Поняття просторовості екзистенції.....	23
Майданевич Л. О. Релігійно-експертні можливості мусульманського права	26
Мельник О. Є. Зміст освіти як міра залучення людини до культури	29
Ороховська Л. А. Криза медіакультури інформаційного суспільства.....	33
Руденко С. В. Гносеологічні засади концепції реконструктивної рефлексії Г. Патнема	36
Сарапін О. В. Особливості сприйняття релігії та її конфесійна ідентифікація у полемічних творах Мелетія Смотрицького.....	39
Терешкун О. Ф. Філософія техніки в сучасному гуманітарно-науковому дискурсі	43
Фелінська А. О. Суб'єкт – суб'єктна модель PR – комунікації (етико-філософський аналіз).....	46
Щербина О. Ю. Логічне моделювання та юридична аргументація	50

ПОЛІТОЛОГІЯ

Батрименко О. В. Методологія дослідження бюрократії як феномену суспільно-політичного життя	54
Донська А. Г. Політична обумовленість концепту Центральної Європи	57
Крицкалюк Н. І. Інституціоналізація громадянського суспільства як основний критерій демократичного розвитку.....	61
Панасюк Л. В. До витоків білінгвізму в Україні: освіта в Україні 1920 – 1944 рр. (історико-політологічний аналіз).....	65
Парно Л. Д. Ефективність уряду як проблема сучасної політики.....	68
Разіцький В. Й., Петренко В. В. Політичні пріоритети братів-мусульман в Єгипті після падіння режиму Х. Мубарака.....	71
Семенченко Ф. Г. Політичні цінності українського суспільства: екзистенційний вакуум?	74

НАУКОВІ ПОВІДОМЛЕННЯ

Пілецький Є. А. Релігійно-науковий аспект концепції "природного формування когнітивного автоматизму" Роберта МакКої	79
---	----

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Бугров В. А. Программа развития: идея Университета	5
Баумейстер А. О. Прагматический реализм и вопрос об объективной значимости практических ценностей и норм. Дискуссия между Хилари Патнемом и Юргеном Хабермасом	7
Бородина Н. В. Философские аспекты проявления жестокости в искусстве	10
Качан К. Е. Причины появления неоязычества в мире	14
Кордун В. А. Герой революции как сверхчеловек Ницше (концепты Н. Михайловского и П. Сорокина)	16
Крикун В. Ю. Место спора в общественной деятельности человека	19
Лымарь О. В. Понятие пространственности экзистенции	23
Майданевич Л. А. Религиоведчески-экспертные возможности мусульманского права	26
Мельник О. Е. Содержание образования как мера приобщения человека к культуре	29
Ороховская Л. А. Кризис медиакультуры информационного общества	33
Руденко С. В. Гносеологические основы концепции реконструктивной рефлексии Г. Патнема	36
Сарапин А. В. Особенности восприятия религии и её конфессиональная идентификация в полемических сочинениях Мелетия Смотрицкого	39
Терешкун О. Ф. Философия техники в современном гуманитарно-научном дискурсе	43
Фелинская А. А. Субъект – субъектная модель PR – коммуникации (этико-философский анализ)	46
Щербина Е. Ю. Логическое моделирование и юридическая аргументация	50

ПОЛИТОЛОГИЯ

Батрименко О. В. Методология исследования бюрократии как феномена общественно-политической жизни	54
Донская А. Г. Политическая обусловленность концепта Центральной Европы	57
Крицкалюк Н. И. Институционализация гражданского общества как основной критерий демократического развития	61
Панасюк Л. В. К истокам билингвизма на Украине: образование на Украине 1920–1944 гг. (историко-политологический анализ)	65
Парно Л. Д. Эффективность правительства как проблема современной политики	68
Разицкий В. И., Петренко В. В. Политические приоритеты братьев-мусульман в Египте после падения режима Х. Мубарака	71
Семенченко Ф. Г. Политические ценности украинского общества: экзистенциальный вакуум?	74

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

Пилецкий Е. А. Религиоведческий аспект концепции "естественного формирования когнитивного автоматизма" Роберта МакКоли	79
---	----

CONTENTS

PHILOSOPHY

Bugrov V. A. Program of Development: Idea of the University	5
Baumeister A. O. Pragmatic realism and question about objective validity of the practical values and norms. Discussion between Hilary Putnam and Jürgen Habermas	7
Borodina N. V. The philosophy aspect of the violence in art	10
Kachan K. E. The reasons of the emergence of neo-paganism in the world	14
Cordun V. A. The Hero of revolution as Nietzsche's underman (N. Michailovsky's and P. Sorokin's concepts)	16
Krikun V. U. Place of dispute in human's public activity	19
Lymar O. V. The concept of spaciality of existence	23
Maydanevich L. A. Religious expert possibilities of islamic law	26
Melnyk O. E. The content of education as a measure of human's involvement to culture	29
Orochovska L. A. The crisis of media culture of informational	33
Rudenko S. V. Epistemological basis of H. Putnam's "reconstructive reflection" conception	36
Sarapin O. V. Peculiarities of the perception of religion and confessionalian identification of religion in the Meletios Smotrycky's polemical writings	39
Terechkun O. F. Philosophy of technology in modern humanitarian-scientific discourse	43
Felinska A. O. Subject – Subject model of PR – communication (ethics-philosophical analysis)	46
Shcherbyna O. Y. Logical modeling and legal argumentation	50

POLITOLOGY

Batrymenko O. V. Methodology of research of bureaucracy as the phenomenon of social and political life	54
Donska A. H. Political Conditionality of the Concept of Central Europe	57
Krytskalyuk N. Civil society institutionalization as the main criterion of democratization development	61
Panasyuk L. V. To the origins of bilingualism in Ukraine: education of Ukraine from 1920 to 1944. (historical-politological analysis)	65
Parno L. D. Government effectiveness as problem of modern politics	68
Razitsky V., Petrenko V. Muslim Brotherhood's political priorities in Egypt after the fall of regime H. Mubarak	71
Semenchenko F. The political value of Ukrainian society: existential vakum?	74

SCIENCE REPORTS

Piletskyi Ie. Robert McCauley's "Maturational Naturalness" Concept and Its Application in Religious Studies	79
---	----

ПРОГРАМА РОЗВИТКУ: ІДЕЯ УНІВЕРСИТЕТУ

У статті розглядаються основні моменти реформування університету в контексті світових тенденцій розвитку вищої освіти.

Ключові слова: університет, реформування, освіта.

Конкурентність як в Україні, так і в світі. Сучасний світ став набагато складнішим і більш рухливим, ніж світ вчорашнього дня. Тому єдиний шлях бути успішним у сучасному світі – це шлях інновацій, модернізації та реформування. Світова практика засвідчує, що цей шлях формується передовсім в університетах як місцях поєднання теорії та практики, знань і досвіду, досліджень та трансляції знань.

Вища освіта в ринкову епоху стала масовою, тому вкрай потрібен поділ освітнього процесу на два етапи – "загальний" і "вищий". Перший рівень дозволить випускникам швидко і успішно вийти на ринок праці і добирати необхідні знання вже на практиці. Другий рівень призначений для мотивованих студентів, схильних у тому числі до наукових досліджень та академічної кар'єри. Нам потрібно точно визначити потреби епохи, що відповідатиме вимогам Болонського процесу і, водночас корелюватиметься з вітчизняним ринком праці.

Ми повинні поєднати в собі одночасно елітну вищу школу та класичний масовий університет, кадровий і дослідницький резервуар національної еліти. Ось це наша над-ідея, і хоча ці два завдання суміщаються дуже непросто, але ми повинні зберегти заслужену, а не глянцево-фіктивну елітарність, і одночасно побудувати себе як університет, що готує носія якісної вищої освіти.

Університет повинен випускати не тільки і не тільки ремісників, скільки широко освічених людей зі сформованим світоглядом – кандидатів в еліту. Не ту, яка називає себе елітою відповідно з наявністю тієї чи іншої атрибутики або соціальної маски (хороша машина, дорогі костюми, місце у державній або квазідержавній структурі, наявність зв'язків, належність до закритих спільнот, включаючи світські тусовки), а ту, яка дійсно складає "хребет нації". Еліту, здатну сприймати, зберігати, примножувати, транслювати наступним поколінням культуру, знання, цінності. Такі можливості і повинен надавати університет, якщо він, звичайно, справжній.

Фактично ми повинні стати виразником ідеології модернізації у достатньо ворожому контрмодернізаційному середовищі. Звісно, тут є проблеми, найбільша з яких – у психологічній неготовності значної кількості університетської громади до реформ. Як не дивно, але якщо саме з ректорату нерідко йдуть модернізаційні зусилля, то низу таких зрушень надто мало.

Сьогодні ми зобов'язані говорити не просто про вищу освіту, але саме про якісну вищу освіту в епоху, коли радикально змінилися ринок праці, кадрові потреби економіки, набір компетенцій і знань, необхідних для бакалавра, магістра або спеціаліста. Країні потрібні адекватні молоді професіонали, а не інертна "особа з дипломом".

Ось тут ми повинні звернути увагу на світовий досвід та власні традиції, вміло поєднавши їх в інноваційну модель освіти. Ми мусимо перейняти передові освітні технології, переосмислити і масштабувати досвід – са-

ме таке завдання стоїть перед нами, якщо ми прагнемо до поступального розвитку вперед.

І найперше, до чого ми маємо прийти – це до реформування університетського управління, на чому постійно наголошує наш ректор. Максимальна демократія, але одночасно – цілковита відповідальність за прийняті рішення, прозорість та відкритість у здійсненні управлінської діяльності – це наріжні камені управління освітніми структурами. Сьогодні на порядку денному в нашому університеті – перш за все питання governance. Ми намагаємося реформувати урядування та самоврядування в університеті, але чи досягли тут успіхів? Швидше можна констатувати, що надто мало. І знову ж – нерідко виявляється, що ректорат готовий максимально децентралізувати управління, але підрозділи не спроможні відкрито і відповідально реалізовувати делеговані до них повноваження. Інерційність і повільність є надто великими, поглинають собою значну кількість модернізаційних імпульсів. Тому найперше завдання – це, так би мовити, зламати споживачську та хуторянську психологію представників університетської громади, об'єднавши навколо ідеї Університету.

Якість освіти. Вища освіта, на відміну від радянської епохи, стала масовою. І в цьому сенсі замінила армію в якості інструменту соціалізації молодих людей, у тому числі з "глухої" провінції. Причому мова йде про розширену соціалізацію – якісна вища освіта здатна грати роль прогресивного соціального середовища. Але маємо певну проблему: в результаті "масовізації" вищої освіти надувся свого роду освітній бульбашка, міхур, і щоб здути його, потрібна, з одного боку, система об'єктивної оцінки знань, що дозволяє відсікати "низ", тобто ЗНО, і, з іншого боку, інструменти і норми забезпечення якості під час навчання.

Загальносвітові норми відомі: замість усних іспитів – іспити письмові, ЗНО як система відбору на навчання, залучення зовнішніх екзаменаторів, опорні бібліотеки з відкритим доступом до полиць і електронними каталогами, бібліотеки як центр університету; акцент на індивідуальній роботі зі студентами та на самостійній роботі студентів, заохочення участі студентів у дослідженнях; інтернаціоналізація освіти з впровадженням програм подвійних дипломів і читанням ряду курсів на іноземних мовах із залученням у тому числі викладачів зі ступенями з інших країн, зрештою, повноцінне оволодіння мовою, принципово важливою для інтеграції з рештою світу, – мовою англійською.

Це – конвенціональні правила і загальні зобов'язання для передових університетів, які борються за місце під сонцем. Тому ми повинні відкинути ностальгію за "особливим" статусом, коли нездоровий консерватизм заморожує розвиток і погано позначається на конкурентоспроможності. Ми повинні якомога швидше позбутися того, що було в ті недалекі часи, і зрозуміти, що одним старим брендом ринок праці або вершини науки вже не завоюєш.

Питання про практичну наповненість. Необхідно перекомунувати мізки надто прагматичних студентів, а самі еліти перетворити на більш доступні для талановитих випускників вузів. Нині адміністративна система не в змозі адекватно рекрутувати не просто полярних, а кращих фахівців. Швидше нинішня "еліта" погіршує і розбещує університетську освіту, а не університети впливають на якість людського матеріалу провідних компаній та органів влади.

Має місце деякий перекис – надмірна прагматизація освіти і знань. Вона набуває форми сталого прагматичного психозу. Студенти рвуться на ринок праці вже зі студентської лави, вважаючи, що навіть з червоним дипломом, але без досвіду роботи ти нікому на ринку не потрібен. Тиск середовища породжує уявлення про те, що потрібно йти найбільш прямими шляхами, вивчати, грубо кажучи, не економічну теорію, а бухгалтерський облік, не соціологічні доктрини, а методику проведення фокус-груп".

Це важка задача, і саме тому, що недостатньо навчити студента загальновідомого, – важливо виховати в ньому дослідника. Недостатньо вбити в мозок математичні формули – важливо сформувати світогляд, критичний і реалістичний погляд на описувані закономірності світу. Але інакше не може бути, якщо ми турбуємося про якісну освіту, про конкурентоздатність університету та його випускників, про дослідження як основу буття нашої Альма Матер.

Мобільність та відкритість. Реформа університету неможлива без конвергенції різних поглядів, ідеологій, знань, вмінь, практик. Саме на це спрямована академічна мобільність. На жаль, ми фактично маємо справу лише з двома типами мобільності: з провінції в Київ, і з нашого університету – в університети західні. Такі траєкторії потрібно долати і саме на це, зокрема, спрямована Болонська система, яка закликає робити привабливими різні структури. Західна практика виходить з уявлення про єдиний або порівнюваний освітній рівень академічних інституцій. Звичайно, всі університети там теж різні, але проте існує нормативне уявлення: оскільки якийсь рівень прагнуть витримувати скрізь, то вважається, що людина, що провчилася в одному місці, може перейти в інше, і для цього існують відповідні механізми. Замкнутість же університетів на самих себе, характерна для вітчизняної ситуації, створює складнощі не тільки для студентів. Відсутність ротації між університетами не дозволяє скластися нормальному освітньо-науковому викладацькому середовищу. Адже представники академічної спільноти – це потужна сила. Якщо студент чи викладач побував у різних університетах, то має уявлення, яким чином можна викладати, які існують інновації.

Є ще один важливий аспект мобільності, який покликаний перетворити університет в центр тяжіння для молоді з колишніх країн СРСР та української діаспори. Ми конкурентоздатні на просторі СНД і можемо стати зняряддям "м'якої сили" України в глобальній конкуренції за кваліфіковані кадри. Щоправда, є одне велике "але" – треба спочатку захотіти, а потім навчитися користуватися цим зняряддям. А з цим – поки великі проблеми. Ми нерідко не вміємо показати навіть те, чим ми славетні, не кажучи вже про потребу створення спеціалізованих програм для вихідців з країн СНД і для закордонних українців (Бразилія, Азербайджан, Казахстан, Туркменія тощо).

Міждисциплінарність. Ще одним критеріальним пріоритетом університету порівняно з іншими освітніми структурами є мобільність студентів. І якщо із зовнішньою мобільністю з певних об'єктивних і суб'єктивних

причин можуть бути проблеми, то щодо внутрішньої мобільності студентів таких утруднень бути не повинно. Університет повинен дати кожному студенту можливість послухати лекцію хорошого викладача з іншого факультету. Ми повинні бачити широку університетську підоснову освіти, яка готує фахівців не тільки когнітивно, але й, у широкому сенсі слова, ідеологічно. Абсолютно необхідна широка гуманітарна освіта. В університеті виникають міжпрофесійні, міжфакультетські зв'язки, а це дає істотну перевагу перед замкненими структурами. Якщо зважити ще й на те, що наш Університет перебуває, так би мовити, в місті, серед людей, то можливостей для індивідуального розвитку студента і викладача є доволі багато. І це дуже важливо для тих, хто має стати складовою національної еліти.

Інтернаціоналізація. Інтернаціоналізація – важкий сюжет для української освіти загалом і для нашого університету також. Для інтернаціоналізації потрібна критична маса викладачів, які читають курси англійською, і студентів, що бажають слухати лекції англійською мовою. У випадку з Україною ситуація ускладнюється тим, що студенти, які можуть і хочуть вчитися англійською, роблять це за кордоном. Відповідно, єдиний вихід – ставати конкурентоспроможними в світовому масштабі. Це для нас поки справа що майбутнього: всерйоз нас на цьому ринку немає. Вихід на міжнародний рівень – це стратегічний орієнтир. Тому абсолютно необхідна річ – щоб на старших курсах лекції читали іноземні викладачі. Для нас має стати обов'язковим, що до четвертого курсу студент зобов'язаний розуміти лекції англійською мовою.

Системність реформ. І все знову впирається в системний підхід до реформ в цілому – його просто немає, як немає визначення мети. Необхідно будівництво нових інститутів в науці, інша інституційна структура – без цього безглуздо тринькати бюджетні гроші. Наша наука навіть важко вимірна. Так звана бібліометрія – визначений у всьому світі інструмент, у нас майже не працює, тому що в англійській мові видання пробиваються тільки передові вчені. Звідси і провінційність вітчизняної науки, в тому числі університетської, і її нездатність конкурувати в більшості областей на міжнародних майданчиках. Для більшості, як і раніше, залишається не вирішено питання особистої академічної конкурентоспроможності. Чому, наприклад, наші учені рідко пишуть у визнані міжнародні журнали? Існує мовний бар'єр. Але не менш складна ситуація з конкуренцією на місцевому, вітчизняному рівні.

Щоб встояти у конкурентній боротьбі, треба добре вчити багатьох. Це нетривіальне завдання. Бо добре вчити небагатьох ми колись навчилися, хоча б у тому ж ІМБ. Але при продовженні зростання маємо і нові проблеми, і нове цілепокладання. Знову ж – суперечність масовості та елітності. Самі магістерські програми стають у певному сенсі масовими, не кажучи вже про необхідність задовольнити потреби "практикоорієнтованих" магістрантів, які вже працюють і зацікавлені в прикладних знаннях. І тому доводиться шукати в кожному випадку якийсь оптимальний варіант.

Демократизація управління та рекрутинг кадрів. Потрібно адаптувати до актуальних завдань внутрішню бюрократичну систему, щоб вона не відштовхувала цінні кадри, завдяки яким досягається інтернаціоналізація університету, його кадрове поповнення та оновлення. З бюрократією можна боротися. Але тільки якщо дуже цього хотіти. Навряд чи готовність долати бар'єри властива всім представникам системи нашої освіти, багато з яких прекрасно обходяться без інновацій і чути не хочуть навіть про нові методичні прийоми чи щось

подібне. Більше того, студенти, аспіранти і викладачі, які пройшли навчання і стажування в закордонних університетах, нерідко опиняються в статусі "понаїхали тут". Нерідко маємо і недобросовісну конкуренцію. Дійсно, навіщо довгий час писати одну статтю зі сподіванням опублікувати її в Nature, якщо можна за рік написати десяток статей у "провідні вітчизняні журнали" і бути оточеним пошаною і повагою. Для того щоб перемогти конкурентів і стати кращими, потрібно грати зі світовими університетами на єдиному полі глобального академічного ринку, прийнявши загальні для всіх правила і стандарти якості. Вийти на те поле, на якому вже пред-

ставлені університети США, Англії, Франції, Сінгапуру, Австралії, Китаю, та намагатися грати за загальноприйнятими правилами.

Зрозуміло, що зазначені вище напрями реформування університету не є чимось аж дуже новим – таким шляхом вже пройшли багато університетів світу. Але саме розуміння академічною спільнотою нашого університету потреби невідворотності реформи може дати новий поштовх для розвитку, без якого ми опиняємося в загрозі залишитися на узбіччі цивілізованого академічного процесу.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

В. А. Бугров

ПРОГРАММА РАЗВИТИЯ: ИДЕЯ УНИВЕРСИТЕТА

В статье рассматриваются основные моменты реформирования университета в контексте мировых тенденций развития высшего образования.

Ключевые слова: университет, реформирование, образование.

V. A. Bugrov

PROGRAM OF DEVELOPMENT: IDEA OF THE UNIVERSITY

This article is about of the highlights of reforming the university in the context of global trends of higher education.

Keywords: university, reforming, education.

УДК 111.84+17.01

А. О. Баумейстер, канд. філос. наук, доц., докторант, КНУТШ, Київ

ПРАГМАТИЧНИЙ РЕАЛІЗМ І ПИТАННЯ ПРО ОБ'ЄКТИВНУ ЗНАЧУЩІСТЬ ПРАКТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ І НОРМ. ДИСКУСІЯ МІЖ ГІЛАРІ ПАТНЕМОМ І ЮРГЕНОМ ГАБЕРМАСОМ

У статті аналізується дискусія між Гіларі Патнемом і Юргеном Габермасом стосовно можливості раціонального обґрунтування об'єктивної значущості практичних цінностей і норм.

Ключові слова: прагматичний реалізм, мовні ігри, практичні норми та цінності.

Гіларі Патнем у лекціях 1985 року здійснює перехід від онтологічного інтерналізму, який він розвивав у роботі "Розум, істина та історія" (1981), до так званого "прагматичного реалізму" (*pragmatic realism*). Цей прагматичний реалізм можна розуміти як середній шлях між метафізичним реалізмом й антиреалізмом [2, С. 57]. Поворот до прагматизму у Патнема дається взнаки передусім у тому, що він у своїх філософських дослідженнях намагається свідомо дотримуватися чотирьох "прагматистських" тез, які він вважає принциповими для сучасного мислення: (1) *антискептицизм*, (2) *фалібілізм*, (3) *заперечення дихотомії цінностей і фактів* та (4) *примат практики*. Ми вже бачили, що ці тези були характерні для Патнемової філософії й раніше, але з кінця 80-х років прагматистська перспектива стає у нього дедалі виразнішою. Суть прагматизму полягає за Патнемом у тому аби "підкреслити перевагу позиції дієвця" [8, р. 70].

Перша теза враховує той факт, що будь-який сумнів потребує як раціонального обґрунтування, так і певного переконання. *Друга теза* наголошує на тому, що будь-яке переконання може бути піддане критиці і, врешті-решт, зазнати суттєвої ревізії. *Третью тезу* Патнем дотримувався ще в "Розумі, істині та історії", але у середині 90-х він її значно посилює. У "Прагматизмі" він, із посиланням на Джеймса, стверджує, що факти, цінності та теорії взаємодіють і перебувають у стані взаємозалежності (*fact, value and theory are all seen by James as interpenetrating and interdependent*) [5, р. 7]. До цієї тези я ще повернуся у зв'язку із обговоренням об'єктивності практичних норм. *Четверта теза* підкреслює те, що людське мислення є певною діяльністю, яка корелює із природною і соціальною реальностями. Наукове дослідження передбачає "кооперативну інтеракцію

з навколишнім світом" (*inquiry is cooperative human interaction with an environment*) [5, р. 70]. У такому контексті, коли підкреслюється примат практики, Патнем убачає багато спільних рис у позиціях Вільяма Джеймса, Канта і пізнього Вітгенштайна [5, р. 52]. Як на мене, це дуже сміливе висловлювання...

Але чи взагалі можна назвати Патнема прагматистом? Так, він дійсно посприяв розвитку прагматистської аргументації ("аргументації в дусі прагматизму" за його власним висловом) і багато зробив для актуалізації прагматистської філософії в останні десятиріччя [10, С. 17]. Річард Бернстайн рішучіше за Марі-Луїзу Ратерс і Маркуса Вілашека стверджує прагматистський характер філософії Патнема: "Патнем безперечно є одним із найбільш видатних прагматистських мислителів нашого часу" [1, С. 47]. Мабуть ближчим до істини є Джеймс Кенент. Він вважає, що останнім часом Патнем все менше прагне розробляти якісь нові філософські "позиції", а радше схиляється до того, щоб артикулювати власну незадоволеність різноманітними формами ортодоксії, що панують нині в англо-американській філософії [1, С. 33].

Але головне твердження Патнема (і за часів "внутрішнього реалізму", і за часів "прагматичного реалізму"), яке є принципово важливим для мого дослідження, звучить так: "Філософія – це *спроба досягти блага*" [6, р. xi]. Це твердження зустрічається вже у "Розумі, істині та історії". Попри зміни різноманітних перспектив, Патнемова позиція у питання про стосунок філософії до практики залишилася незмінною. Якщо філософія є спробою досягти блага, то важливо відповісти на запитання: *як нам розуміти благо?* У свою чергу, розуміння блага залежить від прояснення двох питань: *що таке практики і як нам уникнути суб'єктивізму і релятивізму*

© Баумейстер А. О., 2014

му у царині практичних норм і цінностей? Моя попередня гіпотеза полягала в тому, що Патнему в рамках концепції внутрішнього реалізму не вдається подолати практичний релятивізм. То може це завдання можливо розв'язати в рамках прагматичного реалізму? Адже Патнемові на стадії прагматистського повороту йдеться про те, аби "універсалістичне і ліберальне розуміння етики й соціальної теорії поєднати із тим фактом, що також і моральні цінності є частиною історично-зумовлених форм життя" [10, S. 16]. Спробую поступово відповісти на всі три поставлені запитання.

З якої перспективи тепер, після "прагматистського повороту", дивиться Патнем на практики і практичні норми? Прояснити проблему нам допоможе нещодавня дискусія між Патнемом і Габермасом. Останній називає позицію Патнема "прагматизмом в дусі Канта" (*ein Pragmatismus aus Kantischem Geist*) [3, S. 280]. Хоча на відміну від Канта Патнем намагається розв'язати проблему об'єктивності ціннісних суджень без звертання до царини належного (*Sollen*), стверджуючи радше "континуум" між судженнями про факти і судженнями про цінності. За Габермасом, у практичній філософії Патнем схильється до версії внутрішнього реалізму. Тобто, на відміну від Апеля, Габермас не вважає, що позиція Патнема змінилася докорінно з 1981 року. Патнем продовжує сповідувати внутрішній реалізм, хоча і з "несуттєвими модифікаціями" [3, S. 283]. З епістемологічної перспективи внутрішній реалізм постулює нерозривний зв'язок мови і реальності. Причому йдеться не про "мову світу", а про множину мов, що їх ми вживаємо заради наших власних цілей [5, р. 29]. Такий погляд Габермас вважає мовним трансценденталізмом (*Konzeption eines Sprachtranszendentalismus*), хоча одразу зазначає, що сам Патнем уникає поняття трансцендентального (тут Габермас помиляється) [3, S.284]. Мовним трансценденталізмом Патнемову позицію коректно назвати через те, що у Патнема концептуальні системи або мови є "ансамблями умов можливості" (*Ensembles von ermöglichenden Bedingungen*): ми можемо корегувати наші переконання у кооперативній взаємодії зі світом і в дискурсивній взаємодії один із одним. Змінюване знання про світ поступово змінює і наші концепти (наукові мови). Кантів трансцендентальний суб'єкт розпадається на множину спроможних до мовлення і дій суб'єктів, що перебувають в рамках мовно-артикульованих життєсвітів.

Тут Патнем цілком у дусі Вітгенштайна стверджує, що ми не можемо описати наше вживання слів у мовних іграх без уживання тих концептів, що корелюють із цими мовними іграми [5, р. 286]. Якщо коротше: ми не можемо описати мовні ігри ззовні, не граючи у ці ігри. Наукові дискурси вбудовані у життєсвітові контексти. Проте така позиція ще не є свідченням релятивізму у сильному значенні. "Безперечно, не існує незалежного від контексту уживання розуму, так само як не існує стандартів раціональності, які б не потребували власної інтерпретації в рамках локальних перспектив. Проте у процесі самої критики, розум перформативно вберігає себе від усіх локальних точок погляду" [3, S. 288]. Розуму внутрішньої властиво долати межі усіх контекстів. Сказане дозволяє зрозуміти, як Патнем розуміє практику. Та або інша практика утворює цілісний контекст, в якому поєднується мова і реальність і в рамках якого раціональні індивіди взаємодіють із зовнішнім світом і один із одним.

Згадані теоретичні настанови Патнема дозволяють тепер належним чином зрозуміти його практичну філософію. Патнем не поділяє вузьких епістемістських поглядів на раціональність. Те, що певні дискурси не є науковими, не означає, що вони ірраціональні; науки не вичерпують всього, що ми можемо знати. Така оцінка

Патневих поглядів на раціональність дає змогу Габермасу стверджувати, що за Патнемом теорія пізнання без етики є неповною, "адже розум сам по собі є практичним" (курсив – А. Б.) [3, S. 290]. Кооперативний пошук істини посутньо є нормативно-структурованою діяльністю: наукове дослідження виявляє внутрішню ціннісну структуру. Такі когнітивні цінності як когерентність, простота або елегантність теорій, так само регулюють нашу поведінку (аж до вибору тієї чи іншої теорії), як і етичні цінності. І якщо наукові дослідження можуть скеровуватися за допомогою ціннісних орієнтирів, то чому ж ціннісні судження в інших сферах не можуть мати об'єктивну значущість?

Подібні міркування дозволяють Патнему аргументувати на користь об'єктивності етичних норм і цінностей. Але в якому сенсі Патнем каже про їхню об'єктивність? Він стверджує, що такі абстрактні поняття як "добрий" і "правильний", або "належне" і "обов'язок" відіграють у всіх оцінювальних мовах завжди ту саму граматичну роль. "Саме цей загальний семантичний вимір уможливорює позаконтекстуальні ціннісні судження про способи поведінки в інших культурах" [3, S. 296]. Мені ці міркування видаються не зовсім переконливими. Достатньо навести приклад із діалогу Платона "Євтифрон". Там священик Євтифрон і Сократ по-різному розуміють обов'язок слухатися богів. Для Євтифрона вислів "людина має робити те, що велють боги" означає заради божественного закону переслідувати свого отця (адже і боги піднімали руку на своїх отців), а для Сократа цей вислів означає вимогу досліджувати ідею благочестя, яку мають визнавати не тільки всі люди, але і всі боги. Євтифрон вважає свій вчинок "правильним" і "благочестивим", хоча за контекстом ми розуміємо, що він чинить нечесливо і порушує волю богів. Що з того, що ми витлумачимо слово "обов'язок" за допомогою речення "вимога слухатися велінь авторитетної особи (групи осіб, інституцій тощо)"? У такому сенсі слово "обов'язок" буде зрозумілим чи не для кожної культури. Питання тільки в тому, що антагонізм виникає на рівні розуміння джерел і природи авторитету. Кант, наприклад, вважає, що вищий авторитет – це авторитет розуму. Габермас витлумачує цей розум комунікативно. А от Патнем, до певної міри поділяючи деякі тези Канта і Габермаса, навряд чи зможе погодитися з їхніми версіями практичного універсалізму.

Патнем заперечує деонтологічне розрізнення універсалістичної моралі справедливості і партикулярних етик життєвих стратегій [3, S. 296]. З іншого боку, він як "реаліст" не погоджується із розрізненням "істини" і "моральної правильності" (тобто, за Габермасом, він чітко не розрізняє теоретичний і практичний розум). "Заперечення різниці між значущістю істинного і належного (*die Ablehnung einer Differenz zwischen Wahrheits- und Sollgeltung*) веде до стирання різниці між партикулярними цінностями і загальнообов'язковими моральними нормами дії. А скасування цього деонтологічного розрізнення завдає прямої шкоди універсалістичній концепції моралі" [3, S. 299]. Габермас наважується навіть поставити достатньо різке запитання: чи взагалі можна поєднати принципи егалітарного універсалізму, права людини і демократію, нормативні підстави диференційованого плюралізму (за які виступає як Патнем, так і прагматизм) із прагматистською етикою цінностей?

Відповідаючи на закиди Габермаса, Патнем спочатку вказує на тези, які Габермас йому *хибно приписує*: (1) всі коректні емпіричні висловлювання мають той самий тип значущості, (2) слово "істинний" є спільним ім'ям для всіх цих висловлювань і (3) всі коректні етичні висловлювання мають той самий тип значущості [що й

емпіричні висловлювання] [4, S. 309–310]. Уточнюючи *першу тезу*, Патнем зазначає, що коректні емпіричні висловлювання не утворюють жодного гомогенного класу, адже вони відповідають реальності не в ідентичний спосіб. У царині емпіричних висловлювань ми радше знаходимо множину різноманітних мовних ігор. Поняття "емпіричні висловлювання" вживається тут у звичайному сенсі: йдеться про речення, що виражають стосунки до речей і подій ("коти ловлять мишей", "вода є H₂O", "Марія кохає Івана" тощо). Але, зауважує Патнем, "разом із Вітгенштайном і Джеймсом я не вважаю, що "стосунок до", "позначення" і подібні вирази мають справу із *тим самим* відношенням між певними виразами і речами, які їм відповідають. Існує багато *типів* "відповідностей" (на що вказує Джеймс); також існує багато різних методів проєкцій (на що вказує Вітгенштайн). Стосунок до чийогось *захоплення музикою* відрізняється від стосунку до *столів і стільців*, а ці обидва типи стосунків відрізняються від стосунку до чийсь *жорстокості* або до *маніпуляції публічною думкою*" [4, S. 311]. Не всі емпіричні висловлювання є науковими висловлюваннями і не всі вони можуть бути перевірені за допомогою того самого методу. Існують також висловлювання, які є водночас емпіричними висловлюваннями й ціннісними судженнями (наприклад, твердження: "європейські колонізатори часто жорстоко поводилися з аборигенами"). Патнем називає себе плюралістом у тому сенсі, що він припускає існування слухних (правильних) висловлювань у множині різноманітних мовних ігор.

Далі Патнем докладно обговорює *другу тезу*, що маркує Габермасове нерозуміння його позиції і дуже коротко зупиняється на *третьій тезі* (яка є для нашого дослідження більш важливою). Габермас стверджує, що Патнем (2) вживає слово "істинний" для всіх коректних емпіричних висловлювань, але при цьому (3) не проводить чіткого розрізнення між *сущим* і *належним*, "уникає відповідного розрізнення царин значущості (значущості істини і значущості належного)" [3, S. 298]. Тому, на думку Габермаса, Патнем приписує також і всім етичним висловлюванням тип значущості, властивий для емпіричних висловлювань. Як я щойно зауважив, Патнемова відповідь більше зосереджена на спростуванні *другої тези*. Тут він розрізняє три версії так званої "цитато-скасувальної" теорії істини (версії Карнапа, Фреге і пізнього Вітгенштайна, що її дотримується і сам Патнем). Цей екскурс дозволяє Патнему чіткіше окреслити власну позицію: предикат із логічною властивістю "істинний" є необхідним саме з *логічних*, а не із *deskриптивних* підстав [4, S. 314]. Тому на логічному рівні ми можемо приписувати "істинність" (або хибність) усім висловлюванням, до яких ми можемо застосувати логіку.

Візьмемо Патнемів приклад, який аналізує Габермас: "Якщо Петро буде більше займатися, то він може стати кращим філософом". Факт інтенсивних студій, що їх можна описати за допомогою емпіричного висловлювання (наприклад, "Петро багато займається", або "Петро читає багато книжок", "Петро активний на семінарах", або "Петро відвідує всі лекції") треба відрізнити від оцінювального судження "стати кращим філософом" (тут ми потребуємо оцінювального судження "Петро є кращим філософом ніж Іван"). Так можна коротко сформулювати суть Габермасової критики. Щоб загострити свою тезу Патнем пропонує інший приклад: (1) якщо Іван буде більше репетирувати, він буде краще грати на фортепіано; (2) Іван багато репетирував, отже (3) Іван тепер краще грає на фортепіано" [4, S. 315]. За Патнемом ми маємо тут слухний умовивід, незважаючи на те, що "якщо-твердження" є дескриптивним, а

"отже-твердження" є ціннісним судженням. І в першому, і в другому прикладі *логіка поєднує всі твердження, незалежно від їх семантичних контекстів*.

Утім, на головне зауваження Габермаса (про стирання границь між *сущим* і *належним*) Патнем, на жаль, відповідає вкрай лаконічно: "Фактично я не вважаю, що всі емпіричні висловлювання або всі наукові висловлювання належать до спільного модусу значущості. Я також добре усвідомлюю різницю між "сущим" і "належним" (хоча я так само добре усвідомлюю, що у багатьох контекстах межа між ними досить нечітка)" [4, S. 316]. Дуже характерна відповідь (якщо це взагалі можна вважати відповіддю)! Габермас каже Патнему: ти не береш до уваги принципове розрізнення *сущого* і *належного*, що призводить до небажаного змішування універсалістичної моралі й партикулярної етики цінностей. А Патнем відповідає: ні, я усвідомлюю це розрізнення, але у *багатьох випадках* воно нечітке й дуже умовне (характерно, що Патнем у своїй дискусії із Габермасом, часто посилається на пізнього Вітгенштайна). Іншими словами: це розрізнення не відіграє якоїсь принципової ролі у практичній філософії.

Там, де ми чекали від Патнема відповіді на головне запитання, там ми отримали лише лаконічний коментар, за яким можуть приховуватися різні, навіть протилежні практично-філософські настанови. Патнем критикує Габермаса за те, що той розуміє цінності у *некогнітивний спосіб*. Ця критика була головною темою Патнемової доповіді, прочитаної ним на святкуванні 70-літнього ювілею німецького філософа (у 1999 році). Патнем 12 років потому іронічно зауважує, що Габермас досі не відповів на його критику [4, S. 306]. Зі свого боку Габермас тільки побіжно згадує "прагматистські орієнтований аристотелізм" (!) Патнема і його розв'язання проблеми об'єктивності ціннісних суджень в стилі Вітгенштайна (що Патнем непрямо підтверджує). У цій дискусії, як мені здається, перевага на боці Габермаса. Якщо Патнем не в змозі надати добрі аргументи на користь морального універсалізму (або не-релятивістичної версії практичної філософії), то Патнемові звинувачення в бік Габермаса з приводу не-когнітивного розуміння ціннісних суджень має значно менший ефект. Що з того, що ми будемо надавати раціональні підстави ціннісному релятивізму?

Патнем цілком слушно критикує розрізнення норм і цінностей, яке пропонує Габермас: мовляв, норми мають об'єктивну значущість, а цінності – ні [9, S. 238]. Також можна погодитися із Патнемом у тому, що поза каталогом різноманітних людських цінностей, не існує жодного словника, в термінах якого ми можемо формувати норми. Але як нам дійти згоди в рамках "цілої низки комплементарних моральних образів" [8, р. 52]? А якщо, як це робить Рут Анна Патнем, ввести у гру розрізнення *правил* і *принципів* (це розрізнення, запропоноване Дьюї, ми зустрічаємо також у теоретика права Рональда Дворкіна), то перед нами виникне більш нагальна потреба надати раціональні аргументи на користь універсальності базових практичних принципів [9, S. 242]. Сам Патнем стверджує, що він розв'язує проблему практичного релятивізму спираючись на пізнього Вітгенштайна. Що це за стратегія? Нискільки вона дозволяє уникнути релятивізму, водночас стверджуючи радикальний плюралізм наших практичних настанов?

Патнем вважає, що ми краще зрозуміємо проблему, якщо змінимо перспективу розгляду: якщо побачимо релятивізм не очима метафізичного фундаменталіста, а якщо будемо розглядати релятивізм і метафізичний фундаменталізм (прагнення надати метафізичне обґрунтування нашим практикам) як прояви тієї самої

хвороби [7, р. 177]. Патнем убачає у позиції пізнього Вітгенштайна аргументативний потенціал, що дозволяє нам, з одного боку, відмовитися від метафізичного (онтологічного) обґрунтування плюралістичної мережі практик, а з іншого боку, уникнути практичного релятивізму. Чи можемо ми погодитися із Патнемом і пристати до Вітгенштайнової стратегії? Чи дійсно у пізнього Вітгенштайна ми зможемо знайти засоби, що уможливають іманентне обґрунтування практик без звернення до онтології? Тільки відповіді на ці запитання дозволять прояснити, якою мірою Патнемове розуміння практичної раціональності має у своєму розпорядженні достатні пояснювальні ресурси.

Список використаних джерел:

1. Bernstein R. J. Putnams Stellung in der pragmatischen Tradition // Marie-Luise Raters, Markus Willaschek (Hrsg.). Hilary Putnam und Tradition des Pragmatismus. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. – S.33-48.

2. Case J. Pragmatische Aspekte von Putnams Begriff der Forschung // Marie-Luise Raters, Markus Willaschek (Hrsg.). Hilary Putnam und Tradition des Pragmatismus. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. – S.49-63.
3. Habermas J. Werte und Normen. Ein Kommentar zu Hilary Putnams Kantischem Pragmatismus // Marie-Luise Raters, Markus Willaschek (Hrsg.). Hilary Putnam und Tradition des Pragmatismus. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. – S.280-305.
4. Putnam H. Antwort auf Jürgen Habermas // Marie-Luise Raters, Markus Willaschek (Hrsg.). Hilary Putnam und Tradition des Pragmatismus. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. – S.306-321.
5. Putnam H. Pragmatism. An Open Question. – Oxford: Blackwell, 1995. – 106 p.
6. Putnam H. Realism with a Human Face. – Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1990. – 347 p.
7. Putnam H. Renewing Philosophy. – Oxford: Blackwell, 1992. – 234 p.
8. Putnam H. The Many Faces of Realism. – La Salle: Open Court, 1987. – 112 p.
9. Putnam R. A. Moralische Objektivität und Putnams Philosophie // Marie-Luise Raters, Markus Willaschek (Hrsg.). Hilary Putnam und Tradition des Pragmatismus. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. – S.225-244.
10. Raters M.-L., Willaschek M. Einleitung: Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus // Marie-Luise Raters, Markus Willaschek (Hrsg.). Hilary Putnam und Tradition des Pragmatismus. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. – S.9-29.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

А. О. Баумейстер

ПРАГМАТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ И ВОПРОС ОБ ОБЪЕКТИВНОЙ ЗНАЧИМОСТИ ПРАКТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ И НОРМ. ДИСКУССИЯ МЕЖДУ ХИЛАРИ ПАТНЕМОМ И ЮРГЕНОМ ХАБЕРМАСОМ

В статье анализируется дискуссия между Хилари Патнемом и Юргеном Хабермасом, посвященная проблеме рационального обоснования объективной значимости практических ценностей и норм.

Ключевые слова: прагматический реализм, языковые игры, практические нормы и ценности.

A. O. Baumeister

PRAGMATIC REALISM AND QUESTION ABOUT OBJECTIVE VALIDITY OF THE PRACTICAL VALUES AND NORMS. DISCUSSION BETWEEN HILARY PUTNAM AND JÜRGEN HABERMAS

The article analyzes debate between Hilary Putnam and Jürgen Habermas around the problem of justification of objective validity of the practical values and norms.

Keywords: pragmatic realism, language games, practical norms and values.

УДК 130.2

Н. В. Бородина, канд. филос. наук, доц., ОНПУ, Одесса

ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОЯВЛЕНИЯ ЖЕСТОКОСТИ В ИСКУССТВЕ

В философском дискурсе XX века жестокость в искусстве понималась как признак широты таланта и особой выразительности творческого поиска. Проведенное исследование показало, что проявление жестокости – это следствие недостатка таланта и невозможности найти более адекватные способы для самовыражения.

Ключевые слова: жестокость, арт-объекты, деструктивность, катарсис.

В XX и XXI веке все более популярным методом изучения духовности становится анализ произведений искусства. Причиной этого во многом стало утверждение парадигмы структурализма, а широкое распространение и доступность информации сделало возможным постоянный мониторинг изменения тенденций в духовности общества. Традиционным стало составление списков наиболее популярных произведений искусства, которые могут служить ориентиром эволюции системы ценностей человечества. Анализируя списки лучших книг, лучших спектаклей и лучших кинофильмов XX века, нельзя не задуматься о том, сколько в них произведений, описывающих события потрясающей жестокости. Холокост, Гулаг, война в Сербии и Чечне, расправы с инакомыслящими – именно они стали материалом для создания наиболее значимых произведений культуры.

Феномены жестокости пронизывают всю культуру XX века, им пытаются найти оправдание, дать философское осмысление, объявить символами эпохи. Несмотря на "узаконенность" жестокости в арт-сфере, нельзя сделать однозначный вывод о росте жестокости и деструктивности духовности в целом, так как в сфере повседневной жизни (законодательство, научные эксперименты и др.) все больше говорится о необходимости найти способ ограничить проявления жестокости, выявить рамки, что считать узаконенной жестокостью, а какое проявление жестокости все-таки выходит за рамки дозволенного.

Проблема жестокости, равно как и сам феномен желания человека совершать агрессивные деструктивные действия, стала предметом исследования как среди психологически ориентированных исследователей (теория врожденной агрессивности К. Лоренца), социально ориентированных философов (деструктивность как реакция на отказ от свободы у Э. Фромма), так и искусствоведов (В. Бычков). Особый интерес представляют работы апологетов практического внедрения жестокости в искусство, таких как А. Арто и Г. Ницша, предложивших не только арт-проекты, но и философские их обоснования.

Цель исследования – выявить причины легализации жестокости в искусстве. Культивирование жестокости в искусстве (при нелегитимности жестокости во всех остальных сферах жизни) основывается на понимании искусства как "ненастоящего", субъективного псевдомира, позволяющего смоделировать альтернативную реальность. Между жестокостью в искусстве и "реальной жестокостью" всегда проводилось принципиальное смысловое разделение.

Исследования проявлений жестокости в реальности, в отличие от смоделированного жестокого действия в искусстве (в этом плане жестокость в искусстве сродни с научным экспериментом, так как эксперимент – это всегда искусственно созданная ситуация, целью которой является демонстрация определенного эффекта) в первую очередь ставили своей целью установить причины

"неискусственных" жестоких действий (т. е. наше поведение в обычной жизни, несвязанной с искусством). Логичным итогом этих исследований становится отождествление "неискусственности" с естественностью и возникновение теории естественной жестокости, гипотезы о ее врожденных корнях в психике человека, ее нормальности. К таким теориям относятся модели социал-дарвинизма, учение о мортидо З. Фрейда, теория врожденной агрессивности К. Лоренца, теория сверхчеловека Ницше, в некотором смысле и теория извечной классовой борьбы К. Маркса.

Теории встречают противодействие со стороны гуманистов (особая заслуга здесь принадлежит Э. Фромму), социальная и политическая полезность таких взглядов подвергается резкой критике. В частности, выдающаяся исследовательница Х. Арендт пишет об опасности прихода к власти тоталитарных режимов, опирающихся на теоретические модели данного типа. Одной из таких моделей "врожденной жестокости", ставшей основой тоталитарных режимов, является теория о врожденной жестокости против евреев: "Если верна доктрина о "вечном антисемитизме", согласно которой ненависть к евреям – это привычная и естественная реакция, то в таком случае убийство евреев является нормальным, даже человеческим занятием, а ненависть к евреям не нуждается в оправдании посредством какой-либо аргументации" [1, с. 40].

Таким образом, учение о врожденной жестокости ставит под сомнения саму возможность юриспруденции, так как нельзя осуждать и наказывать человека за естественные проявления своей природы. "Естественность" жестокости становится "развенчанным мифом", субъективной точкой зрения, "искусственно созданной моделью", таким образом возвращаясь в сферу искусства, где становится основой для воплощения их в искусственной реальности арт-практик.

Многие исследователи, в частности В. Бычков [5], отмечали прямую "иллюстративность" арт-практик по отношению к вышеперечисленным теориям естественной жестокости: влияние Фрейда и Ницше отчетливо прослеживалось в творчестве авангардистов и декадантов.

Стремление практически показать игру животных инстинктов или неподвластность Сверх-человека традиционной морали стала причиной многих художников работать в режиме "иллюстраций", воплощая в жизнь фразы великих философов: "Видеть страдания, – писал Ницше, – приятно, причинять страдания – еще приятнее: вот суровое правило, но правило старое, могущественное, человеческое-слишком-человеческое, под которым, впрочем, подписались бы, должно быть, и обезьяны: ибо говорят, что в измышлении причудливых жестокостей они уже сполна предвещают человека и как бы "настраивают инструмент" [10, с. 278].

"Игра в Ницше" была встречена критикой, но не запрещена законом, так как, несмотря на реальные проявления жестокости в театральные постановки и арт-инсталляции (вскрытие животных, избивание артистов, питье крови), именно потому, что зрители всегда четко осознают "игровой элемент в искусстве". Искусство воздействует на органы чувств человека, но никогда не становится полностью реальным, так как хотя бы один из органов чувств остается не задействован и картинка театра, танца, скульптуры и живописи, так же как и звуки музыки и слова литературы создают "псевдо-реальность", подчиненную определенным "ритуальным" арт-законам, то есть заключающее в себе игровую природу. Игровая, искусственная реальность арт-практик обусловила тот факт что там проявление жес-

токости в искусстве воспринималось как некий положительный факт, в частности:

- 1) как средство канализировать агрессию,
- 2) как возможность через жестокие действия на сцене совершить аналог сакрального жертвоприношения,
- 3) как возможность получить легальное садистско-эротическое удовольствие.

К тому же "копированию жестокости" из сферы реальности, которое происходит в арт-сфере в форме реконструкции разного рода жестоких исторических событий, часто приписывали положительный смысл и назидательные цели: так, знаменитый писатель Ф. Бегбеддер, отмечает: "При чтении "Архипелага ГУЛАГ" чувствуешь себя раздавленным, бессильным и спешешь внушить себе, что все эти ужасы должны послушать чему-нибудь – хотя бы тому, чтобы это больше не повторялось" [3, с. 21]. Но в показывании такого рода сцен есть внутреннее противоречие: не склонных к жестокости людей они огорчат, а склонных к жестокости людей наоборот укрепят в мнении о действенности жестокости. Тем не менее, жестокость в сфере искусства на сегодняшний день практически открыто легализована и стала почти что нормой арт-практик.

Появляется точка зрения, во многом созвучная теории Фомы Аквинского о двух непересекающихся реальностях: науки и религии, только здесь в роли дихотомии двойственности выступают реальность искусства и настоящая реальность, подчиняющиеся своим особым законам и непересекающиеся в каком-либо одном пространстве. Концепция "двойственной истины" искусства и реальности стала неозвучиваемым основанием легализации жестокости в искусстве, расцвета разнообразных форм насилия в арт-произведениях, причиной массового увлечения элиты начала XX века жестокостью. В частности, в 20 годах XX века получает известность проект "театр жестокости" А. Арто, где жестокость становится уже не выражением инстинктов человека, а выражением его рационального выбора: "Истинный театр служит раскрытию глубин изначальной жестокости, в которую выливаются все необычные возможности сознания, будь то отдельный человек или народ" [2]. Таким образом, жестокость становилась актом сознания, озвученная в искусстве рациональностью и трезвостью мысли. Так же на этом пути стоит австриец Герман Ницш со своим "Оргийно-мистериальным театром", получившим наибольшую известность в 1993 году после выставки в Праге. Он призывает своих адептов "интенсивно переживать эстетические феномены по ту сторону добра и зла", открыть для себя новую сферу эстетических переживаний, связанных с тактильно-визуальным восприятием плоти и крови только что убитых животных [13].

В качестве своих предтеч он видит художников, изображавших разделанные туши животных (от Рембрандта до экспрессионистов Сутина, Кокоски, сюрреалистов, Ф. Бэкона). В "театре" Ницша происходит заклание и разделка животных самими художниками и их подручными, в процессе которой они наслаждаются и чисто тактильно, ощущая "мясистое-липкое-влажное" тепло плоти и льющейся на них крови животного, и получают интенсивное обостренно чувственное визуальное удовольствие. И описывается этот процесс Ницшем в традиционной поэтико-эстетской образности: "Потрошится бутон, обрывается плоть цвета чайной розы ... С мясом и потрохами падают на землю все цвета цветов, они излучают свое сияние из глубины материи" и т. п. [13]. В театре Ницша сочетаются проявление всех трех мотивов: и надежда на "катарсис", и сакральность, и эротическое удовольствие. Следует обратить внимание, что

здесь в значительной мере нарушается искусственно-игровая природа арт-реальности, так как художник стремится выйти за рамки ограниченности восприятия искусства определенными органами чувств и стремится сделать его воспринимаемым всеми органами чувств, как и настоящую реальность.

Таким образом, в эволюции жестокости в искусстве от Арто до Ницша мы можем видеть, как терпит крах концепция двойственной истины, так как современное искусство становится еще более реальным, чем сама реальность: на сцене гибнут реальные животные, льется настоящая кровь. Мир реальности и арт-пространство смешиваются и теряют привычные атрибуты.

Крах концепции "двойственности миров" наметился еще во время появления масс-медиа, которое значительно увеличило "реальность искусства" и размыло грани "реальности" самой реальности. То, что является для нас событиями реальной жизни, предметом новостей, приходит к нам из телевидения, интернета, газет, радио, являясь не до конца реальным, а только частично воздействуя на наши органы чувств. В таком контексте "мистерия" Ницша становится даже более реальным для нас (мы даже можем в ней участвовать), чем, к примеру, война во Вьетнаме.

Появление новых видов искусства, таких как фото и киноискусство делает "двойственность" все более эфемерной. В частности, они становятся не просто отображением жестокости, но и средством жестокости, оружием насилия и агрессии в войнах реального мира. Как отмечает Бодрийяр Ж.: "Для того, чтобы фотографии несли подлинную информацию, они должны отличаться от войны. Однако сегодня они стали в точности такими же виртуальными, как и вся война, и, следовательно, их специфическая жестокость добавляется к специфической жестокости войны" [4].

Поэтому сегодня необходимо пересмотреть парадигму двойственности искусства и реальности и рассмотреть их как целостный культурный феномен. Предпосылку такой парадигмы можно обнаружить в некоторых исследовательских традициях. Одним из первых жестокость как целостный культурный феномен осуществил финский ученый П. Кууси. По его мнению, именно "культурная эволюция – специфическая особенность человека, отличающая его от всех других видов живых существ" [8, с. 41]. Не различаясь биологически, представители разных социальных групп отличаются друг от друга в культурном отношении. Именно это и обусловило значительную распространенность среди людей деструктивной деятельности, направленной, прежде всего, против тех, кто обладает иной культурной информацией. Так, П. Кууси считает, что война – характерное свойство культурной эволюции, "форма поведения, основанная на информационной схеме..." [8, с. 45]. Есть все основания думать, что существованием деструктивных порывов мы не в меньшей степени, а, возможно, и в большей, обязаны цивилизации.

Согласно этой исследовательской схеме, различия в накопленной разными группами культурной информации часто становятся причиной деструктивной деятельности человека. Боязнь незнакомого, получившая название "ксенофобии" становится основой для различных жестоких действий по отношению к непонятному и чуждому.

В схеме П. Кууси реализуется попытка найти общие корни жестокости во всех отраслях культуры, но более точным было бы сказать, что речь идет не о жестокости, а о враждебности: к животным, которых потрошил Ницш, он не испытывал не малейшей враждебности, и они не обладали какой-либо непонятной ему культурной информацией.

Следующая попытка объединить рассмотрение жестокости в разных сферах культуры в одну исследовательскую парадигму была предпринята в социологии, через теорию социальных норм и их нарушений в девиантном поведении. Многие социологи, такие как Я. И. Гилинский, считают, что созидание, творчество и антиобщественные, разрушительные действия являются разновидностями девиантного поведения [6]. Связь творческой и деструктивной деятельности объясняется как во многом общими побудительными мотивами, так и общим сущностным смыслом. Создавая новое и разрушая имеющееся, человек не ограничивается воспроизводством известных ему способов деятельности, выходит за рамки привычного поведения. Кроме того, и деструкция, и творчество способствуют удовлетворению потребности личности в самореализации. Анализируя интерпретацию жестокости в исследовательской схеме теории девиантного поведения, следует признать, что эта интерпретация жестокости тем более поощряет проявления жестокости в искусстве, приравнивая их к проявлению творческого начала. Сравнивая жестокость с творчеством, мы возвращаемся к теории "канализации жестокости" через творчество (научное или художественное), "катарсису" через жестокость в искусстве. Но еще З. Фрейд подверг критике теорию прямой канализации, указывая, что жестокость напрямую проявленная в одной из сфер, не изливается из человека подобно жидкости, а наоборот возможен случай повышения выработки агрессивных стимулов. Напомним, что сам Фрейд предлагал не прямую канализацию жестоких импульсов через жестокие действия, а сублимацию жестокости в социально оправданные действия. В том же русле размышлял В. Франкл утверждал, что: "Агрессивность, которую, якобы, можно переключить на безвредные объекты – например, на телеэкран, – в действительности лишь подкрепляется этим и подобно рефлексу, еще сильнее закрепляется" [11, с. 33].

А. Камю считал жестокость неотъемлемой частью бунта человека против условностей его существования: "человеческий бунт является именно вечным протестом против смерти. Движущей силой всех возвышенных или низменных безумств является тоска по вечной и светлой жизни и ненависть к смерти" [7, с. 23]. Именно в силу способности осознавать конечность своего бытия, человек стремится быть признанным, доказать необходимость своего существования и свою ценность. Однако чтобы быть признанным другими, человек должен прежде всего сам найти смысл своей собственной жизни, доказать самому себе значимость своего существования, свою силу. Если человеку удается достичь этого путем созидания, он доказывает свою значимость, совершая жестокие деструктивные действия. Как говорил Э. Фромм, человек может "... избавиться от чувства собственного бессилия по сравнению с окружающим миром, разрушая этот мир" [12, с. 67]. Нереализованность человека, приводящая к нарастанию жестоких агрессивных импульсов, становится основой для формирования тоталитарных режимов.

Но анализируя феномен "жестокости как нереализованности" исследователи часто упускают из внимания очень важную деталь. Для иллюстрации приведем пример статистики, полученной среди студентов второго курса ОНПУ с 2004 по 2012 год в рамках работы семинаров по дисциплине "философия". Когда обсуждалась проблема возможности "философского преодоления жестокости и деструктивности", возможности сублимировать деструктивные импульсы через творчество, в 90 % групп задавали вопрос: "А если человек не умеет заниматься творчеством?", если у него мало та-

ланта и не получается? Реципиенты признавали, что в таком случае их попытки заняться творчеством приводили к усилению деструктивных импульсов, где жестокостью стремились компенсировать невозможность самовыражения. Именно в этом наблюдении содержится важная информация для исследователей: жестокость не противоположна искусству, но она противоположна талантливости. Недостаток внимания к этому вопросу приводит к тому, что феномены жестокости в арт-сфере часто воспринимаются как признаки талантливого авангардного поиска средств выразительности. Жестокость романтизируется и кажется талантливой. Можно провести аналогию с другими стереотипами в нашей духовности: в эпоху романтизма высшим признаком романтической считалась смерть от чахотки. Открытие в 1882 г. Робертом Кохом вирусной природы чахотки привело к значительному ослаблению романтизации этой болезни. В XX веке от туберкулеза (чахотки) и тифа наоборот умирали беднейшие слои населения, поэтому романтической и аристократичной такая смерть уже несколько не была. Далее, в эпоху СССР невероятно романтической казалась язва желудка: причины ее были не до конца выяснены, и считалось, что только люди с тонкой душевной организацией могут страдать язвой желудка, причина негласно обозначалась как "от нервов". Открытие бактерий группы "helicobacter" ознаменовало конец "эпохи романтических язвенников", сделав язву не возвышенной болезнью, а обычной недолеченной инфекцией.

Жестокость продолжает легализовано существовать в арт-сфере, пока ее считают признаком таланта несомненного художника, модной романтической болезнью искусства. Тезис "жестокость – это недостаток таланта" должен стать началом эпохи "деромантизации" жестокости, как в свое время были деромантизированы чахотка и язва желудка. Необходимо популяризировать тезис, что человек, имеющий отношение к искусству, а не пытающийся туда любой ценой влезть и выразить себя и свои немногочисленные таланты, сможет выразить себя и без помощи жестокости.

Но человек пытается самовыразиться не только в искусстве – и именно недостаток средств и возможностей для самовыражения приводит к усилению проявлений жестокости: когда человек не может аргументировать свою точку зрения, он пытается заставить согласиться с собой при помощи физического насилия. Жестокость и насилие кажется более легким выходом для тех, кто исчерпал средства самовыражения, кто не умеет их находить и адекватно пользоваться ими. Известный антрополог С. Крымский отмечал: "Але важливо зрозуміти, що насилля застосовується не тоді, коли це можливо. А лише тоді, коли це необхідно" [9, с. 2]. Склонность компенсировать жестокостью отсутствие таланта в сфере искусства и любой другой деятельности, связанной с самовыражением, приводит к тому, что жестокость становится повсеместным феноменом. Необходимо значительная "просветительская" работа в

средствах массовой информации, социальных сетях виртуального пространства, чтобы сделать тезис "жестокость – это недостаток таланта" основой для уменьшения этой тенденции.

Таким образом, философские поиски осмысления феномена жестокости колеблются между двумя крайностями: жестокость есть естественное состояние человека, и жестокость есть искусственное в человеке. Обе крайности опасны для современного мира: первая размывает рамки социальной ответственности, делая проявления жестокости неизбежной частью нашей жизни. Вторая крайность представляет искусство как легальную возможность выплеснуть агрессивно-деструктивные импульсы в человеке. Но современная эволюция искусства делает его все более реальным, поэтому проявления жестокости в арт-сфере оказывают эффект практически такой же, как столкновения с жестокостью в реальном мире. К тому же, люди, занимающиеся искусством, в восприятии зрителей всегда остаются носителями таланта, поэтому жестокость в искусстве воспринимается как "творческий поиск", имеющий некую благовую цель. Тем не менее, статистические данные показывают, что к жестокости прибегает не более талантливый, а наоборот менее талантливый человек, который не может найти адекватных средств для самовыражения и поэтому обращается к жестокости, как некоей компенсации своего бессилия. Поэтому пропаганда тезиса "жестокость – это недостаток таланта" должна стать основой для будущей "деромантизации" жестокости, что в дальнейшем сделает возможным и уменьшение самих проявлений жестокости.

Список використаних джерел:

1. Арендт Х. Джерела тоталітаризму / Ханна Арендт; [Пер. з англ. Борисової І.]. – К.: Дух і літера, 2005. – 584 с. 2. Арто А. Театр и его двойник / Антонен Арто; [пер. с фр. и вступ. статья В. Максимова]. – СПб.: Симпозиум, 2000. – 356 с. 3. Бегбедер Ф. Лучшие книги XX века. Последняя опись перед распродажей/Фредерик Бегбедер; [Пер. с фр. Волевич И.]. – М.: Флюид / FreeFly; 2006 – 54 с. 4. Бодрийар Ж. Порнография войны: низость и гнусность американского могущества [Электронный ресурс] / Жан Бодрийар [Пер. с фр. Калугин Д.]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Bodr/Porn_War.php. 5. Бычков В. Жестокость [Электронный ресурс] / В. Бычков // Лексикон неклассики художественно-эстетической культура XX века. – Режим доступа: <http://culture.niv.ru/doc/aesthetic/lexicon/index.htm>. 6. Гилинский Я. И. Творчество: норма или отклонение? / Я. И. Гилинский // Социологические исследования. – 1990. – № 2. – С. 41-49. 7. Камю А. Миф о Сизифе. Бунтарь / А. Камю; [Пер. с фр. О. И. Скуратович.]. – Минск: ООО "Попурри", 1998. – 544 с. 8. Кууси П. Этот человеческий мир / П. Кууси; [Пер. с англ. Э. А. Араб-Оглы]. – М.: Прогресс, 1988. – 368 с. 9. Крымский С. Принципы духовности XXI столетия // День. – 2002. – 15 листопада. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/uk/article/cuspilstvo/sergiy-krimskiy-principi-duhovnosti-hhi-stolititya>. 10. Ницше Ф. Сумерки идолов, или как философствуют молотом / Ницше Ф.; [Пер. с нем.]. // Сочинения в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 278–316. 11. Франкл В. Человек в поисках смысла/ Виктор Франкл; [Пер. с англ. и нем./ Общ. Ред. Л. Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева]. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с. 12. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности/ Эрих Фромм; [Пер. с англ. Э. М. Телятников, Т. В. Панфилова.]. – М.: Республика, 1994. – 447с. 13. Nitsch G. Orgien, Mysterien, Theater [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nitsch.org/index-de.html>.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Н. В. Бородина

ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОЯВЛЕНИЯ ЖЕСТОКОСТИ В ИСКУССТВЕ

У філософському дискурсі XX ст. жорстокість у мистецтві сприймається як "творчий пошук" талановитих людей. Проведене дослідження показало, що прояви жорстокості – це, навпаки, свідчення браку таланту, неможливості знайти більш адекватних засобів для самовираження.

Ключові слова: жорстокість, арт-об'єкти, деструктивність, катарсис.

N. V. Borodina

THE PHILOSOPHY ASPECT OF THE VIOLENCE IN ART

The philosophical discourse of the twentieth century explain the violence in art as a "creative search" of talented people. The study showed that violence is, on the contrary, the testimony of a lack of talent, inability to find a more adequate means for self-expression.

Keywords: violence, art objects, destructiveness, catharsis.

ПРИЧИНИ ПОЯВИ НЕОЯЗИЧНИЦТВА У СВІТІ

У статті розглянуто причини появи неоязичництва на світовій арені. Аналіз історичних обставин дозволяє вивести основні причини виникнення даного феномену.

Ключові слова: неоязичництво, неорелігії, квазірелігії.

Характерною особливістю сучасної релігійної ситуації світу є поява значної кількості нових релігійних течій та рухів, які перебувають поза межами усталених традицій. Сучасні соціокультурні тенденції характеризуються потягом до відродження історичного минулого, що сьогодні постає у формі неоязичництва. Актуальність питання пов'язана з суспільною значущістю даного явища, проблемою відносин з державними інститутами. Важливість поглиблення досліджень в даній області визначається зростанням соціокультурної та політико-ідеологічної напруженості глобалізаційного світу. Адекватне розуміння досліджуваного феномена є найважливішим чинником прогнозування динаміки розвитку подій. Специфіка об'єкта аналізу зумовлена наявністю неоднозначних оцінок, поглядів до вивчення, акцентування уваги на певних аспектах проблеми. Погоджуючись з думкою про те, що неоязичництво являє собою релігійну новачку, що пропонує нове розуміння навколишньої дійсності та шляхи вирішення соціальних проблем, важливим є розуміння причин виникнення і особливостей його поширення у світі. Отже, метою даної статті є аналіз причин появи неоязичництва на світовій арені.

Сучасне суспільство переживає інтенсивну трансформацію. Це стосується не лише виробничих та інформаційних технологій, а й внутрішніх основ соціального життя та ціннісних аспектів, які виражаються в моралі і релігії. Чинниками духовного життя суспільства стають не лише традиційні релігії, а й нові релігійні вчення. Характеризуючи релігійні тенденції, радянський і російський релігієзнавець, зокрема, дослідник нетрадиційних релігій і культів Є. Балагушкін наголошував: "Американському футурологу А. Тоффлеру належить дуже точна метафора для характеристики розглянутої тенденції: "ринку спірітуальних товарів". Фактично він описав стихійне формування релігійного плюралізму з усіма його позитивними і негативними рисами. Мова йде про необмежену кількість віровчень і релігійно-містичних практик для задоволення широкого спектру індивідуальних і суспільних потреб: від екстатичних переживань до найхимерніших світоглядів. Цей дивовижний феномен називали також "релігійним калейдоскопом" за властиву новим релігіям надзвичайну різноманітність віровчень, обрядів і форм організації" [1, с. 98].

Ми ще далекі від повного розуміння специфіки функціонування сучасних релігійних новотворів і знаходимось у пошуку правильних форм взаємовідносин суспільства з новими релігійними новачками. Тому важливо розібратися в особливостях нових релігій, зрозуміти ступінь і характер їх впливу на особистість і суспільство. "Ми стоїмо на порозі нової ери, коли старий світ іде і на зміну йде Новий. Цей період справляє враження хаосу і загального падіння цінностей, які тисячоліттями плекали людство, але це закономірний історичний процес. Цінності, які руйнуються на наших очах, були створені своєю епохою і призначалися для неї – вони не в змозі вічно керувати еволюцією. Думуючий спостерігач над руїнами старого світу бачить нові народжені ідеали, нове Духовне Світло, що освячує нашу планету" [2, с. 129].

В умовах проблем сучасності, постаючи альтернативою існуючим традиційним релігіям, новотвори "пропонують своїм прихильникам нову сакральну інтерпретацію навколишньої дійсності, вирішення глобальних проблем сучасної людини, суспільства і світу в цілому" [1, с. 94]. До таких проблем належать економічні кризи, природні катаклізми, соціальні конфлікти. Врешті-решт саме ці явища є причиною негативних суспільних настроїв і стимулюють пошук нових орієнтирів. Не останню роль у цьому процесі відіграє криза ідей гуманізму і цінностей духовної культури, яка істотно зачепила більшість населення. Тому нові релігії постають як результат духовних пошуків, протест проти існуючих порядків. "Зміни, що відбулися в останні десятиліття, створили духовно-соціальне поле глобальної напруги: почали закладатися духовні, морально-етичні основи нового етапу цивілізаційного розвитку, що відкривається третьою або постіндустріальною революцією" [5, с. 19].

На думку П. Тіллха, науково-технічні революції сприяли впливу секуляризму та готували ґрунт для формування нових форм квазірелігій. Перший етап "технологічного вторгнення" несе з собою релігійний індиферентизм. "Однак індиферентність по відношенню до питання сенсу свого власного існування є минаючою стадією. Цей момент нетривалий тому, що в глибині технологічної креативності, так само як і в структурі секулярної свідомості, є релігійні елементи, які висувуються на перший план, коли традиційні релігії втрачають свою силу. Такими релігійними елементами є бажання визволення від авторитарної залежності, тяга до справедливості, наукова чесність, прагнення до більшої повноти розвитку людства, надія на прогресивну трансформацію суспільства. З цих елементів, яким не чужі стародавні традиції, виникають нові квазірелігійні системи, що пропонують нові відповіді на питання про сенс життя" [12, р. 13].

Зміні світоглядних орієнтацій та релігійної картини світу також сприяло підвищення загального рівня освіченості. Трансформація поглядів на давню історію відбувався під впливом нових археологічних відкриттів. Не останньою причиною була відкритість "нових релігій" для послідовників будь-яких вчень, методики та форми роботи, які вони пропонують – медитації, сеанси йоги, фізичне та психічне оздоровлення. Висловлюючи негативне ставлення до появи неорелігій, С. Філатов бачив причину їх появи в "відсутності релігійної культури, низькому рівні релігійної освіти" [8, с. 208]. Сучасні соціокультурні тенденції характеризуються потягом до відродження історичного минулого, що сьогодні постає у формі неоязичництва. Внаслідок того, що сучасність є періодом морального падіння, а героїка асоціюється з історією, відбувається апеляція до минулого [10].

Виникненню неоязичництва сприяв соціально-культурний фактор, який виражається в руйнуванні традиційної системи цінностей і утворенні нових ідеологій. В період "розпаду сформованих стереотипів, архаїчний компонент суспільного інтелекту як би виконує терапевтичну функцію, являє собою мобілізацію "стародавніх форм" освоєння різноманіття буття людиною

через асоціативно-аналогові механізми, метафоризацію і міфологізацію інтелекту" [7, с. 31].

В пострадянських країнах зміна парадигми мислення відбувалася після розпаду СРСР. Кризові умови сприяли пошуку нової релігійної та етнічної ідентичності: "В умовах кризи ідентичності найбільш значимим і масовим перемиканням стає перемикання на рівень, близький до головного зруйнованого рівня ідентифікації. Найбільш близьким до цього зруйнованого жорсткого рівня ідентифікації є рівень етнічної ідентичності, який єдино здатний компенсувати зруйновані рівні ідентифікації, вселити людині гордість і гідність, відродити зруйновані емпатичні зв'язки" [4, с. 36].

Розпад СРСР, а з ним і глобальні трансформації стали сприятливим середовищем для активізації архаїчних складових в людині. Стали популярними ідеї приналежності до "свого" народу, так як "радянська влада десятиліттями вселяла людям ідеї колективізму і непорушної спільності. Ці ідеї сприймалися людьми на двох рівнях: на одному – як спільність "радянського народу", або громадянська спільність, на іншому – як етнічна чи етнокультурна спільність" [9, с. 17]. Завершення "епохи комунізму" було поштовхом звернення до минулого, що сприяло розвитку, зокрема, і неоязичницьких ідей. При розпаді державної системи цінностей, їй починає протиставлятися етнічна культура у вигляді фольклору, релігії, мови. Соціально-культурні перетворення сприяли інтересу до нового язичництва "щоб знайти сенс світопорядку, зниклий з розпадом колишніх переконань" [3, с. 39].

Однією з складових масової культури як засобу компенсації світоглядної кризи виявляється література в жанрі "фентезі", що формує міфологічне мислення і провокує подальшу міфотворчість. Як зауважує А. Прокоф'єв: "В більшості своїх книги в цьому стилі побудовані на описі подвигів героїв у реаліях дохристиянської Русі. Головне в них – це проголошення язичницьких ідеалів, як максимально відповідаючих образу "справжнього чоловіка". Християнство часто викладається з негативної точки зору, мета якої – поневолювати народи. Дохристиянський період проголошується свого роду "золотим століттям" Русі. За своєю суттю ці книги відображають певне масове співчуття язичництву, так як виходять великими тиражами і насправді залучають до язичництва все нових і нових співчуваючих" [6, с. 288].

Важливим фактором стають демографічні процеси, що притаманні західному суспільству, які виражаються міграцією великої кількості етнічного складу представників Близького Сходу, Китаю та країн "третього світу". Дані зміни призводять до приходу етнічних релігій вищеперахованих держав та ослаблення християнської традиції.

Поширенню неоязичництва сприяли часом нові, тепер загальнодоступні засоби інформації, такі як інтернет, де кількість неоязичницьких сайтів постійно зростає. Розвиток комп'ютерних технологій відбувається на ряду з кризою традиційних релігій та можливістю широкого розповсюдження неоязичництва. Інтернет стає потужним комунікаційним каналом, що дає можливість отримувати інформацію, яка може бути представлена як в науково-описовій так і в місіонерській формі. А. Карафлджика зауважує: "Вже кілька років інституціоналізовані релігії, церкви, храми і нові релігійні рухи прагнуть якомога швидше розмістити свої сторінки на веб-сайтах. Великі області оперативних інформаційних служб – таких як AOL і Yahoo – присвячені релігії, починаючи від груп, що вивчають Біблію в лоні традиційного християнства, і до неоязичницьких ритуалів, що проводяться у віртуальних чат-форумах" [11, р. 280].

Великий вплив справила криза гуманізму, де має місце теоретичний антигуманізм, основним гаслом якого було проголошення остаточної смерті Бога. Нові критерії оцінки дійсності, які поставили під сумнів базисні принципи діючих форм моралі, релігії та культури постали у концепції Ф. Ніцше.

Соціально-економічний чинник виявляється в економічних кризах, змінах у структурі суспільства, що призвело до відчуття загальної нестабільності і напруженості. В таких умовах люди починають звертатися до досвіду минулого, пошуку національних коренів. Зубожіння і депривація населення, що виражається в неможливості для індивіда або соціальної групи задоволення своїх базових потреб через відсутність доступу до основних матеріальних благ і соціальних ресурсів: продуктів харчування, житла, медицини, освіти або розбіжність "ціннісних очікувань" (блага і умови життя, які, як вважають люди, вони заслуговують по справедливості) і "ціннісних можливостей" (блага і умови життя, які люди, як знову ж їм представляється, можуть отримати в реальності) призводять до психологічного дискомфорту. Це провокує пошук чогось світлого в минулому, що має відображення в дохристиянському.

Соціолог А. Гайдуков у своєму аналітичному матеріалі "Молодіжна Субкультура слов'янського неоязичництва в Петербурзі" бачить економічну кризу під час переходу до ринкової економіки. Зубожіння населення, неможливість забезпечення елементарних потреб призвели до формування неоязичницької культури. А. Гайдуков вважає, що розвиток неоязичництва в умовах кризи національної ідеології є природним процесом в епоху постмодерну. Соціально-політичний фактор зумовлюється зміною політичної ідеології, що також сприяло формуванню неоязичництва. Проведення громадських зборів, богослужінь, акцій соціального протесту, давали можливість формуванню рухів неоязичництва.

Поширення нового язичництва пов'язане і з екологічними проблемами. Наступ технічної цивілізації призвів до зміни стосунків між людиною і природою. Діяльність людини призвела до змін у біосфері, ерозій і виснаження родючих ґрунтів, зникненню біологічних видів, утворенню пустель на місці водойм. Тому ХХІ ст. починається з перебудови планетарної свідомості: по-перше, ні про яке підкорення Природи не може бути й мови. По-друге, планетарна цивілізація ХХІ ст. починається з усвідомлення, що таке "стратегія Природи" і "стратегія Людини", бо Людина взаємодіє з Природою як єдиний вид.

Отже, соціокультурні перетворення початку ХХІ ст. формують нові світоглядні орієнтири для індивіда і суспільства. Традиційним системам цінностей протистоять новітні духовні базиси. Одним з таких феноменів є неоязичництво. В цілому феномен нового язичництва маловивчений. Сьогодні не існує цілісного уявлення про витоки, особливості детермінації, чинники його зростання та популярності. Аналіз вищеперахованих факторів, що сприяли появі та розвитку неоязичницької тенденції дозволяють сформувати власне розуміння причин появи досліджуваного феномену.

Список використаних джерел:

1. Балагушкин Е. Новые религии как социокультурный и идеологический феномен / Е. Балагушкин // *Общественные науки и современность*. – 1996. – № 5. – С. 90–100.
2. Гиренок Ф. *Новое язычество* / Ф. Гиренок // *Общественные науки и современность*. – 1994. – № 4. – С. 125–134.
3. Гудрик-Кларк Н. *Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию* / Н. Гудрик-Кларк; [пер. с англ.]. – М.: Евразия, 1993. – 256 с.
4. Мосейко А. Кризис идентичности: мифологизация процесса (Россия и Африка – сравнительный анализ) / А. Мосейко // *Человек, этнос, культура в ситуациях общественных переломов. Материалы докладов секции VIII международной конфере-*

нции африканистов. – М.: [б. в.], 2001. – С. 32-38. 5. Мунтян М. Россия в третьей цивилизационной революции / М. Мунтян. – М.: Феникс, 1993. – 81 с. 6. Прокофьев А. Современное славянское неоязычество. [Електр. ресурс] – Режим доступу: <http://www.paganism.ru/neo-pag.htm>. 7. Субетто А. Введение в неклассическое человековедение / А. Субетто. – Кострома: [б. в.], 2000. – 458 с. 8. Філатов С. Сучасна Росія і секти / С. Філатов // Іноземна література. – 1996. – № 8. – С. 201–219. 9. Шнирельман В. От "советского народа" к "органической общности" / В. Шнирельман // Славяноведение. – 2005. – № 6. – С. 3–26. 10. Шни-

рельман В. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика / В. Шнирельман // Реальность этнических мифов / Под ред. М. Олкотт и А. Малашенко. [Електр. ресурс] – Режим доступу: <http://www.ukrhistory.narod.ru/texts/shnirelman-1.htm>. 11. Karaflogka A. Religious Discourse and Cyberspace / A. Karaflogka // Religion. – 2002. – № 32. – P. 279–291. 12. Tillich P. Christianity and the Encounter of the World Religions / P. Tillich. – New York: Columbia University Press, 1963. – 58 p.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

К. Е. Качан

ПРИЧИНЫ ПОЯВЛЕНИЯ НЕОЯЗЫЧЕСТВА В МИРЕ

В статье рассмотрены причины появления неоязычества на мировой арене. Анализ исторических обстоятельств позволяет выявить основные причины возникновения данного феномена.

Ключевые слова: неоязычество, неорелигии, квазирелигии.

K. E. Kachan

THE REASONS OF THE EMERGENCE OF NEO-PAGANISM IN THE WORLD

The article deals with the reasons of the emergence of neo-paganism in the world. The analyse reveals the historical circumstances of the main causes of this phenomenon.

Keywords: neo-paganism, neo-religion, quasi-religion.

УДК 37.014.53+141.7

В. О. Кордун, асист., ПНУ ім. Ю. Кондратюка, Полтава

ГЕРОЙ РЕВОЛЮЦІЇ ЯК НАДЛЮДИНА НІЦШЕ (КОНЦЕПТИ М. МИХАЙЛОВСЬКОГО ТА П. СОРОКІНА)

У статті йдеться про ніцшеанські тенденції у вченнях про соціальні революції Пилипира Сорокіна та Миколи Михайловського (вчення про надлюдину Ніцше).

Ключові слова: соціальна революція, російська революція 1917, "Соціологія революції" Пилипира Сорокіна, теорія революції, герой, натовп, герой революції, надлюдина Ніцше.

На межі XIX – XX ст. російські філософи різних напрямків активно звертаються до філософії Фрідріха Ніцше, як з метою інтерпретації поглядів німецького філософа, так і у застосуванні теоретико-методологічних побудов ніцшеанства щодо власних теорій та концептів. Наприклад, Л. Шестов виділяв у ніцшеанстві аспект християнської етики (антихристиянські закиди Ніцше не позбавляють його філософію християнського характеру) [17, с. 391–397], В. Соловйов як єдину дійсну надлюдину розглядав Ісуса Христа [11, с. 18]. Не оминає вказана тенденція й наукової творчості соціолога та філософа П. О. Сорокіна.

Мета цієї статті – виявити спорідненість або відмінності концептів надлюдини та героя у Ф. Ніцше, М. Михайловського та П. Сорокіна. У 1919 р. у Ярославлі виходить праця П. Сорокіна "Елементарний підручник загальної теорії права" [15]. Вона продовжує наукову традицію, закладену у його праці "Злочин та кара" – позитивістський розгляд тенденцій прогресу права; крім того додається критика більшовицької влади. Однак загальний висновок цієї роботи виявляється неочікуваним: вінцем прогресу права, держави та суспільства стане "Сверхчеловек, стоящий выше современного добра и зла, стоящий выше права, не знающий извне навязанного "долга" и "обязанности", полный действительной любви к сочеловекам, – таков предел, к которому ведёт история человечества" [15, с. 236].

"Захоплення Ніцше" та його концептом героя зокрема відібрається й на "рубіжній праці" П. Сорокіна, яка одночасно знаменує собою як закінчення російського періоду наукової творчості вченого, так і початок американського – "Соціологія революції" [14] (у англомовній версії – "The Sociology of Revolution" [18]). Для осягнення феноменів Революції та людини-у-революції Сорокін вважає за необхідне використовувати набутки ірраціоналістичних філософських течій, серед яких – "воля к влади" і "сверхчеловек" Ніцше [14, с. 40]. Ніцшеанська ідея надлюдини, відносин надлюдини та "сірої маси"

трансформується у "Соціології революції" у концепт взаємовідносин героя та натовпу.

Стосовно відносин у системі координат "герой – натовп" матеріалом для побудови цього сорокінського концепту стають також ідеї російського філософа та соціолога М. Михайловського. Саме філософія Фрідріха Ніцше, на думку ідеолога російського народництва, дає поштовх до "постановки питання про взаємовідносини особистості та суспільства" – однієї з головних тем у філософії самого Миколи Михайловського [7, с. 399] та Пилипира Сорокіна.

Про важливість ідей М. Михайловського для формування теорії революції П. Сорокіна свідчить й те, що у своїй "Соціології революції" той неодноразово посилається на праці ідеолога російського народництва [див напр. 14, с. 40, 45, 175], зокрема на монографію "Герої та натовп" посилення збережеться й у "The Sociology of Revolution": "Michailovsky: The heroes and the Crowd, etc (Russ.)" [18, p. 20].

Вплив на теорію революції Сорокіна трансформованої у вченні Михайловського ідеї надлюдини у першу чергу полягає у тому, що ідеолога російського народництва герой цікавить як складова революційного процесу, той, хто дає масі поштовх до революційних дій: "И не сам по себе для нас герой важен, а лишь ради вызываемого им массового движения" [1, с. 100]. Герой завжди іманентний революції і ні в якому разі не може розглядатися як сила, "принесена" до Революції ззовні. Ця ж ідея постає одним з лейтмотивів сорокінської "Соціології революції".

Народника Михайловського проблема героя (надлюдини) цікавить у розрізі питання про роль героя-у-революції – такої особи, що може повести маси за собою. Саме в цьому ми бачимо головний опосередкований вплив ніцшеанства (через твори М. Михайловського) на теорію революції П. Сорокіна – окреслити простір для реалізації потенціалу надлюдини (героя) як простір Революції. Розгляд героя (надлюдини) на тлі Революції

і для М. Михайловського, і для П. Сорокіна перетворюється на проблему героя-у-революції.

Проблему героя Микола Михайловський ставить також у продовженнях "Героїв та натовпу" – нарисах "Ще раз про героїв" [2] та "Ще раз про натовп" [4]. У свою чергу можемо констатувати, що тема героя та натовпу для нього вказаними працями не обмежується. Ця ж тема простежується у літературно-критичних нарисах М. Михайловського "Герой безчасовості" [5] та "Іван Грозний у російській літературі" [6]. Простір літературної критики стає для нього полем для транслявання власного бачення героя, який, за своїми рисами, тут максимально наближається до образу надлюдини Ф. Ніцше.

Визначення надлюдини, як істоти, що стоїть понад Добром та Злом, для М. Михайловського не таке категоричне, як для Ф. Ніцше; відсутній ніцшеанський момент нейтральності перебування надлюдини поза Добром та Злом – герой може належати як Добру так і Злу: "Это однако отнюдь не непременно благодетели человечества <...>. Они могут быть и таковыми, но точно так же могут представлять собой исходные пункты огромных зол" [5, с. 124].

Слідом за М. Михайловським, який використовує терміни-замінники ("герой" замість "надлюдина"), П. Сорокін у своїй теорії революції майже не використовує категорію "надлюдина". Однак, слід відмітити, що, відмовившись від категорій філософії Ф. Ніцше, М. Михайловський, тим не менш, у поняття "герой" та "натовп" вкладає зміст, подібний до ніцшеанського розуміння "надлюдини" та "маси": "Героем мы будем называть человека, увлекающего своим примером массу на хорошее или дурное, благороднейшее или подлейшее, разумное или бессмысленное дело. Толпой мы будем называть массу, способную увлекаться примером, опять-таки высокоблагородным или низким, или нравственно-безразличным" [1, с. 98].

Питання возвеличення героя (надлюдини) над натовпом (масами) ідеолог російського народництва вирішує менш абстраговано, ніж Ніцше, у більшій прив'язці до соціального буття людства: "великие люди не с неба сваливаются на землю, а из земли растут к небесам" [1, с. 98]. Герой для М. Михайловського – не самоцінність; призначення героя – "зараження натовпу" власним прикладом, адже визначальною характеристикою натовпу є слідування "різкому прикладу", який і дає герой (надлюдина). У питання взаємозалежності героя та натовпу у революційних рухах у своєму філософському концепті М. Михайловський проголошує примат героя: "нельзя возлагать надежды на великодушные и бескорыстные порывы толпы, – их можно только утилизировать <...>" [4, с. 465]. Таким чином, герой за своєю суттю не може бути носієм інтересів натовпу. Унікаючи вживання ніцшеанської категорії "надлюдина" щодо тих, хто в усіх відношеннях вищий за натовп (маси), М. Михайловський називає їх "великими людьми"; на думку ідеолога російського народництва, говорячи про масові рухи, насправді вказують на їх вождів" [2, с. 398].

Ідеолог російського народництва у слідуванні натовпу "різкому прикладу" героя вбачає здебільшого позитивний вплив, у П. Сорокіна ж такий розподіл ролей героя та натовпу викликає занепокоєння. У здатності героя (надлюдини) "заразити" натовп (маси) особистим прикладом та власними ідеями він вбачає небезпеку втягнення мас до будь-яких асоціальних та аморальних дій, можливість свідомої маніпуляції натовпом з боку героя-лідера; у такому випадку герой перетворюється на злого генія революції.

Сорокінська емоційність у передачі сутності натовпу (натовпу як загрози) має коріння не лише у соціофілософських концептах – це одне з найбільш гострих

питань, що стоїть перед російською культурою межі XIX–XX століть й виходить за межі філософської проблематики. Метаморфозу людської сутності під впливом взаємонаслідування людей, що складають натовп, зумовлену стадністю поведінки натовпу, на рівні художнього осягнення дійсності передано Левом Толстим у "Війні та Мирі" (сцена самосуду натовпу над Верещагіним, що відбувається за мовчазної згоди графа Розтопчіна) [див.: 16, с. 258–263]. Суть натовпу передають слова Толстого з монологу Розтопчіна: "Народная толпа страшна, она отвратительна. Они, как волки: их ничем не удовлетворишь, кроме мяса" [16, с. 262].

Ніцшеанський парадокс існування надлюдини (надлюдина більш вразлива та беззахисна у порівнянні із обивателем, сірою масою) втілено П. Сорокіним у ідеї виживання у революціях найгірших та загибелі найдостойніших представників роду людського: "Современные войны, в отличие от древних, уничтожают "лучшую" часть населения и благоприятствуют выживанию и размножению его "худшей" части: менее здоровой, менее трудоспособной, менее талантливой, волевой и т. д." [14, с. 197].

Революція за П. Сорокіним – "машина смерті", що знищує найбільш сміливих, вольових, найбільш стійких у своїх переконаннях, найбільш високоморальних, врешті – найбільш розумово розвинених. Не менш, ніж Ф. Ніцше, він категоричний у протиставленні надлюдини та "сірої маси"; сорокінський спектр визначень для останньої категорії навіть ширше: "второсортные люди", "худшие семена" [14, с. 427]. Саме "сірі люди" формують основну масу післяреволюційного суспільства – суспільства, позбавленого героїв, видатних особистостей, тих, кого можна назвати словом "надлюдина".

Переосмислене давньоримське гасло "Дайте кращих" щодо Революції набуває значення "Дайте кращих на смерть та вигнання" [14, с. 199]. Ці категорії населення для Сорокіна, як і для Ніцше, – не еліта у соціально-становому значенні; елітою вони виступають у якості носіїв духовно-інтелектуального потенціалу суспільства.

П. Сорокіну властиве ідеалістичне тлумачення надлюдини як високого взірця шляхетності та незламності волі. Це ті, хто, незважаючи на тиск зовнішніх обставин, навіть загрозу смерті, не змінюють своїх переконань та ставлення до світу: "Есть, конечно, и такие, что умирают с голоду, но не продаются никому и никогда. Есть и такие – но их единицы" [12, с. 231]. Як і у трактовці Ф. Ніцше, ці надлюди – меншість, духом та волею вища за загальну масу, та, на відміну від німецького філософа, П. Сорокін бачить цих вищих у своїх сучасниках – людях, що опинилися у пеклі революції 1917 р. "Розколотість світогляду" Сорокіна-вченого (у аналізі Революції проявляється у тому, що, намагаючись абстрагуватися від конкретно-історичних подій, він зазвичай апелює до подій російської революції 1917 р., пропущеної кризою призму особистих вражень) також віддзеркалюється і на дослідженні феномену надлюдини. Автор "Соціології революції" вважає, що відсоток тих, кого можна зарахувати до категорії "надлюдей" (вживання категорії "надлюдина" у множині запозичене нами безпосередньо з творів Сорокіна) у Росії є одним з найвищих серед усіх цивілізованих народів [14, с. 426].

Однак, загибель кращих з усіх ворогуючих сторін є типовим не лише для російської революції 1917 р., цей принцип дієвий щодо всіх соціальних потрясінь; для ілюстрації автор "Соціології революції" дає ретроспективу революційних рухів Стародавнього Сходу (Єгипет) та античності, еретичних рухів та феодалістичних закатів Середньовіччя, революцій Нового часу та поч. XX ст. (сьогодення Сорокіна-дослідника): "В терроре и революционных войнах погибла лучшая кровь нации" [14, с. 208].

Оточуюча дійсність для Ф. Ніцше – дійсність, яка не лишає місця для надлюдини та сприяє розквіту та засилю посередності; поява ж надлюдини можлива у періоди соціальних потрясінь, перш за все – у періоди воєн. "Кращіх необхідно шукати на війні" [3, с. 173], – робить висновок М. Михайловський слідом за Ніцше, подібного ж висновку доходить й П. Сорокін, проте, судження автора "Соціології революції" щодо воєн та революцій як простору самореалізації героя (надлюдини) не є однозначним. Виведений Сорокіним парадокс революції як середовища існування героя (надлюдини) полягає в тому, що, з одного боку, лише в горнілі воєн та революцій можливе піднесення героя (надлюдини), з іншого – вони ж і знищують героя (надлюдину). Революція розцінюється ним як середовище, де постать героя набуває сенсу. Крім того, що герой революції може виявитися соціально некорисним у мирний час, здебільшого він гине у ході революції. Тому час героя-у-революції вкрай обмежений; взаємозалежність героя та революції – взаємозалежність метелика та полум'я: те, що вабить метелика, його ж і вбиває. Таким чином, створюючи героїв (надлюдей), революція сама їх і знищує.

Революціонери – ті, що ламають існуючі форми соціального буття, протиставлені П. Сорокіним "сірим людям", як надлюдина протиставлена Ф. Ніцше масам, завжди ворожим до всіляких змін: "Знай, що у всіх поперёк дороги стоит благородный. Даже для добрых стоит благородный поперёк дороги; и даже когда они называют его добрым, этим хотят они устранить его с дороги" [10, с. 326].

Показово, що, розглядаючи як трагедію революції 1917 р. загибель найталановитіших та найобдарованіших її творців, на рівні із представниками верхівки білого офіцерства П. Сорокін згадує й деякого з більшовиків – своїх одвічних опонентів. Наприклад, Володарського поставлено до одного ряду із Корніловим, Духоніним – "людьми сильної енергії та волі", що загинули у полум'ї революції [14, с. 202]. У "Соціології революції" навіть опонент П. Сорокіна В. Ленін показаний як один із геніїв-творців революції 1917 р., згублений нею [14, с. 202].

Поставивши питання про героя (надлюдину) у Революції, Питирим Сорокін паралельно розкриває проблему "псевдогероя", "псевдореволюціонера", що є не більш ніж сурогатом героя-революціонера, отже – "псевдонадлюдиною".

Відповідний феномен раніше було змальовано М. Михайловським. Той визнає, що не знайшов термінологічного оформлення для другої категорії героїв, умовно названих нами терміном "псевдонадлюдина". Як приклад термінологічної бідності власного твору (надшироке розуміння терміну "герой" та використання цієї ж категорії для позначення тих, хто, радше заслуговує назви "псевдогероя" та "антигероя"), автор "Героїв та натовпу" акцентує на *смісловому* розмежуванні, протиставивши персоналії вбивці архієрея Амвросія та іспанської королеви, що йде особисто рятувати своїх ув'язнених підданих: "Если пьяного зверя Василия Андреева сравнить с благородным образом Бланки Кастильской, то, конечно, читатель не найдет у нас так называемого культа героев" [1, с. 97].

П. Сорокін, не вводячи загального родового поняття для тих осіб, кого можна називати "псевдонадлюдьми", у "Соціології революції" фактично вводить типологію цих "псевдогероїв", "псевдонадлюдей":

- 1) "эстетосади́сты революции";
- 2) "спекуля́нты и тартью́фы революции";
- 3) "Бобчинские и Добчинские революции" [14, с. 419].

Перша група більш тяжіє до ніцшеанського визначення надлюдини без префіксу "псевдо-", але у їх сади-

стському сприйнятті революційної реальності та возведенні садизму у ранг естетичного явища цей ґатунок революційних діячів тяжіє до типуажу Нерона: "Страдания народа? Гибель тысяч и тысяч? Кровь? Голод? Вымирание? Зверства? Разрушение? Деградация? – Какое им до этого дело! Было бы эффектно, была бы ширь размаха и экзотичность панорамы..." [14, с. 420]. Вони можуть бути наділені величиною, але їх велич – велич у злі та насильстві.

В даному випадку сорокінське бачення феномену псевдонадлюдини неронівського типу (тип естето-сади́ста) входить у протиріччя з концептом М. Михайловського, оскільки той, фактично першим окресливши у своїй праці "Герої та натовп" проблему існування на рівні з героями (надлюдьми) псевдогероїв (псевдонадлюдей), не вирішує її. Для ідеолога російського народництва всі категорії сильних, людей, що стоять вище за загаль ("герой", "псевдогерой", "антигерой") – зливаються в одну категорію "герой" – протилежність натовпу. Для М. Михайловського герой – "природжено-владна людина". В цьому сенсі до категорії "герой" (надлюдина) в нього потрапляють Нерон, Калігула, Річард III, Іван Грозний та Наполеон.

Героя за Михайловським визначає не добродетельність (в цьому він копіює підхід Ніцше), а наявність певних рис: "Обращаясь к самому понятию героя <...> как вожака, как первого в своём роде человека, <...> мы увидим, что добродетели могут его и не украшать <...>. Быть может, единственное нравственное качество, безусловно необходимое герою, есть смелость" [5, с. 125]; головною рисою героя (надлюдини) ідеолог російського народництва вважає зухвалість, що межує з гордовитістю.

Подібне ставлення до героя (надлюдини) для П. Сорокіна неможливе. Владні та величні, злі генії історії розглядаються ним як зразки псевдонадлюдей. Нерон дає одну з назв цьому типу псевдонадлюдей, подібні до Річарда III, Йоан Безземельний та Генріх III, являють собою зразки королів-деспотів, не здатних подолати революційні процеси в своїй країні, Наполеон стає найяскравішим втіленням псевдонадлюдини естето-сади́стського типу.

"Нерони", "естето-сади́сти революції" – "вищий тип людини", наділений за Ф. Ніцше беззаперечним "інстинктом зла", ті, хто втілюють у собі ніцшеанське "презирство до людини" [8, с. 638, с. 666]. "Презирство до людини", сила-у-злості показані російським мислителем як антигуманістичні та піддані моральному осуду. Він не може піти шляхом Ніцше, та визнати мораль долею (рос. – "уделом") слабких [див. напр.: 9, с. 64] та вивести героя поза межі морального обов'язку, як це робить його вчитель М. Михайловський.

Для другої групи псевдонадлюдей, описаної П. Сорокіним, головне – не бути надлюдиною як такою, а лише здаватися такими у очах загалу. Образ мольєрівського Тартюфа надихнув автора "Соціології революції" знайти назву для псевдонадлюдей такого ґатунку – "тартюфи-революції". Їх доля у революції – лицедійство: "Это те, для которых, в отличие от подлинных революционеров, революция не самоцель и не природная стихия, а средство и повод "играть роль <...>" [14, с. 420]; вони – невдахи, наділені самолюбством, що за нормальних умов ніколи не досягли б успіху. У революції вони ніколи не виконують ролі героя-лідера, вони здатні лише "грати роль" (найбільш часто вживаний П. Сорокіним термін щодо цього різновиду псевдонадлюдей). Визначаючи цей різновид псевдонадлюдей, автор "Соціології революції" апелює перш за все до російської революції 1917 р. та початку розбудови соціалістичного ладу. Можливо, таку категорію псевдонадлюдей він запозичає у самого Ф. Ніцше, який у своєму передбачен-

ні соціалістичного ладу змальовує портрет лідера-лицедія як хибної надлюдини: "Социализм, — как до конца продуманная тирания ничтожнейших и глупейших, то есть поверхностных, завистливых, на три четверти актёров <...>" [9, с. 98]. Разом з тим, автор "Соціології революції", усупереч особистому розчаруванню у російській революції, зберігає наукову об'єктивність й визнає, що "в эту группу входят нередко и крупные люди с непомерным аппетитом властвования" [14, с. 420].

Нарешті, третя група більш тяжіє до типу людини з натовпу, ніж до надлюдини будь-якого типу; вони — втілення засудженої як Ф. Ніцше, так і П. Сорокіним "обывателя и обывательщины".

Критичне ставлення до надлюдини у революції, саме твердження про існування на рівні з надлюдьми псевдо-надлюддей різних ґатунків, описане у "Соціології революції", на перший погляд може створити враження про розчарування Питирима Сорокіна у ніцшеанстві взагалі та концепті надлюдини зокрема. Однак, якщо ми звернемося до тексту автобіографічного роману "Довгий шлях", який є для нього своєрідним підсумком життєвого та творчого шляху, сповіддю вченого та його заповітом нащадкам, останнім посиланням на великих філософів минулого буде для звернення саме до ідей Фрідріха Ніцше. "Если им [людям] удастся преодолеть главные слабости человеческой природы и полностью реализовать все потенциальные возможности, они без сомнения установят на земле лучший межличностный, культурный и социальный порядок, чем смогли прошлые и нынешние поколения людей. В этом смысле они выполнят предназначение Ницше. Я приветствую эти грядущие поколения сверхчеловеков, отдалённых потомков нашей человеческой расы" [13, с. 266], — пише він у заключних рядках останньої, сімнадцятої глави, автобіографічного роману "Довгий шлях" ("17. Роздуми про пройдений шлях"). Категорія "надлюдина" не вживається ним в лапках, а ідея надлюдини набуває для П. Сорокіна гуманістичного значення, високої мети людства.

Список використаних джерел:

1. Михайловский Н. К. Герои и толпа [Текст] // Полное собрание сочинений Н. К. Михайловского : в 7-ми т. — [4-е изд.]. — СПб.: Изд. журн. "Русское богатство", типогр. М. Стасюлевича. — 1907. — Т. II. — 1907. — С. 95–190.
2. Михайловский Н. К. Ещё о героях [Текст] // Полное собрание сочинений Н. К. Михайловского : в 7-ми т. — [4-е изд.]. — СПб.: Изд. журн. "Русское богатство", типогр. М. Стасюлевича. — 1907. — Т. II. — 1907. — С. 339–403.
3. Михайловский Н. К. Ещё о Ницше [Текст] // Ницше: pro et contra: Антология : статьи / Н. К. Михайловский. — СПб.: РХГИ. — 2001. — С. 139–179. — (Русский путь).
4. Михайловский Н. К. Ещё о толпе [Текст] // Полное собрание сочинений Н. К. Михайловского : в 7-ми т. — [4-е изд.]. — СПб.: Изд. журн. "Русское богатство", тип. М. Стасюлевича. — 1907. — Т. II. — 1907. — С. 403–466.
5. Михайловский Н. К. Герой безвременья [Текст] // Критические опыты / Н. К. Михайловский. — СПб.: тип. О. Н. Поповой — 1894. — С. 113–164.
6. Михайловский Н. К. Иван Грозный в русской литературе // Критические опыты [Текст] / Н. К. Михайловский. — СПб.: тип. О. Н. Поповой — 1894. — С. 5–112.
7. Михайловский Н. К. Новый взгляд на происхождение общества // Последние сочинения [Текст] / Н. К. Михайловский. — СПб.: Изд. журн. "Русское богатство", тип. Н. Н. Клобукова — 1905. — С. 399–420.
8. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству [Текст] / Фридрих Ницше ; [пер. с нем. В. А. Флёровой] // Сочинения : в 2-х т. — М.: Рипол-классик. — 1998. — Т. II. — 1998. — С. 635–696.
9. Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей [Текст] / Фридрих Ницше ; [пер. с нем. Е. Герцык] // Избранные произведения : в 3-х т. — М.: REEL-book. — 1994. — Т. I: Воля к власти — 1994. — С. — 352 с.
10. Ницше Ф. Так говорил Заратустра [Текст] / Фридрих Ницше [пер. с нем. Ю. М. Антоновского] // По ту сторону добра и зла / Фридрих Ницше. — М.: Эксмо, Харьков: Фолио, 2006. — С. 295–556.
11. Соловьёв В. Словесность или истина? [Текст] // Фридрих Ницше и русская религиозная философия: Переводы, исследования, эссе философов серебряного века / Владимир Соловьёв. — Минск: Алкиона: Прицельс. — 1996. — Т. 1. — 1996. — С. 17–22.
12. Сорокин П. А. Голод как фактор [Текст] / Питирим Сорокин — М.: Академия, 2003. — XII, 683 с. — (Ин-т социологии РАН, Междунар. ин-т П. Сорокина — Н. Кондратьева).
13. Сорокин П. А. Долгий путь : [автобиограф. роман] / П. А. Сорокин ; [пер. с англ. П. П. Кротова, А. В. Липского]. — Сыктывкар: Изд.-во Коми АССР, 1991. — 304 с.
14. Сорокин П. А. Социология революции [Текст] / Питирим Сорокин. — М.: "Территория будущего" — Росспэн, 2005. — 702 с.
15. Сорокин П. А. Элементарный учебник общей теории права в связи с учением о государстве [Текст] / Сорокин П. А. — Ярославль: Издание Ярославского союза кооператоров, 1919. — 236 с.
16. Толстой Л. Н. Война и мир [Текст] / Лев Толстой // Собр. соч. : в 12-ти т. — М.: Правда, 1987. — Т. 5. — 1987. — 430 [1] с.
17. Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше (философия и проповедь) [Текст] // Ницше: pro et contra: Антология : статьи / Л. Шестов. — СПб.: РХГИ, 2001. — С. 335–437.
18. Sorokin P. A. The Sociology of Revolution / The Sociology of Revolution by Pitirim A. Sorokin. Philadelphia & London: J.B. Lippincott Co, 1925. — IX, 428 p.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

В. А. Кордун

ГЕРОЙ РЕВОЛЮЦИИ КАК СВЕРХЧЕЛОВЕК НИЦШЕ (КОНЦЕПТЫ Н. МИХАЙЛОВСКОГО И П. СОРОКИНА)

В статье речь идёт о ницшеанских тенденциях в учениях о социальных революциях Питирима Сорокина и Николая (учение о сверхчеловеке Ницше).

Ключевые слова: социальная революция, русская революция 1917, "Социологии революции" Питирима Сорокина, теория революции, герой, толпа, герой революции, сверхчеловек Ницше.

V. A. Cordun

THE HERO OF REVOLUTION AS NIETZSCHE'S UNDERMAN (N. MICHAILOVSKY'S AND P. SOROKIN'S CONCEPTS)

The article is about the Nietzsche-teaching's tendencies in Pitirim Sorokin's and Nicolas Michailovsky's doctrine about social revolution (doctrine about Nietzsche's underman).

Key words: the social revolution, the Russian Revolution of 1917, "The Sociology of Revolution" by Pitirim A. Sorokin, the theory of revolution, the hero, the crowd, the Hero of revolution, Nietzsche's underman.

УДК 1(091):162.6

В. Ю. Крикун, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

МІСЦЕ СУПЕРЕЧКИ В СУСПІЛЬНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ЛЮДИНИ

У статті аналізуються основні підходи до розуміння сутності суперечки, її ролі та місця у спілкуванні людей в концепціях мислителів різних епох: від Античності до наших днів. Мета статті — обґрунтувати важливість свідомого ставлення до еристичної практики, набуття знань та навичок щодо ведення суперечки. А також необхідність введення як основного навчального курсу "Еристика. Теорія та практика аргументації" у системі вищої освіти України.

Ключові слова: суперечка, правила ведення суперечки, ефективне спілкування, аргументація, культура суперечки.

Суперечку визначають як комунікативну ситуацію, в якій присутніми є протилежні погляди на певне питання й активне ставлення учасників до захисту власної позиції. Суперечка виступає невід'ємним атрибутом нашого життя і супроводжує людину в усіх її справах і сферах її життєдіяльності. Незважаючи на такий стан речей, дос-

лідження теорії і практики суперечки знаходиться далеко не на першому плані у множині наявних наукових досліджень, які аналізують комунікаційну діяльність людини. Подібне ставлення обумовлює низький рівень культури суперечки і в сучасному українському суспільстві. Починаючи зі шкільних років ми вивчаємо значну

кількість різноманітних дисциплін, які представляють широкий спектр наукових досліджень. Але, проблематика теорії і практики суперечки для більшості людей залишається *terra incognita* і тому, зважаючи на невідворотність участі у суперечках у нашій суспільній діяльності, люди змушені задовольнятися власними природними здібностями, підсвідомими мотиваціями. Як наслідок, більшість людей визнає низьку ефективність від власної участі у суперечках, або ще гірше, лише негативні (емоційні, соціальні та інші) наслідки еристичної практики.

Хоча, по суті, ще з часів Стародавньої Греції вміння сперечатися (поряд з вмінням красиво говорити) визначалося звичайною навичкою, здібністю, яку не просто можна, але й необхідно розвивати зважаючи на важливе значення комунікації у суспільній діяльності людини. Так, ще у діалогах Платона, оволодіння навичкою красномовства порівнювалось з оволодінням іншою навичкою, наприклад куховарства. І відмінність визначалася цим видатним давньогрецьким філософом у тому, що куховарство це насолода для шлунку, а красномовство – для душі.

Зазначені навички, які носять вишуканий характер, можна порівняти з більш тривіальними навичками, наприклад плавання. Якщо маленьку дитину помістити у воду, вона починає інстинктивно рухатися, бовтатися у воді, аби залишитися на поверхні і не втратити доступу до дорогоцінного кисню. По суті, багато спільного у поведінці такого малюка і, навіть, вже дорослої людини, яка потрапляє у небезпечну ситуацію суперечки і прагне будь-яким чином, керуючись інстинктами, чіплятися за будь-яку рятівну соломинку, яка дозволить не програти. Але, якщо зрозумітим є інстинкт малюка вижити, тоді постає таке запитання: який інстинкт підштовхує людину до подібної поведінки у суперечках? Відповідаючи на це запитання можна пригадати еристичну концепцію А. Шопенгауера, який у своїй роботі "Еристика або мистецтво сперечатися" визначав два природні недоліки людини, які не дозволяють їй конструктивно сперечатися. Такими недоліками виступають:

1. Небажання визнавати себе переможеним у суперечці, що спричиняє застосування некоректних комунікативних прийомів, які можуть допомогти виграти, або, як мінімум, не програти.

2. Нездатність навести всі можливі аргументи на захист власної позиції безпосередньо під час комунікативного акту суперечки. Причинами такої слабкості є емоції, втома та інше, тобто ми стикаємося з наслідками людського фактору [8, с. 8–9].

А. Шопенгауер у межах власної еристичної концепції, вказуючи на природні недоліки людської особистості, ставить хрест на питанні конструктивності стосовно більшості суперечок і розробляє свій проект еристичної діалектики – науки про навички перемоги, або, як мінімум, уникнення поразки у суперечках. Поряд з цим А. Шопенгауер залишає маленьку шпаринку у морі деструктиву і для конструктивної суперечки, але досліджувати її немає сенсу, оскільки як її утворення так і протікання визначаються не скільки певними правилами і нормами, скільки щирим бажанням і відповідною поведінкою опонентів, яка спрямована на отримання по завершенню саме корисного результату. Але, нажалуй, А. Шопенгауер визнає те, що лише одна людина з сотні здатна на подібне ставлення.

К. Бредемаер, один із сучасних дослідників проблематики пов'язаної з ефективністю комунікативної діяльності людини, у своїй роботі "Чорна риторика" висловлює погляди, які у своїй більшості відповідають суті еристичної діалектики А.Шопенгауера. Так, основ-

ною метою роботи автор визначає розробку комплексу теоретичних і практичних прийомів спрямованих на розвиток навичок домінування у комунікативних ситуаціях, який забезпечує умови для досягнення необхідних учаснику цілей. Більшість з них розглядаються автором у контексті іміджевих та матеріальних здобутків людини на шляху до досягнення успіху як основної мети її життєдіяльності. Проект "чорної риторики" тлумачиться автором як синтез риторики (теорія красномовства), еристики (теорія суперечки), діалектики (теорія дискусії) та рабулістики (теорія "жонглювання словами") [2, с. 13–14]. Але, по суті, місце діалектики виявляється на далекому задньому плані. Основну увагу автор приділяє риторичним, еристичним та рабулістичним прийомам як засобам досягнення успіху у комунікативній діяльності людини.

Спільним для А. Шопенгауера і К. Бредемаера є прагнення відкинути будь-які обмеження, передусім морально-етичного характеру, для процесу комунікативної взаємодії між людьми. Як наслідок, комунікація уподібнюється грі, в якій відбувається боротьба між особистостями. У решті решт, ми отримуємо інтелектуальний пінг-понг або фехтування розумів. Основною метою виступає перемога, досягнення необхідних цілей, а можливі засоби не обмежуються лише коректними, а навіть навпаки, більш ефективними розглядаються як раз некоректні засоби впливу на співрозмовника.

Більш поміркована позиція стосовно методів та прийомів ефективної комунікації представлена у роботах Д. Карнегі. Погляди Д. Карнегі у декількох принципових елементах співпадають з ідеями майевтики Сократа. Так, обидва дослідники наполягають на тому, що найкращий шлях для перемоги у суперечці, це утриматись від неї. Більш продуктивним розглядається шлях бесіди, діалогу, в якому один з учасників спрямовує процес протікання у необхідному напрямку [3, с. 107]. Також важливим дослідники визнають орієнтацію на ті погляди, які підтримують співрозмовники. Тобто, спиратися слід на ті положення, які позитивно оцінюють опоненти. Одним з найважливіших розглядається принцип, згідно з яким, всі важливі ідеї першим повинен промовляти наш співрозмовник, а наше завдання зводиться до того, щоб підштовхнути його у необхідному напрямку: людина більш позитивно ставиться до безглуздих, але власних думок, ніж до геніальних, але стороннього походження. Дане питання більш детально було розглянуто нами раніше [4, с. 385–390].

Якщо К. Бредемаер прагне до перемоги у будь-якій складній комунікативній ситуації, то методика Д. Карнегі спрямована на те, як досягати необхідного результату, уникаючи можливих ускладнень.

У межах дослідження сутності та значення суперечки у суспільному житті людини, на нашу думку, доречно звернутися і до аналізу поняття "спілкування". Сучасна психологія містить багато подібних і одночасно відмінних розумінь сутності поняття "спілкування". Один з найбільш узагальнюючих підходів розглядає спілкування як процес встановлення і розвитку контактів між людьми, який обумовлений потребами у спільній діяльності й обміні інформацією, виробленні єдиної стратегії взаємодії, сприйнятті та розумінні іншої людини. Спілкування розглядається як різновид діяльності людини, який характеризується інтенціональністю (визначеними цілями, мотивацією) і нормативністю, що виражається передусім у факті обов'язкового соціального контролю за протіканням і результатами акту спілкування.

У черговий раз об'єднуючи важливість соціальної взаємодії для особистості людини, американський

психолог Е. Берн (Eric Lennard Berne) у власній роботі "Ігри, в які грають люди (Психологія людських взаємовідносин)" говорить навіть про наявність сенсорного голоду, який виникає у людини, яка тривалий час позбавлена взаємодії з іншими. Як приклад наводиться деградація, наслідком якої є можливість загибелі новонароджених дітей, за умови відсутності тривалий час соціальних контактів. Обмеження спілкування в усі часи розглядалося в якості покарання як для дітей, так і для дорослих [1, с. 4–5].

Інший американський дослідник комунікації М. Томаселло (Michael Tomasello) у своїй роботі "Витоки людського спілкування" обґрунтовує точку зору, згідно з якою міміка і жести виступають першим етапом розвитку засобів соціалізації людини. Знову як емпіричний матеріал для аналізу виступають дослідження діяльності малюків. Автор навіть обґрунтовує базовий характер жестів для формування всіх шести тисяч існуючих мов [7, с. 27–34]. Важливою складовою спілкування виступає не тільки передача інформації, але й організація спільних для групи людей дій. При будь-якій організації автоматично постає питання про особу лідера, яка буде керувати процесом та його учасниками. У таких умовах піднімається питання про переконання, основним інструментом якого виступає мовлення і мова. Для пояснення прагнення людини до переконання інших наслідувати саме власні ідеї, погляди риторика звертається до вчення Ф. Ніцше про "волю до влади". Цікавим є той факт, що саме поняття "воля до влади" є стрижневим для його філософських поглядів, але у той же час сам філософ у своїх працях чітко не визначає його зміст. Це з часом викликало активну дискусію, у межах якої дослідники прагнули визначити справжнє значення наведеного поняття. Так, "воля до влади" розглядається як результат суперництва між енергіями, між центрами сил, що змагаються, або центрами влади – волею, кожна з яких прагне стати сильнішою і які постійно або збільшують свою владу (силу), або втрачають її.

У риторичі "воля до влади" постає як досить потужний стимул людської поведінки, який наявний у кожній людині, а не лише в окремих особистостях. Людина прагне підкорити собі оточуючий світ, до складу якого входять й інші люди. Існують вчинки, які нічим іншим не вмотивовані, окрім бажання утвердити себе серед оточуючих людей. Тобто кожна людина намагається ствердитися у факті власного існування й у значущості останнього. Також важливим мотивом постає ствердження себе у суспільстві, колективі чи групі. Риторика дає можливість будь-якій людині цивілізовано реалізувати свою "волю до влади". Саме у процесі публічних виступів людина може домогтися переваги над іншими людьми. Як узагальнення відзначимо, що мова йде про домінування в людських спільнотах, поширенні власного світогляду, ідей.

В умовах сучасного урбанізованого суспільства, щоденна комунікативна практика більшості людей не відповідає ідеалам класичної риторичної ситуації "оратор – велика аудиторія" стає виключенням для пересічного громадянина. Основна кількість комунікативних актів має характер локальних протиставлень. Як наслідок цього, на місце риторичної комунікації досить часто приходять еристична, невід'ємною характеристикою якої виступає прагнення досягти перемоги (іноді за будь-яку ціну).

В якості одиниці виміру положення, яке займає людина в суспільстві можна звернутися до такого поняття як "імідж". У сучасній літературі існує немало визначень поняття "імідж". Так, тлумачний словник М. Вебстера

визначає імідж як штучну імітацію або представлення зовнішньої форми певного об'єкта й, особливо, особи. Імідж є уявним враженням про людину, товар чи інститут і цілеспрямовано формується у масовій свідомості за допомогою ЗМІ, реклами або пропаганди. Поняття "імідж" є базовим для досліджень у галузі public relations і розглядається у тісному зв'язку з такими поняттями як стереотип, масова свідомість, настанови (готовність сприймати явище чи предмет певним чином, у певному світлі, виходячи з попереднього досвіду).

Відповідно, участь у суперечках у багатьох ситуаціях обумовлена бажанням людини створити подібну "штучну імітацію" належного сприйняття власної особистості у суспільстві, особливо у колі знайомих.

Але, виконання суперечкою ролі інструментарію у боротьбі за "місце під сонцем", це лише частина її функцій у людському суспільстві. Альтернативна традиція представлена не менш відомими і вагомими дослідниками. У межах альтернативного підходу суперечка розглядається не стільки як комунікативна ситуація, скільки як методологія науково-пізнавальної діяльності в умовах комунікативної практики людини. Як наслідок, метою і єдиною прийнятним результатом суперечки у подібних умовах розглядається науковий прогрес.

Одним з перших, хто розглядав суперечку в науково-дослідницькому контексті, був давньогрецький філософ Сократ, який реалізував свої погляди у межах розробленого ним методу "майєвтики". Унікальність зазначеного методу полягає у тому, що Сократу в V ст. до н.е. вдалося розглянути ефективність еристичної практики з пізнавальної, психологічної і філософської точок зору. Так, основна мета майєвтики як методу полягає у пошуках та поширенні істинного знання. Поряд з цим, Сократ виняткову увагу фокусує на психологічних умовах конструктивної суперечки. Так, першим етапом майєвтики виступає застосування "принципу іронії", завдяки якому проходить успішне започаткування комунікації і, що найголовніше, ми ухиляємося від прямої конфронтації точок зору, що забезпечує емоційну рівновагу і, як наслідок, неупередженість співрозмовників під час розгляду проблеми. Також важливим виступає створення необхідних умов для неупередженого сприйняття співрозмовниками остаточних положень, в яких викладені основні результати обговорення.

Ціла група дослідників, серед яких слід відзначити Р. Декарта, П. Блеза, М. Монтеня, Ф. Прокоповича для підвищення ефективності суперечки в умовах пізнавальної діяльності людини, розробляла систему правил та обмежень для учасників, які розглядаються не просто як співрозмовники, а вже як опонент і опонент, з чітко визначеними функціями та повноваженнями. Подібні правила спрямовані на формування в опонентів необхідних навичок та розвиток культури суперечки у цілому. Але, якщо Р. Декарт і П. Блез основну увагу зосереджували на розробці правил, спрямованих на організацію ефективної діяльності розуму, що, у свою чергу, має забезпечити відповідну поведінку опонентів, то Ф. Прокопович і М. Монтень основну увагу спрямовували на організацію поведінки опонентів, на формування і розвиток культури суперечки.

Розглядаючи ефективність наукової діяльності, надзвичайно важливу роль визначив К. Поппер для дискусії, у межах заснованої ним теорії фаллібілізму. Основою цієї теорії виступає принцип фальсифікованості, сутність якого полягає у тому, що наукова теорія проходить процедуру власного ствердження не через позитивні, підтверджуючі ідеї, а через жорстку критичну оцінку її основних положень. Саме під час критичної оцінки

певних положень і відбувається наближення до істинного знання. Чим більше негативних оцінок, тим краще для підсумкового результату. Процедура розглядається К. Поппером завдяки проходженню через такі етапи: 1) висування гіпотези; 2) оцінка рівня фальсифікованості теорії; 3) обрання певної теорії, віддаючи перевагу такій, яка володіє найбільшою кількістю потенційних фальсифікацій, чим більшим є рівень ризиків, тим краще; 4) визначення наслідків, які є емпірично підтверджені та проведення експериментів; 5) визначення принципово нових наслідків, результатів; 6) відкидання теорії у разі її доведеної фальсифікованості, або її тимчасове підтвердження з подальшим остаточним визнанням умовно прийнятою.

Важливою складовою теорії К. Поппера виступає критичне мислення, яке притаманне одній з форм існування суспільства – відкритому суспільству, яке характеризується наявністю особистісних рішень кожного індивіда і відповідальністю за них.

Згідно з К. Поппером, шлях до об'єктивності пролягає через ґрунтовну, ворожу критику з дружніми намірами. Саме дискусія призначена для проведення революцій у царині науки і роль мислення полягає у забезпеченні таких критичних дискусій. Метою дискусії слід розглядати не особисту перемогу або узгоджену точку зору, а знання, які отримують учасники під час обговорення, цікаві питання і аргументи сторін, нові набуті знання з одного боку, і відкинуті з іншого. Тобто дискусію у К. Поппера можна визначити як конструктивну, зорієнтовану на результат конфронтацію точок зору. Гаслом теорії К. Поппера можна визнати таку цитату з його праці: "я могу ошибаться, и ты можешь ошибаться, но совместными усилиями мы можем постепенно приближаться к истине" [6, с. 260]. Концепцію Поппера можна розглядати як перехідний етап в еволюції досліджень дискусії від концепцій аргументації, що ґрунтуються на ідеях формальної логіки, до сучасних концепцій, які передусім прагнуть вийти за межі суто формально-логічного підходу. Основне зауваження до останнього полягає у тому, що міркування, які застосовують у різних галузях знання, тут зводять до якихось універсальних стандартів, хоча самі ці стандарти залежать від певних галузей. У свою чергу принципова відмінність неформального підходу полягає у спрямуванні на створення методів для аналізу, оцінювання й обґрунтування аргументів, які мають місце у реальних, практичних міркуваннях людини.

Серед сучасних напрямків дослідження аргументативної діяльності людини відзначимо такі: теорію аргументації С. Тулміна, "нову риторику" Х. Перельмана і Л. Ольбрехтс-Титекі, неформальну логіку, прагматіалектику.

У Теорії аргументації С. Тулміна важлива увага приділяється тому, що логіка повинна тісніше співпрацювати з епістемологією і, тим самим, розширити свій предмет за рахунок включення до нього аргументативних процесів, які мають місце у різних ситуаціях людської життєдіяльності. Аргументація взагалі повинна характеризувати те, що можна назвати раціональним процесом, тобто процедури та категорії, які застосовують для обґрунтування, доведення, підтвердження або спростування положень, що висувають люди під час практичних міркувань.

Автори "Нової риторики" основну увагу зосереджують на проєкті " нової теорії аргументації", яка у першу чергу повинна досліджувати не правильність або неправильність доведення, а засоби, які впливають на переконливість або непереконливість аргументації. В умовах доведення обґрунтовується те, що висновок логічно випливає з істинних засновків. А в умовах аргу-

ментації, те, що рішення спирається на раціональні і обґрунтовані аргументи.

Неформальну логіку її засновники (Д. Е. Блейр, Р. Джонсон та інші) визначають як особливий напрям у нормативному вивченні аргументативних процесів, які мають місце у реальному житті людей, у реальних комунікативних ситуаціях. Увага зосереджена на аналізі міркувань та їх структурних елементів, які виражені засобами природної мови в умовах публічного дискурсу. У цьому випадку міркування розглядають з усіма характеристиками, які притаманні природній мові: багатозначністю мовних висловів, їхньою невизначеністю й незавершеністю.

За такого напрямку, як прагматіалектика (Ф. Х. ван Емерен, Р. Гроотендорст, Е. Т. Фетеріс та інші) аргументація розглядається як діалектичний процес, який орієнтований на іншого, на сумісну діяльність. Цей комунікативний процес отримав назву "критична дискусія". Критична дискусія розглядається як ідеал аргументативної діяльності людини: хоча й має теоретичний характер, але максимально наближений до реальності.

Принципово інший підхід щодо розуміння сутності і функцій суперечки ми знаходимо у межах тибетської системи освіти, у межах якої процес піднесення диспуту пов'язують з реформами Цзонхави (XV ст.). Суперечка розглядалася як необхідний елемент освітньої системи, оскільки вона виступає своєрідним тренажером, який формує в учнів необхідні навички та стимулює їх як до ґрунтового вивчення матеріалу, так і до особистісного зростання. Дане питання більш детально було розглянуто нами раніше [5, с. 139–144].

Підсумовуючи результати проведеного дослідження, звернемо особливу увагу на те, що незважаючи на наявність різноманітних підходів до розуміння сутності та методів суперечки, питання про невід'ємність останньої від комунікативної діяльності людини, зважаючи на соціальний характер її життєдіяльності та специфіку як живої істоти, не підлягає сумніву. Суперечка розглядається й як інструмент у боротьбі за місце у соціальній ієрархії, й як певна гра, боротьба між інтелектами особистостей і як методологія пізнавальної діяльності. Корисним для учасників є свідоме ставлення до розуміння сутності суперечки і участі у ній. Суперечку слід розглядати не як хаотичний процес обміну думками, а як форму спілкування з визначеними моделями, цілями і засобами. Саме свідомий підхід здатен забезпечити високий рівень ефективності суперечки. Вважаємо, що існує необхідність звернути увагу на відсутність базової програми формування навичок свідомої поведінки в умовах еристичної комунікації у межах сучасної системи освіти в Україні. Це призводить до низького рівня культури суперечки у суспільстві в цілому. Адже рівень розвитку навичок комунікації є тим лакмусовим папірцем, який відображає рівень цивілізованості суспільства. На нашу думку, для подолання подібних проблем одним з найефективніших шляхів є впровадження відповідних освітніх програм, які б на різних рівнях (шкільному, вузівському, самоосвіті) забезпечували особистісний розвиток людини. Для формування і розвитку комунікативної культури необхідними є знання та навички з логіки, риторики й еристики.

Список використаних джерел:

1. Берн Е. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений / [Пер. с англ. А. А. Грузберг; терминологическая правка В. Данченка] – К.: PSYLIB, 2004. – 576 с.
2. Бредемайер К. Черная риторика: Власть и магия слова / [Пер. с нем. И. Ульяновой, Е. Жевага] – 2-е изд. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2005. – 224 с.
3. Карнеги Д. Как завоевывать друзей и оказывать влияние на людей / [Пер. с англ. А. А. Поздняков] – М.: "Евро-пресс", 2005. – 593 с.
4. Крикун В. Ю. Майевтика Сократа как метод эффективной коммуникации // Глея: Науковий

вісник : зб. наук. пр. – 2013, – № 68. – 930 с. 5. Крикун В. Ю. Мистецтво суперечки в тибетській філософській традиції // Вісник КНУ ім. Тараса Шевченка, 2006 р., – № 78, – 239 с. 6. Поппер К. Открытое общество и его враги : в 2-х т., Т. 2 / [Пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского] – М.: Феникс, Международный фонд "Культурная инициатива", 1992. – 528 с.

7. Томаселло М. Истоки человеческого общения / [Пер. с англ., науч. ред. Т. В. Ахутина] – М.: Языки славянских культур, 2011. – 324 с. 8. Шопенгауэр А. Эристика или искусство спорить / [Пер. с нем. Н. Л. д'Андре] – СПб.: 1900. – 71 с.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

В. Ю. Крикун

МЕСТО СПОРА В ОБЩЕСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

В статье анализируются основные подходы к пониманию сути спора, его роли и значения в человеческом общении в концепциях мыслителей разных эпох: от Античности до наших дней. Цель статьи – обоснование важности сознательного отношения к эристической практике, получения знаний и умений в сфере ведения спора. А также необходимость введения в качестве основного учебного курса "Эристика. Теория и практика аргументации" в системе высшего образования Украины.

Ключевые слова: спор, правила ведения спора, эффективное общение, аргументация, культура спора.

V. U. Krikun

PLACE OF DISPUTE IN HUMAN'S PUBLIC ACTIVITY

The article analyzes the main approaches to the disputes nature understanding, its sense and role in human's communication in the concepts of researchers of different historical ages, from Antiquity to the present day. The articles purpose is to justify the importance of rational approach to disputes practice, acquiring knowledge and skills in disputes branch. And to introduce "Eristic. Theory and practice of argumentation" as the main course in higher education's system of Ukraine.

Key words: dispute, the rules of debate, productive communication, argumentation, culture of dispute.

УДК 165.62:114

О. В. Лимар, асп., КНУТШ, Київ

ПОНЯТТЯ ПРОСТОРОВОСТІ ЕКЗИСТЕНЦІЇ

У цій статті проаналізовано поняття простору як простору формування екзистенціального сенсу. Автор аналізує твори сучасних філософів – Едварда Кейсі та Девіда Моріса, які продовжують дослідження екзистенції та простору, розпочате французьким феноменологом Морісом Мерло-Понті.

Ключові слова: простір, місце, рух, сенс, екзистенція, тілесність, експресивність, ситуація, світ, інтерсуб'єктивність.

Хоча тема простору, а особливо його розуміння як простору екзистенціальної дії стає особливо актуальною в останні десятиріччя, вона залишає багато нерозроблених питань. У зв'язку з цим варто одразу наголосити на декількох вихідних положеннях, на які спирається автор цієї статті. Перш за все, треба підкреслити, що ця тема викристалізовується в рамках феноменологічних досліджень, а саме екзистенціалізму (в роботах Мартіна Гайдеггера та особливо Моріса Мерло-Понті). По-друге, варто зауважити, що все-ж-таки тема простору як самостійна проблема в рамках екзистенціалізму виокремлюється лише в другій половині ХХ сторіччя з переосмисленням робіт попередніх феноменологів. Потретє, є принциповим на нашу думку, що так чи інакше, але основним методом для дослідження цієї теми залишається феноменологічний (хоча він має абсолютно різні трактування, а відповідно призводить інколи до абсолютно різних висновків), адже в рамках саме феноменологічних досліджень відбувається зміна акценту на розуміння екзистенціального простору, на відміну від розуміння простору як абстрактного теоретико-гносеологічного поняття. І як результат варто одразу ж зазначити, що дане дослідження виходить з твердження про нерозривний зв'язок існування та простору.

Спочатку варто все-ж-таки пояснити, чому класичне поняття простору розглядається в межах дослідження самої екзистенції. Відповідь на це питання намагається дати відомий американський філософ Едвард Кейсі, який ґрунтовно проаналізував поняття місце (далі буде пояснено, як поняття місця та простору пов'язані та яка між ними принципова різниця) у своїй праці "Фатальність місця" ("The Fate of Place"). Він прагне довести, що в усіх філософських чи релігійних концепціях (у тому числі і креаціоністських) поняття існування неодмінно пов'язане з простором. Особливо цей зв'язок простежується у роботах філософів ХХ сторіччя, зокрема феноменологів. На його думку, просторовість завжди вимагає певного місця, в якому лише і можливо говорити про відкритість екзистенції до світу [2, с. 341].

Водночас, цікавою є і та думка, що не просто існування завжди вимагає певного місця, але якщо ми говоримо вже про існування як екзистенцію, то існування завжди є тілесним. Так, Моріс Мерло-Понті, на роботи якого спирається багато сучасних дослідників теми простору, зауважує, що екзистенція завжди є тілесною, і це не є предметом логічного доведення, а тим вихідним феноменом, з якого виходить будь-який наш досвід. Тобто наше тілесне існування доводить неможливість здійснення останньої редукції.

Наша "закинутість" у світ і передбачає неможливість здійснення останньої редукції, а отже, у нас немає можливості охопити повністю наше мислення, а тому, й гарантувати достовірність знання [1, с. 11].

Феноменологія, як і світ, не потребує обґрунтування, адже вона сама виходить із фактичності існування світу, або іншими словами, із досягнення ситуації закинутості нашого Я у світ. У деякому сенсі, феноменологія і ґрунтується на достовірності, але на достовірності не у сенсі картезіанського "cogito" або позитивістських "даних" та "верифікованих фактів", тобто вже на відрефлексованому, подвоєному сприйнятті, а тому й не достовірному. Йдеться про таку безпосередню достовірність, яка не потребує рефлексії і обґрунтування.

Отже, ми виходимо із розуміння простору як екзистенціального. При цьому про простір можливо говорити як про ситуацію діяльності. І лише у нерозривному взаємозв'язку екзистенції та простору можливе надання сенсу цій ситуації.

М. Мерло-Понті розрізняє поняття місце та простір, водночас не протиставляючи їх одне одному. Простір є простором освоєння світу тілом. Місце – ж є точкою опори тіла [1, с. 184]. Отже, якщо ми говоримо про тіло як про "якір" екзистенції у світі, то цим "якорем" і виступає місце.

Простір не можна розглядати поза часом, і навіть, на нашу думку не варто, говорити про простір і час як про незалежні виміри об'єкта. Цитуючи М. Мерло-Понті, "Порядок співіснування" не можна відділити від "По-

рядку послідовності" [1, с. 308]. За логікою попередніх розмірковувань філософа, можна зробити висновок, що "розміщування" об'єкта у світі, тобто в часі та просторі, є поглядом на нього в певній ситуації. І минуле, і дальнє має значення настільки, наскільки ми вплітаємо його в усю товщину, протяжність, глибину часу-простору.

Це твердження водночас означає, що простір формується не простим відношенням між речами або відносно заданого об'єкта-орієнтира, тобто нульової точки. Для цього необхідний врешті-решт критерій, завдяки якому ми могли б обрати цю нульову точку, щось на кшталт "абсолютного погляду". Це відношення набуває значення не поза нами, а завдяки нашому входженню у світ, через наше феноменальне тіло. Тобто, феноменологічний підхід М. Мерло-Понті призводить його до висновку, що простір "не належить" окремо світові, або окремо Я, простір формується моїм (феноменальним) тілом в екзистенціальному русі у світі. Тому верх та низ, як і глибина є не вимірами пізнання, а вимірами нашого існування: Вертикаль та горизонталь, близьке та далеке є абстрактними позначеннями саме буття-в-ситуації і передбачають саме зіткнення "віч-на-віч" суб'єкта та світу [1, с. 310–311].

Таким чином, можна зробити висновок, що поняття простору вже не є абстрактним поняттям, яке скоріше вважалось суто онтологічним або гносеологічним, а одним з основних питань розуміння сенсу існування. Онтологічне розуміння простору стає також і антропологічним і спирається на розуміння нерозривності зв'язку Я – світ.

Отже, в останні декілька десятиліть з'являється новий етап у дослідженнях теми простору як екзистенціального простору і багато в чому він спирається на праці послідовників феноменології Едмунда Гуерля, зокрема Моріса Мерло-Понті. Водночас, постають нові питання, зокрема як саме пов'язані екзистенція та простір, яка різниця між поняттями "місце" та "простір" та, як результат, як саме простір пов'язаний із сенсом екзистенціальної ситуації.

Едвард Кейсі, який власне відновив тему простору в сучасній філософії, наголошує на тому, що протягом століть недооцінювалось поняття "місце", та перевага надавалась поняттю "простір". Водночас він прагне відстояти думку про те, що саме місце як місце екзистенції визначає осмисленість екзистенціальної ситуації.

На противагу йому існує і інша думка, що лише нерозривність зв'язку екзистенція – світ, а відповідно, й екзистенція – Інші, що власне і є простором творить сенс. При цьому це зв'язок, хоча і є феноменальним, вихідним для нашого існування, проте не є статичним та завжди проявляється в конкретній ситуації (у чому можна бачити вплив і прагматизму у том сенсі, що просторовість людського існування – це завжди і ситуативність людського існування).

Таку думку щодо важливості поняття простору та несуперечності його по відношенню до поняття "місце" відстоює Девід Моріс ("Sense of Space"). Зокрема через поняття "рух" він прагне пояснити як саме зв'язок Я – світ та Я – Інші надає простору сенсу. Тілесна рухливість, реверсивність такого зв'язку і робить можливим цей сенс. Отже, питання сенсу простору визначається тілесною рухливістю: "...рухливе тіло по суті відкрите до світу, як і [тілесна – прим. автора статті] схема та значення сприйняття не належать замкненому тілу-суб'єкту, але є вкоріненими в тіло, що за своєю природою розвивається, тіло, яке набуває значення сприйняття через засвоєння, що водночас є і соціальним, і

визначеним власною топологією тіла та його відношенням до світу" [4, р. VIII].

Аналізуючи просторовість нашої тілесності ще глибше, дослідимо, як саме відбувається орієнтація тіла у світі. М. Мерло-Понті пояснює цю орієнтацію через рух, дієвість. На нашу думку, влучно було б уточнити це поняття через жест, як орієнтований, наповнений сенсом рух нашого тіла.

Отже, рух утримує просторовість так само, як і часовість. Він дозволяє ситуації не губитись в своїй банальності. В русі ситуація долається та виникає нова. Так рух оформлює простір та часову плінність тіла [1, с. 126]. Поняття руху пов'язане з поняттям ситуації, адже у русі ми її долаємо і це можливо, коли ми у своїх теоретизуваннях не відокремлюємо тіло від світу. Наше перебування у світі і означає вже наявну орієнтацію у ньому. Не можна програти в орієнтуванні у місці.

Натомість об'єктивація нашого тіла та відокремлення тіла від простору, механічне розміщення тіла-об'єкту у пустому просторі, чи просторі як синтезі інших об'єктів виключає будь-який прагматичний аспект. Рух зникає, адже втрачається будь-який сенс зміни позицій. Ось чому орієнтація у феноменальному просторі та у теоретичному (об'єктивному) є принципово відмінними [1, с. 129].

Знову ж рух не дає сенсу розпастися, але вже в самому русі міститься імпліцитно закладений сенс, який полягає в інтенціональності руху, так званої "моторної інтенціональності". Сам рух нерозривний від усвідомлення цього руху. Таким чином, рух вводить нас у буття, він організовує світ навколо нас, надає йому форми, ландшафтності (у філософському сенсі слова у значенні розгортання ситуації). Через проєктивність руху виявляється не лише наша внутрішня тілесна організація, але й навколишній світ набуває знаків, які узгоджуються з цією проєкцією нашої діяльності [1, с. 134–135].

Отже, ми доходимо висновку, що рух як елемент просторовості світу невід'ємний від своєї проєкції, а тілесність невід'ємна від життєвого простору. Власне відкритість життєвого простору і визначає нашу здатність до руху.

Розуміння простору як простору ситуації, або простору значень, передбачає певну орієнтацію (і в першу чергу це орієнтація тілесна) у цій ситуації, просторі. Відповідно простір передбачає певну систему координат – систему орієнтирів. Тіло виступає нульовою точкою (термін, запозичений у Е. Гусерля) цієї системи координат. Тому що простір, замкнений сам на собі нам не дається, і для нас не існує. Ідея існування речі, замкненої на собі, (тобто кантівської "речі у собі") не достатньо аргументована, адже не пояснює власне існування цієї речі, а скоріше підмінює саму річ ідеєю про неї [1, с. 236]. І. Кант це добро розумів, а тому просторовість та час, приписав чуттєвому сприйняттю людини, адже така абсолютна річ не змогла б існувати у просторі, позбавленому орієнтирів, своєї суттєвої ознаки.

Якщо, відповідно, виходить з твердження, що простір пов'язаний з нашим буттєвим існуванням, то звідси впливає ще один важливий висновок: простір пов'язаний з орієнтацією, а для цього необхідний суб'єкт орієнтації. Водночас цей суб'єкт є доперсональним, що і уможливорює не штучне конституювання простору конкретним суб'єктом, а невід'ємний аспект існування [1, с. 295].

Девід Моріс розвиває думку Моріса Мерло-Понті про те, що рухливе тіло є завжди тілом у певному місці, а рух у певному місці визначає просторовість тілесності. Сенс простору з'являється на перехресті руху та місця, і в такому випадку рух – це вже рух у ситуації, а місце стає місцем соціальної ситуації.

Відчуття просторовості укорінене, за твердженням Девіда Моріса, у переплетенні тіла та світу, що пояснюється тілесною схемою – поняття, яке він позичає у філософії Мерло-Понті.

Тілесна єдність та цілісність визначається тілесною схемою. Тілесна схема не є сукупністю усіх тілесних органів. Вона не є ідею тіла. У тілесній схемі утримується сенс інтенціональності, спрямованості до світу. Тіло "тримається в купі" не через те, що його органи між собою пов'язані, а через те, що тіло цілісно, екзистенційно спрямоване до світу [1, с. 123].

Девід Моріс каже, що рухливість укорінена в самій тілесній схемі. Водночас її не варто розуміти як якийсь механізм, який можна призвести до руху. Тілесна цілісність, яка обґрунтовується через поняття тілесної схеми, і виявляється у русі. Філософ називає її "структурою-в-русі" [4, р. 52, 80]. Таким чином, рухливість не є однією з похідних характеристик тілесності, але принципово способом існування тілесності.

Варто прояснити, що коли ми говоримо про сенсу просторовості, то з одного боку, йдеться про сенс як сенсуальність, чуттєвість просторовості, а з іншого боку – власне про сенс, смисл, якого набуває простір. Тілесна цілісність, яка принципово визначається тілесною схемою та рухливістю як способом існування у світі і визначають цілісність сприйняття. У такому випадку сприйняття та сенс не слід трактувати як два окремі процеси, які можна абстрагувати від нашого існування. Пізнання та рух у світі, реверсивність цього руху через надання сенсу екзистенційному простору – є єдиним процесом, описаним поняттям хізму.

Рухливість тілесності можна також виразити через експресивність. Експресивність як і емоційність є фундаментом орієнтаційного ставлення до світу. Моріс наполягає на твердженні, що експресивність та рухливість перебувають в онтологічній цілісності. Це можна пояснити, по-перше тим, що і експресивність, і рухливість виражають принципову відкритість Я до світу. Водночас обидва ці поняття передбачають мінливість та орієнтацію у світі. Він наводить такі аргументи на користь онтологічної єдності експресивності та рухливості: 1) Експресивність є власне відношенням між різними моментами довготривалої експресивності (адже насправді, вона має свій розвиток), 2) справжній рух не зводиться до своїх частин [5, р. 228–232]. Експресивність забезпечує нерозривність тілесної цілісності та руху у світі: "Сенс залежить від онтологічної різної архітектури властивої буттю. Але ця архітектура не доводиться наперед, але є залежною експресивністю буття, що повинно в майбутньому ось настати" (yet to come) [3, р. 175].

У тілесній єдності закладене поняття простору. М. Мерло-Понті переслідує ту думку, що наш сенсорний досвід передбачає просторовість цього досвіду, тобто певну "форму екзистенції". Можна говорити водночас і про єдність простору і про його багатовимірність. Оскільки тілесні відчуття передбачають різні поля свого розгортання, з одного боку, а з іншого боку – цілісність завдяки єдиній тілесній схемі, остільки про простір можна говорити і як про єдине поле, і про його багатовимірність, пов'язану з активністю уваги на одному з почуттів. Отже, "єдність простору" пов'язана не з єдністю об'єктивного світу, а з єдністю тіла, яка обумовлена тілесною схемою, і уможливорює перекриття одного почуття іншим [1, с. 256–258].

Єдність світу, того, що зазвичай називають об'єктивним світом, відбувається не шляхом наукового узагальнення, а шляхом інтенції, але інтенції не мислене-

вої, рефлексивної, а перцептивної. Отже, єдність світу передбачена єдністю феноменального світу. І цим феноменальне тіло, яке є предметом вивчення філософії, принципово відрізняється від тіла об'єктивного, яке виступає предметом вивчення природничих наук: вони феноменально єдині, а не об'єднують світ шляхом механічного "додавання" зовнішніх об'єктів [1, с. 270]. Це пояснює відмінність геометричного простору – як простору "об'єктивних" речей, та простору екзистенційального.

У зв'язку з таким трактуванням тілесності як, по-перше, тілесності як вияву екзистенції, а не набору фізичних органів, а, по-друге, як тілесності, пов'язаної з місцем існування, змінюється і розуміння сприйняття. Сприйняття за такого розуміння не варто абстрагувати від ситуації сприйняття, а його змінність залежить від "горизонту сприйняття". Більш того, сприйняття завжди ситуативне, а ця ситуація визначається переплетінням того, хто сприймає, та того, що сприймається, тобто Я та світу. Динаміка сприйняття, таким чином, не визначена об'єктивними факторами, а індивідами, ситуаціями, соціальними установками. Тому сприйняття відпочатку має соціальний та етичний характер.

Таким чином, чуття просторовості та тілесна рухливість визначають екзистенціальну ситуацію. Саме поняття рухливості дозволяє пояснити, чому тілесність, яка завжди є умісцєвленою, виходить на рівень інтерсуб'єктивності, де і твориться смисл. Рухливість дозволяє подолати замкненість на свідомості або тілесності [4, р. 175]. Рухливість дозволяє встановити зв'язок між місцем та простором, як відношення тілесності та екзистенційальної ситуації. І саме рухливість дозволяє подолати розірваність суб'єкта та об'єкта, тілесності чи світу. Рухливість дозволяє пояснити поняття реверсивності інтенційності та сприйняття. Водночас вона і позначає принципую просторовість та соціальність екзистенції, яка виявляється на феноменальному рівні.

Соціальний характер нашого чуття простору означає, що сенс просторовості являється не просто в хізматичному переплетінні тіла та світу, а в переплетінні екзистенції Я та екзистенції Інших [4, р. 23–25]. Отже, простір відпочатку не є простором набору речей, окремих сприйняттях або хаотичного руху. Це є простір соціальної взаємодії – Я та Інших.

Водночас питання сенсу екзистенційальної ситуації не є питанням прерогативи місця чи руху, місця чи простору, а їх цілісності. Тілесність, визначена цілісністю тілесної схеми, так само цілісно діє у світі, забезпечуючи нерозривність сенсу в екзистенціальній ситуації. І саме таке розуміння уможливорює розуміти відношення Я – світ як єдність, не здійснюючи абстрактний поділ на суб'єкт чи об'єкт у дусі декартівського дуалізму.

Отже, коли ми говоримо про екзистенціальну просторовість людини, вона набуває соціального і навіть етичного характеру: "Висновок розкриває смисл деяких імплікантів, показуючи, як відповідальність перед обличчям інших, на фоні місця властива нашому чуттю просторовості, і як наше відчуття просторовості влітається в наше відчуття етичного та чуття місця" [4, р. VIII].

Більш того, таке розуміння етики ґрунтується на взаємозв'язку Я та Інших, а тому заперечує абстрактність етики, яка не враховує контекстуальність, ситуативність та інтерсуб'єктивність існування [4, р. 28].

Не імплікуючи конкретних етичних наслідків із вищеприписаної теорії, ми можемо все-ж-таки встановити, що відкритість тілесності до світу, просторовість її встановлює принципову інтерсуб'єктивність існування та відповідальність перед іншими [4, р. 176].

Список використаних джерел:

1. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття / [Пер. з фр. О. Йосипенко, С. Йосипенка]. – К.: Український Центр духовної культури, 2001. – 552 с. 2. Casey E. The Fate of Place. – Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1998. – 470p. 3. Morris D. The Chirality of Being: Exploring a Merleau-Pontean Ontology of Sense // Chiasmi International: Trilingual Studies Concerning Merleau-Ponty's Thought – Paris:

Librairie Philosophique J. Vrin, 2011 – № 12 – p. 165-182. 4. Morris D. The Sense of Space. – Albany, State University of New York Press, 2004 – 233 p. 5. Morris D. What is Living and What is Non-Living in Merleau-Ponty's Philosophy of Movement and Expression // Chiasmi International: Trilingual Studies Concerning Merleau-Ponty's Thought 7 (2006): 225-239.

Надійшла до редакції 17.02.2014

О. В. Лымарь

ПОНЯТИЕ ПРОСТРАНСТВЕННОСТИ ЭКЗИСТЕНЦИИ

В этой статье проанализировано понятие пространства как пространства формирования экзистенциального смысла. Автор анализирует работы современных философов – Эдварда Кейси и Дэвида Морриса, которые продолжают исследование экзистенции и пространства, начатое французским феноменологом Морисом Мерло-Понти.

Ключевые слова: пространство, место, движение, экзистенция, телесность, телесная схема, экспресивность, ситуация, мир, интерсубъективность.

O. V. Lyamar

THE CONCEPT OF SPACIALITY OF EXISTENCE

The concept of space as existential space is analyzed in this article. The author analyzes the works of contemporary philosophers – Edward Casey and David Morris which continue the research of existence and space that was began by a French phenomenologist Maurice Merleau-Ponty.

Key words: space, place, movement, sense, existence, expressiveness, situation, world, intersubjectivity.

УДК 21.15.47+21.41.41

Л. О. Майданевич, асп., КНУТШ, Київ

РЕЛИГІЄЗНАВЧО-ЕКСПЕРТНІ МОЖЛИВОСТІ МУСУЛЬМАНСЬКОГО ПРАВА

Сьогодні в ісламському світі існують відмінності пов'язані з дотриманням тих чи інших релігійно-правових шкіл мусульманського права. Релігієзнавча експертиза в мусульманських країнах обумовлює своїм висновком практичне вирішення соціально значущих проблем у відповідності до одного із мазхабів. Під час проведення релігієзнавцем-мусульманином релігієзнавчої експертизи не об'єктивно застосовуються релігієзнавчі знання.

Ключові слова: релігієзнавча експертиза, мусульманське право, іслам.

Іслам є однією із найбільших світових релігій, який протягом XX – початку XXI ст. впливав і впливає на духовні, політичні, економічні, міжнародні й культурні процеси. Для України характерною є наявність великої мусульманської громади, що динамічно розвивається. Мусульманська правова культура стає все більш актуальною для сучасної України, що можна пояснити, з одного боку, природою ісламу, а з іншого – особливостями його теперішнього стану в нашій країні. Головною особливістю мусульманського права є те, що воно впливає з релігійних законів ісламу. Роль, яка в наш час надається мусульманському праву в правовому полі, у політиці та ідеології країн Сходу, свідчить, що воно має досить широкі дієві можливості в новій історичній ситуації.

Дослідження державно-церковних відносин, їх правового регулювання в Україні та інших країнах більш поглиблено здійснюється в правових науках, зокрема їх досліджували за різними напрямками такі науковці: Г. Байдако, Е. Богучарский [3], С. Воронін [4], В. Гринько, І. Загребіна, А. Пчелинцев, В. Петренко, А. Саїдов [14] та ін. дослідники. Водночас в релігієзнавстві та філософії проблема проведення релігієзнавчої експертизи державно-церковних відносин в мусульманських країнах досліджена недостатньо. Принципове значення для дослідження теми статті мають праці провідних вітчизняних та зарубіжних релігієзнавців як: Ш. Аляутдінов [2], М. Бабій, Н. Володіна, В. Єленський, С. Здіорук [5], Ю. Кардаві [7], А. Колодний, В. Лубський [8], М. Лубська [9], Г. Ньюби [10], О. Предко, О. Саган, Ю. Тихонравов, Л. Филипович, В. Шевченко [6] та ін. дослідники.

Наприклад, український науковець М. Лубська в дослідженнях [9] започаткувала розв'язання даної проблеми, проте залишається невирішеними питання щодо специфіки проведення релігієзнавчої експертизи державно-церковних відносин в мусульманських країнах, яким присвячена стаття. Російський науковець С. Воронін, в своїй роботі [4] дослідив правовий аспект впливу мусульманського права в російському суспільстві,

застосовуючи метод теолого-криміналістичного аналізу категорії "національно-релігійний психотип злочинця", проте не вирішив завдання статті.

Проаналізувати релігієзнавчо-експертні можливості мусульманського права. З'ясувати зміст діяльності релігійно-правових шкіл (мазхабів) сунітського та шіїтського спрямування щодо джерел мусульманського права.

Державно-церковні відносини – один з найважливіших елементів будь-якої цивілізації та культури, способу життя в цілому. Система державно-церковних відносин дуже складна та неоднозначна. Наприклад, в мусульманських країнах характер відносин, істотною мірою, детермінований історично-традиційно, соціально, законодавчо, політично. Кожна ісламська країна, за наявності загальних міжнародно визнаних принципів державно-церковних відносин, має специфічні особливості (свою модель) побудови цих відносин, юридичне оформлення і практичне здійснення.

Сьогодні в мусульманському світі іслам має статус державної (офіційної) релігії в 28 країнах, серед яких: Алжир (мусульмани-суніти ~99 % населення, християни та іудеї ~1 %), Афганістан (мусульмани-суніти ~80 % населення, мусульмани-шіїти ~19 % та ін.), Бангладеш (іслам сповідує ~83 % населення, індуїзм 16,5 % та ін.), Бахрейн (мусульмани-суніти 30 % населення, мусульмани-шіїти ~70 %), Бруней (іслам сповідує ~67 % населення, буддизм ~13 %, християнство ~10 %, язичницькі вірування 10 %), Єгипет (мусульмани-суніти 94 % населення, а християни ~6 %), Індонезія (мусульмани-суніти 88 % населення, католики – 3 % та ін.), Йорданія (мусульмани-суніти 92 % населення, а християни ~6 %), Ірак (мусульмани-суніти 37 % населення, мусульмани-шіїти ~60 %, 3 % християни та ін.), Іран (мусульмани-шіїти ~89 % населення), Ємен (в країні населення майже в рівній кількості сповідує шіїзм заїдїтського мазхаба та сунізм шафіїтського мазхаба), Катар (мусульмани-суніти 95 % населення), Коморські острови (мусульмани-суніти 98 % населення, християни – 2 %),

Лівія (мусульмани-суніти ~97 % населення), Мавританія (мусульмани-суніти 99,6 % населення), Мальдіви (сповідують іслам сунітського толку), Марокко (теократична країна, в якій мусульмани-суніти 98,7 % населення, християни ~1,1 % та іудеї ~0,2 %), Об'єднані Арабські Емірати (іслам сповідує ~96 % населення, християнство ~4 %), Оман (сповідують іслам ібадитського толку), Пакистан (мусульмани-суніти 77 % населення, мусульмани-шіїти ~20 % та ін.), Саудівська Аравія (теократична країна в якій сповідують іслам сунітського толку), Сомалі (мусульмани-суніти 99 % населення), Туніс (мусульмани-суніти 98 % населення, християни та іудеї ~2 %) [1; 2; 3; 7; 10; 11; 12; 13; 14; 15].

Варто зауважити, що іслам є водночас і світовою релігією і способом життя. Відповідно, це життя ґрунтується не лише на догматичній культурі, але й має широкі соціальний комплекс принципів і норм, що знаходяться в основі організації суспільства, регулюванні поведінки мусульман. Одним з таких регуляторів виступає мусульманське право.

Королівство Марокко, будучи теократичною державою, все суспільно-політичне життя регулює за нормами шариату. В Марокко уряд обмежує поширення неісламських релігійних матеріалів, та деяких ісламських матеріалів, які не відповідають ісламу сунітського толку малікітського мазхаба. Уряд контролює діяльність мечетей, не мусульманські релігійні громади та їх священнослужителів. Марокканські закони дозволяють мусульманам-сунітам проповідувати і наvertати у свою віру людей, але забороняють будь-які спроби навернення в іншу віру мусульман-сунітів. Як приклад, за звинуваченням в прозелітизмі в 2009–2010 роках уряд видворив із країни 150 християн-іноземців.

Королівство Саудівська Аравія є теократичною державою. Конституцією є Священний Коран, який приписує всім громадянам сповідувати іслам. Все життя в країні підпорядковане приписам шариату, фікху та мусульманського права. В кожному місті створені комітети суспільної моралі, які слідкують за дотриманням норм ісламу. Сповідання інших релігій дозволяється тільки серед іноземних працівників. Проте, сам процес сповідання для цих працівників обумовлений багатьма заборонами (заборонено відкрито носити натільні хрести, читати в громадських місцях Біблію чи проводити богослужіння, відкрито демонструвати іншу символіку, культову практику тощо). За порушення передбачені значні покарання аж до позбавлення волі.

Лівія вважається світською країною. Державною релігією визнано іслам. В країні немає конституції, Основним законом суспільства вважається Коран. Стаття 2 Лівійської Декларації про встановлення влади народу (1977) говорить: "Священний Коран є Конституцією Соціалістичної Народної Лівійської Джамахірії". Правового забезпечення свободи віросповідання в країні немає. Уряд контролює поширення будь-якої релігійної літератури та інших релігійних предметів. В країні відсутній закон, який би забороняв перехід із ісламу в іншу релігію. Проте влада заборонила прозелітизм мусульман, та активно здійснює кримінальне переслідування за такі дії.

Єгипет – унітарна держава. Діюча Конституція (1971) визначає, що країна є демократична, соціалістична, заснована на союзі трудових сил народу. Стаття 2 Конституції Арабської Республіки Єгипет визначає, що "Іслам – державна релігія, арабська мова – офіційна мова держави. Положення мусульманського права – шариат – є основою законодавства". Хоча в Конституції і передбачено віротерпимість та право на відправлення релігійних обрядів, фактично уряд вводить ряд обмежень. Уряд періодично переслідує релігійні громади або

перешкоджає їх діяльності, практика котрих, на їх думку, порушує мусульманське віровчення, або їх діяльність ставить під загрозу суспільний порядок. Серед переслідуваних релігійних громад перебуває Коптська Православна Церква, релігія Багаї, Свідки Єгови, іудеї та ін. Також в 1954 році уряд Єгипту заборонив діяльність ісламської партії "Братів мусульман", яка займалася місіонерською, благодійною та політичною діяльністю. Процедура реєстрації релігійної організації має дозвільний характер. У разі відмови у реєстрації релігійної організації члени цієї релігійної громади можуть зазнати переслідувань зі сторони держави та бути притягнуті аж до кримінальної відповідальності за статтею 98 (F) Кримінального кодексу "Обмова релігії". Існують суттєві перешкоди у користуванні будівлями релігійного призначення та побудови нових для недержавних релігій. Єгипет визнав юрисдикцію Міжнародного Суду ООН із застереженнями.

В Алжирській Народній Демократичній Республіці державною релігією визнано іслам, хоча в Конституції (1976) гарантована віротерпимість. Президентом країни може бути тільки мусульманин. Уряд контролює діяльність мечетей та імамів. За діяльність не мусульманських релігійних громад та їх священнослужителів здійснюється контроль, зокрема, створена Національна комісія по контролю за не мусульманськими релігійними громадами. Поширення релігійної літератури знаходиться під контролем держави. Алжирські закони забороняють будь-які спроби навернення в іншу віру мусульманина, а за такі дії передбачено кримінальне переслідування.

В Туніській Республіці іслам визнано державною релігією. Діюча Конституція (1959) передбачає віротерпимість і свободу сповідувати свою релігію, якщо вона не порушує громадський порядок, хоча уряд вводить деякі обмеження на це право. Президентом країни може бути тільки мусульманин. Уряд контролює діяльність мечетей та імамів. В релігії Багаї вбачають єретичну секту ісламу. Будь-які релігійні зібрання в громадських місцях мають бути санкціоновані владою. Туніські закони забороняють спроби навернення в іншу віру мусульманина. Уряд визнає всі християнські і єврейські організації, які були створені до здобуття незалежності в 1956 році. Також уряд офіційно визнає Католицьку Церкву, в силу конкордату, який був до 1964 року.

Вплив ісламу та мусульманського права на сучасні державно-церковні відносини більшості мусульманських країн є настільки глибоким та всеосяжним, що безпосередньо відбивається на формах держави (перш за все формах правління), що склалися тут. Специфіка ісламської правосвідомості полягає у тому, що саме мусульманське право має релігійний характер, оскільки орієнтація останнього на шариат є невід'ємною умовою його легітимності. Таке теологічне обґрунтування забезпечує мусульманському праву авторитет в очах мусульман, які сприймають право як відображення Божого світу і відтворення постулатів своєї віри. Коран і сунна, які закріплюють основи віри, правила релігійного життя й моралі, визначають в цілому й зміст мусульманського права, а його спрямованість на реалізацію ідеалів ісламу, включення до складу права норм релігійного культу пояснюють, чому мусульманське право називають квінтесенцією, головною ланкою ісламу, найбільш яскравим відображення ісламської ідеології та ісламського способу життя. Отже, законодавцем вважається лише Бог, тому між законодавчою й виконавчою владою в ісламі не може бути протиріч, оскільки вони фактично є виконавцями божественних законів. Відповідно люди здатні знаходити релігійно-правові рішення лише в загальних межах шариату.

Сучасне мусульманське право пов'язане з конституційно-правовими питаннями, з проблемою конституціоналізму, які виступають теорією або принципами конституційного правління, а також концепцією національної держави. Відповідно, будь-яка релігієзнавча експертиза в цих країнах обумовлюється мусульманським правом у розумінні однієї із релігійно-правової школи. Основними релігійно-правовими школами шиїтського толку є мазхаби імамів-джафаритів, зайдітів, ісмаїлітів, а сунітського – ханафітський, малікітський, шафіїтський і ханбалітський мазхаби.

Як слушно наголошує український релігієзнавець М. Лубська, методами вирішення духовно-правових питань в сунітських мазхабах виступають *іджма*, *кійас*, що базуються на логічних міркуваннях. Порівняно з ханафітським мазхабом, мазхаб шафіїтів дозволяє ухилитись від складного логічного аналізу, беручи за основу судження за прямою аналогією, а у порівнянні з малікітським – не вимагає докладного знання мединського *амалю*. Ханбалітський мазхаб у своїй теоретичній діяльності відображає погляди найбільш консервативних сунітів, вбачаючи головною причиною різних "новаторських" ідей у мусульманському праві спекулятивну теологію – *калам*, який дає такі інтерпретації догматам ісламу, що ґрунтуються на розумі, а не на дотриманні поглядів релігійних авторитетів (*таклід*) як у догматиці, так і праві.

Вирішення духовно-правових питань в шиїтських мазхабах ґрунтується на доктринальних особливостях шиїзму як релігійної течії. Шиїтське мислення підтримується філософією пророчого складу, відповідно до пророчої релігії. Тому шиїтське мислення орієнтоване на відкриття не нового шаріату, але на повну маніфестацію всіх потаємних смислів одкровення Аллаха. Очікування цієї маніфестації відтворилось в очікуванні приходу "прихованого імаму". Джерелами релігійно-правового знання шиїтів виступають Коран, суна, *іджма* і *акл* (розум), а відмінності, у порівнянні із сунітськими мазхабами, полягають у запереченні тези про "закриття воріт *іджтіхаду*", у визнанні інституту тимчасового шлюбу і застосуванні принципу *ат-такіда* (розумного приховування віри) [9, с. 14].

Релігієзнавчі дослідження та експертні висновки в будь-якій із ісламських країнах, в межах наявної в країні проблеми конституціоналізму, мають забезпечити лише обґрунтування національних інститутів і механізмів, що дозволяють примирити різні інтереси й вирішити спірні питання. Проблеми ісламського конституціоналізму в своїй суті мають як мінімум два аргументи – моральний та емпіричний. Тут моральним обґрунтуванням теорії конституціоналізму може бути категоричний імператив І. Канта: "вчиняй так, аби ти завжди відносився до людства, як у своїй власній особі, так і в особі будь-кого іншого, лише як до цілі й ніколи як до засобу". Згідно з теорією конституціоналізму конституція не лише встановлює межі державної влади, якими є природні права людини, а й визначає процедури здійснення владних функцій. Що до емпіричного аргументу, на підтримку загального застосування принципу конституціоналізму, він зводиться до того, що такий моральний принцип, будучи обумовлений культурними та релігійними традиціями, визнається в усьому світі. Проте, донедавна більшість народів Азії та Африки (в часи колоніального правління) не користувалися, зокрема, основним конституційним правом – правом на самовизначення. Відтак, ці обставини сьогодні формують суть проблеми ісламського конституціоналізму в його релігійно-правовому втіленні.

Державний (конституційний) лад визначає систему суспільних відносин в державі, зумовлених рівнем розвитку суспільства, держави і права. За своїм змістом

державний (конституційний) лад опосередковує передбачений й гарантований суспільний лад (устрій) в державі. Саме суспільний устрій, будучи історично сформованою системою суспільних відносин в державі, забезпечує можливості основних прав і свобод людини в державі. В більшості ісламських державах Основним законом суспільства визнано Коран. Відповідно, система суспільних відносин в ісламських країнах обумовлена релігійною доктриною, яка різнилась лише відмінностями пов'язаними з дотриманням тих чи інших релігійно-правових шкіл мусульманського права.

Сьогодні, в силу реформування сучасного мусульманського права, лунають заклики від мусульманських релігійних діячів щодо відмови від мазхабів або узгодження мазхабів. Цей процес намітив такі три шляхи вирішення: традиціоналістський (його прибічники вважають своїм релігійним обов'язком збереження існуючих мазхабів); модерністський (його прибічники вважають своїм релігійним обов'язком реформу мусульманського права шляхом узгодження мазхабів або створення єдиного мазхабу); фундаменталістський (прибічники таких поглядів відкидають всі мазхаби і хочуть повернутися лише до джерел і богословських основ віровчення – Корану і суні). Як слушно наголошує український релігієзнавець М. Лубська "...неоднозначність та суперечливість мусульманської концепції держави, єдність в ній старих і відносно прогресивних початків дають можливість використання її в різних соціальних інтересах. Тому, залежно від того, які соціально-політичні сили є при владі в даній країні, на перший план виходять та чи інша сторона вказаної концепції. Відмінність консервативного та демократичного підходів можна побачити на прикладі практично усіх основних ісламських принципів та норм, що закріплюються державним правом мусульманських країн" [9, с. 347].

Важливим при проведенні релігієзнавчої експертизи постає її методологія проведення. Мусульмани-релігієзнавці, які керуються при проведенні релігієзнавчої експертизи нормами шаріату, не можуть дотримуватися наступних принципів: *принципу об'єктивності* (передбачає сувору об'єктивність, конкретно-історичний погляд на предмет дослідження, неупередженість, неприйняття абстрактних стереотипів, нетенденційного тлумачення явищ релігії чи релігійного вільнодумства); *принципу толерантності* (передбачає "ввічливий" діалог релігійних і нерелігійних світоглядів у поглядах на людину, суспільство, світ; постає як морально-практичний орієнтир поведінки і взаємин різних соціальних агентів – церков, конфесій, віруючих індивідів різної релігійної орієнтації; передбачає їх взаємоповагу, свідому відмову від насилля, приниження гідності один одного; визнання іншого рівним собі самому); *принципу загальнолюдськості* (загальнолюдські цінності в релігійній свідомості виступають як особлива форма вираження загальних потреб і інтересів людини у вищих смисложиттєвих, моральних орієнтирах й ідеалах). Відповідно, до результатів таких експертиз слід ставитися з певними застереженнями, зокрема, сприймати їх лише як дослідження обставин прояву державної ідеології в конкретній ісламській країні.

Сьогодні в ісламському світі існують відмінності пов'язані з дотриманням тих чи інших релігійно-правових шкіл мусульманського права. Основними релігійно-правовими школами шиїтського толку є мазхаби імамів-джафаритів, зайдітів, ісмаїлітів, а сунітського – ханафітський, малікітський, шафіїтський і ханбалітський мазхаби.

Релігієзнавча експертиза в мусульманських країнах, будучи шляхом ісламізації правової практики, обумовлює

своїм висновком практичне вирішення соціально значущих проблем у відповідності до одного із мазхабів. Під час проведення релігієзнавцями-мусульманами релігієзнавчої експертизи об'єктивно не можуть застосовуватися наукові знання із різних релігієзнавчих дисциплін (філософії релігії, психології релігії, соціології релігії, історії релігії, феноменології релігії, лінгвістичного релігієзнавства, релігійного вільнодумства тощо). За таких обставин неможливо дотримуватися міжнародних принципів проведення релігієзнавчої експертизи: принципу об'єктивності; принципу толерантності; принципу загальнолюдськості.

Сьогодні традиційні джерела мусульманського права – Коран і сунна, вже не забезпечують потенціал регулювання соціальних відносин і відповіді на нові виклики й питання часу. Серед мусульманських релігійних діячів лунають заклики щодо реформування сучасного мусульманського права. Цей процес намітив три шляхи вирішення: традиціоналістський; модерністський; фундаменталістський.

Разом із цим, результати цього дослідження можуть бути використані при дослідженні впливу моделей державно-релігійних відносин у проведенні релігієзнавчої експертизи ісламу в Україні.

Список використаних джерел:

1. Азиатский барометр / Институт перспективных исследований гуманитарных и социальных наук (Национальный университет Тайваня,

2001-2008 гг.) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.asianbarometer.org>. 2. Аляутдинов Ш. Мусульманское право: [Первый и второй уровни]. – Издание второе, дополненное. – СПб.: Издательство "ДИЛЯ", 2011. – 496 с. 3. Богучарский Е. М. Мусульманский этикет / Е. М. Богучарский. – М.: РИПОЛ классик, 2010. – 272 с. 4. Воронин С. Э. Актуальные вопросы религиоведения и права: монография. – Красноярск: Сибирский институт бизнеса, управления и психологии, 2013. – 300 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://samlib.ru/w/woronin_sergej_eduardowich/religion2012.shtml. 5. Здіюрк С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття. – К.: Знання України, 2005. – 552 с. 6. Іслам / В. М. Шевченко // Словник-довідник з релігієзнавства. – К.: Наук. думка, 2004. – 560 с. 7. Кардави Юсуф. Дозволенне і заперечне в ісламі / Юсуф Кардави; пер. М. Салаяхетдинов. – М.: Андалус, 2004. – 336 с. 8. Лубський В. І. Мусульманське право в ісламській традиції (історико-релігієзнавчий аналіз). / В. І. Лубський, М. В. Лубська. – Черкаси: Брама, 2004. – 207 с. 9. Лубська М. В. Мусульманське право як філософсько-релігієзнавчий феномен: дис... д-ра філос. наук: 09.00.11 / Лубська Марія Володимирівна; Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2008. – 431 с. 10. Ньюби Г. Краткая энциклопедия ислама / Гордон Ньюби; пер. с англ. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2007. – 384 с. 11. Отдел статистики ООН, 2006 год [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://unstats.un.org/unsd/demographic/sconcerns/popchar/popchar2.htm>. 12. Проект исследовательского центра Пью Форума [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pewglobal.org/datasets/>. 13. Проект Gallup World Poll. Под управлением Gallup, Inc, 2006 г. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.gallup.com/consulting/worldpoll/>. 14. Саидов А. Х. Национальные парламенты мира: энцикл. справ. / А. Х. Саидов; Рос. акад. наук, Ин-т государства и права. – М.: Волтерс Клувер, 2005. – 720 с. 15. World Religion Database. International religious demographic statistics and sources [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.worldreligiondatabase.org/wrd_default.asp.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Л. А. Майданевич

РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИ-ЭКСПЕРТНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ МУСУЛЬМАНСКОГО ПРАВА

Сегодня в исламском мире есть отличия в соблюдении тех или иных религиозно-правовых школ мусульманского права. Религиведческая экспертиза в мусульманских странах обуславливает своим выводом практическое решение социально значимых проблем в соответствии с одним из мазхабов. Во время проведения религиведом-мусульманином религиведческой экспертизы не объективно используются религиведческие знания.

Ключевые слова: религиведческая экспертиза, мусульманское право, ислам.

L. A. Maydanevich

RELIGIOUS EXPERT POSSIBILITIES OF ISLAMIC LAW

Today, in the Islamic world there are differences in adherence to certain religious legal schools of Islamic law. Religious expertise in Muslim countries, as a means of legal practice islamization, determines with its conclusions the practical solutions to socially important problems in accordance with one of the madhhabs. While conducting a Muslim religious expertise, religious knowledge is not objectively used.

Keywords: religious expertise, Islamic law, Islam.

УДК 37.013

О. Є. Мельник, канд. філос наук, доц., ЧДІЕУ, Чернігів

ЗМІСТ ОСВІТИ ЯК МІРА ЗАЛУЧЕННЯ ЛЮДИНИ ДО КУЛЬТУРИ

Зміст освіти розглядається як міра залучення людини до культури, як процес становлення особистості, її предметної та соціальної компетентності, її інтелектуальний, ціннісно-орієнтаційний розвиток.

Ключові слова: освіта, наука, культура, навчання, інформація, професіоналізм.

Зростання впливу освіти на соціум ініціювало усвідомлення сутності освіти як соціокультурного феномена і розроблення відповідного цій сутності категоріального апарату представниками педагогічної науки (Ш. Амонашвілі, Є. Бондаревська, І. Єрмаков, А. Киричук, О. Савченко, О. Сухомлинський та ін.) та філософських наук (В. Андрущенко, В. Кремень, В. Нечаєв, В. Подвойський, В. Шинкарук та ін.). У межах цих досліджень було виявлено, що ідеологічний тиск призвів до того, що в сучасній педагогічній науці відбулася руйнація природної логіки співвідношення основних категорій [1]. Поняття освіти поглинуто поняттям виховання, а сама освіта стає практично тотожною навчанню і найчастіше зводиться до результату навчання [5] або ж розглядається як сукупність знань і пов'язаних з ними вмінь і навичок, необхідних для практичної діяльності [6].

Досить важливою є і проблема визначення змісту освіти, яка має безпосередній зв'язок з формуванням культурної особистості. У трактуванні цього поняття ми спирає-

мося на те, що змістом освітнього процесу є динаміка якостей і станів суб'єктів цього процесу [17, с. 103]. Справді, якщо метою і результатом освітнього процесу (як єдності навчання і виховання) є особистість, то змістом цього процесу буде становлення особистості як суб'єкта діяльності і соціальних відносин, її інтелектуальний, духовний (ціннісно орієнтаційний) і фізичний розвиток.

Ті автори, які таким чином трактують зміст освіти в цілому, вирізняють у ньому різні компоненти. Наприклад, О. В. Бондаревська вирізняє аксіологічний, когнітивний, діяльнісно-творчий та особистісний компоненти:

1) аксіологічний компонент змісту має на меті введення учнів у світ цінностей і надання їм допомоги у виборі особистісно вагомої системи ціннісних орієнтацій;

2) когнітивний компонент змісту забезпечує школярів науковими знаннями про людину, культуру, історію, природу, ноосферу як основу духовного розвитку;

3) творчий компонент змісту освіти сприяє формуванню і розвитку в учнів різноманітних засобів діяльності, тво-

рчих здібностей, необхідних для самореалізації особистості в праці, науковій, художній та інших видах діяльності;

4) особистісний компонент забезпечує самопізнання, розвиток рефлексивної здібності, оволодіння засобами саморегуляції, самовдосконалення, морального самовизначення, формує життєву позицію [4, с. 11–17]. Особистісний компонент, на думку М. Кантор, є системоутворюючим [9, с. 14].

В. Лазарєв виокремлює когнітивний, ціннісний компоненти, а також компоненти психічного розвитку (новотворення в інтелектуальній, емоційній і вольовій сферах), розвитку креативності й оздоровчий: профілактика і, за можливість, корекція несприятливого соматичного і психічного розвитку дітей, забезпечення їхньої готовності до ведення здорового способу життя [12, с. 128].

Подібне розуміння змісту освіти починає утверджуватися у сфері управління освітою. В цьому контексті зміст освіти визначається як програма освітньої діяльності, спрямована на вирішення завдань з формування загальної культури особистості, адаптації особистості до життя в суспільстві, створення основи для усвідомленого вибору й засвоєння професійних освітніх програм. Зміст освіти повинен забезпечити формування у того, хто навчається, адекватної сучасним рівню знань і рівню освітньої програми картини світу; адекватний світовому рівень загальної та професійної культури суспільства; інтеграцію особистості в системі світової й національної культур, формування людини-громадянина.

Проте сьогодні в педагогіці та управлінській діяльності в галузі освіти домінуючим є розуміння терміну зміст освіти як програмно-інформаційного змісту процесу навчання [12, с. 129]. При цьому виникає парадоксальна підміна найважливіших категорій освіти. Сукупність інформації, яка з певного предмета визначається для вивчення учнями, називається навчальною програмою. Навчальна програма, співвіднесена з часом, необхідним для її вивчення, називається навчальним планом. Призначений для вивчення зміст навчальних програм і навчальних планів, якщо дотримуватися традиції вітчизняної педагогіки, визначається як зміст освіти. У цьому контексті освіта є поняттям, тотожним поняттю навчання, або ж вважається результатом останнього [15, с. 5].

Подібний підхід, який трактує освіту як сукупність знань, умінь і навичок учнів, що легко формалізуються й підлягають контролю з боку органів управління освітою створює всі умови для культивування особистісно відчуженої освіти. Аналіз категорій освіти, навчання, виховання відображає еволюцію цілей освіти і відповідно функцій освіти як соціального інституту в контексті соціально-історичного розвитку.

Ще одне слухане зауваження стосується тих труднощів, що виникають в процесі оволодіння майбутніми спеціалістами методологією професійної діяльності, а також при формуванні і розвитку у них професійної культури. Вони зумовлені перманентним скороченням обсягу навчального часу на вивчення дисциплін світоглядного і соціально-гуманітарного циклу, явним посиленням технократичного підходу до фахової підготовки студентів і прямим нехтування проблемами їх особистісного розвитку. Ця тенденція особливо посилюється у зв'язку з впровадженням у систему сучасної освіти положень і вимог Болонського процесу [1; 3; 10; 14].

Безперечно, ці норми і вимоги також являють собою ще одну систему, і тому формально вони цілком вкладаються у методологічні положення. Однак, як завжди, тут потрібен системний підхід, тобто урахування цілей освіти і конкретної ситуації, у якій вона здійснюється. Здається, неможливо заперечувати, що й ситуація в Україні дещо відрізняється від Європейського союзу, й відповідно цілі освіти теж не співпадають з європейськими. До того ж, кращі напрацювання

вітчизняної педагогіки знані й визнані в світі, і нехтування ними виглядає недоцільним.

Зокрема, завдання особистісного розвитку майбутнього фахівця та істотного підвищення його професійної культури не можуть бути успішно вирішені в межах методології взаємодії зі складними системами, що здатні до самовпорядкування, оскільки вони пов'язані як з нашим національним менталітетом, так і з нагальною необхідністю вирішення загальної проблеми соціально-економічного і духовного відродження України. З позицій парадигми освіти вони також можуть розглядатися як певні норми, які просто розширюють інструментальну базу освіти. Ці обставини вимагають певного перегляду традиційної системи норм і цінностей з урахуванням європейських стандартів, але й одночасного збереження гуманістичної парадигми вітчизняної освіти [18, с. 14–22]. Тому сьогодні вкрай необхідна розробка нової методології професійної діяльності освіченого фахівця, методики формування і розвитку його професійної культури.

Забезпечення належного професіоналізму фахівців у всіх сферах суспільного виробництва України набуло характеру національної проблеми, одними із засобів розв'язання якої виступають розробка і широке впровадження науково обґрунтованої методології і формування високої професійної культури. Це сприятиме створенню підстав для можливості подолання нашого технологічного відставання від провідних країн світу.

В основу формування методології діяльності і професійної культури фахівця мають бути покладені положення і принципи синергетики, за допомогою якої можна систематизувати існуючі норми, вимоги і обмеження таким чином, щоб їх єдність утворювала ансамбль різного, а не умову для домінування одного над іншим [2]. Тобто традиційна мета освіти формування гармонійної особистості залишає незмінною цінністю. Питання стоїть про шлях до формування такої особистості. Зокрема, для організації підготовки майбутнього інженера ці принципи повинні враховувати цілісну множину технічних, економічних, правових, морально-етичних, екологічних та інших норм і обмежень. Вони можуть забезпечити формування такої методології його фахової діяльності і професійної культури, що результати цієї діяльності повною мірою відповідали б суспільним вимогам і очікуванням. Крім того, професійна культура неможлива без ціннісного сприйняття людиною своєї діяльності.

Тобто для успішного формування і методології діяльності, і професійної культури і для плідного їх практичного використання дуже важливо враховувати не тільки існуючі техніко-економічні норми та обмеження, а й систему соціокультурних особливостей, життєвих цілей і моральнісних цінностей, притаманних конкретному суспільству [21–23]. Ця система виступає своєрідним синергійним розширенням інструментальної бази при формуванні методології підготовки фахівця для професійної діяльності. Спільна робота гуманітарів і природничиків здатна моделювати стратегії людської діяльності зі складними людинорозмірними системами: екологічними, соціологічними, медичними, освітніми [8, с. 78–87].

Стосовно синергетичного підходу до освіти, тут скоріш мова йде про практику, ніж про пізнання. Але в будь-якому разі методологія такого пізнання і такої практики має бути постнекласичною. Та більшість освітян потребують практичного застосування синергетики в організації навчального процесу. Щоб дати місце самоорганізації розумових процесів в учнів, сприяти їм у кращому запам'ятовуванні, а може, і творчій насназі, потрібно використати результати синергетичних досліджень у психології й роботі мозку в її зв'язку з процесами сприйняття і творчості та у багатьох науках про людину.

Синергетика наводить мости між різними дисциплінами, не руйнуючи їхньої дисциплінарної визначеності

і не знімаючи специфічності тих характеристик систем, що самоорганізуються, які виступають їхніми контрольними параметрами і параметрами порядку. Єдність методологічних підходів особливо важлива, коли предметом розгляду постає людина – місце перетину всіх природничих і гуманітарних наук. А саме таку ситуацію ми маємо в освіті, коли знання мозкових процесів і психологічних установок сприйняття і розуміння однаковою мірою важливі при виробленні освітніх стратегій. Тепер загальний науковий підхід до цих проблем відкриває нові можливості їх вирішення.

Однак, використання здобутків синергетичних досліджень в освіті не вичерпує впливу постнекласичної науки на освіту. Ставлення філософії освіти до власного предмету тут є вирішальним. Синергетична методологія стає застосовною в освітній галузі, якщо філософія освіти розуміє освітні процеси як процеси самоорганізації. Тоді відомі настанови на ставлення до учня як до особистості, спрямування зусиль на розвиток здібностей до творчості у майбутнього науковця чи митця набуває конкретних методологічних підстав. При цьому підстави ці не перетворюються на набір завчених прийомів чи алгоритмів діяльності. Адже синергетичні комунікативні стратегії дій викладача передбачають його ж такі творчі зусилля.

Можна погодитися із тим, що концентрованим джерелом "енергії майбутнього" є термоядерний синтез (приклад фемтотехнологій), який уже можна було б здійснити, якби з початку 1990-х років зусиллями нафтогазового лобі не припинилося серйозне фінансування подібних науково-технологічних експериментів одразу в усіх розвинених країнах світу. Другим, цього разу неконцентрованим (розосередженим) джерелом "енергії майбутнього", ми вважаємо фотоелектричні перетворювачі сонячного проміння на електричний струм. Розвиваючи вже наявні успіхи російського Нобелівського лауреата Ж. Алфьорова й інших науковців у технологічних процесах створення упорядкованих певним чином наноструктур, можна було б підвищити коефіцієнт цього перетворення з кількох до 20–30 відсотків. У цьому разі кожен квадратний метр у пустельних регіонах Землі міг би стати кількості ватним джерелом енергії, а десяток квадратних кілометрів замінив би дуже потужну сучасну теплову чи ядерну електростанцію.

Тобто, насправді перед людством немає безпосередньої загрози "енергетичного колапсу", повного і безповоротного вичерпання всіх енергетичних ресурсів, загострення всепланетного збройного суперництва "за останні тонни нафти" та ін. Є суб'єктивні й об'єктивні причини для штучного сповільнення науково-технічного прогресу, скерованого на вихід за межі індустріальних макротехнологій і мегахімічних процесів, сповільнення, яке має зникнути вже в найближчі 10–15 років. Невдовзі всі публікації лінійного характеру втратять доцільність і викликать співчутливу посмішку, аналогічно тому, як сприймаються праці міжнародних геологічних конгресів початку ХХ ст., лейтмотивом яких були підрахунки дати вичерпання "останніх Родовищ залізної руди". Пізніше серія відкриттів виявила – Земля просто неймовірно багата сполуками заліза, тому "вичерпати" його родовища навіть теоретично неможливо.

У наш час людство впритул наблизилось до ефективного і дешевого штучного виготовлення "первинної біопродукції" не шляхом хімічного перетворення нафти чи газу у подоби природних білків, а керованим на нановідстанях відтворенням тих реакцій фотосинтезу, які відбуваються в клітинах зелених та інших наземних і водних рослин. У цьому разі знову можуть "постраждати" пустелі – гектар штучного поля на їх теренах замінить десятки (а швидше – сотні) гектарів посівів зернових чи технічних культур. Зрозуміло, що подібні надвисокі нанотехнології назавжди ліквідують загрозу голоду

не лише наявного, а й значно більшого населення Землі, а також обов'язково призведуть до грандіозних змін у розподілі активного населення, щоденного життя мільярдів осіб, трансформації менталітету, системи цінностей, врешті, світогляду і філософії.

Лише на межі сторіч частина розвинених країн схемувалася і розпочала не тільки цілеспрямовано підтримувати власні таланти, а й розробляти схеми залучення до себе здібної до точних наук молоді з усіх континентів. Для цього США просто прискорили друк доларів, Австралія скоротила термін навчання рівня бакалавр до двох років, Великобританія удосконалила законодавство, а Європейський Союз винайшов Болонський процес [25–30].

Надзвичайно несприятливі політичні й економічні умови для розвитку точних наук у напрямку нано-і фемтотехнологій склалися в Україні. Ситуація дуже складна, з 1991 до 2014 року було знищено чи не половину науково-дослідних установ фундаментального та прикладного характеру і побудовано різноманітні безліч сакральних споруд (із використанням державних коштів), що в культурі поглибилася до "провалля без дна" прірва між мережею університетів й аналогічних ВНЗ, інститутами Національної й інших академій України і суспільною культурою.

Завдання відновлення та розбудови наукової складової в освіті не повинне орієнтуватися на лінійне удосконалення наявних технологій промислових регіонів України. Йдеться (і тут автор цілковито солідарний з філософами В. Кордюмом, В. Лук'янцем, а також з фізиками В. Семиноженком, І. Юхновським та іншими науковцями) про створення у нас нано-і фемтовиробничого комплексу, про формування відповідної суспільної свідомості та освіти як його сучасної основи.

Варто ще більш активно і дохідливо поширювати в засобах масової інформації найновішу інформацію про вже здійснені відкриття нанонаук і втілені у життя нанотехнології, адже без створення критичної маси знань у цій сфері годі сподіватися на те, що законодавці досягнуть консенсусу щодо необхідності перетворення неодиноких (ще знищено не все!) центрів подібних досліджень в Україні на зони пріоритетної національної уваги і підтримки. Без обізнаності населення про справжні можливості високих і надвисоких технологій неможливо запобігти подальшому зміцненню антинаукової пропаганди, рекламуванню псевдоцілительів, безпідставної підтримки шарлатанів, які переконують малоосвічених, необізнаних і довірливих, що вони вилікують усі хвороби залученням "тонкої матерії", "інформаційно-енергетичного середовища" чи "торсіонних полів". Спроби розвитку "духовності нації" зверненням до ірраціонального і містичного є небезпечним збоченням на манівці, а поширення пропозицій заміни традиційних курсів фізики чи інших точних наук конгломератом з історії Релігій і первинних уявлень про закони природи є небезпечним з точки зору майбутнього наукового поступу України [7].

Формування запропонованої В. Лук'янцем "філософії нанотехнологій" [13, с. 18] є значно складнішим завданням ніж звернення до потойбічного. Сьогодні нашим науковцям нові знання доводиться віддавати не українським, позбавлених будь-яких знань і практичного досвіду, представникам нових поколінь, а іноземним.

По відношенню до науки, за С. Кримським, визначальними є дескриптивна і аргументативна функції мови, що виявляють можливість відповідних концепцій істинності. Відповідно до дескриптивної функції наукової мови виникає регулятивна ідея істини, що визначає опис та його узагальнення як адекватний фактам і емпіричним ситуаціям. Відповідно до аргументативної функції наукової мови, яка за С. Кримським, полягає в критиці описів з позиції "регулятивної ідеї істини", "зміс-

ту", "правдоподібності", можна констатувати можливість об'єктивності: суб'єкт (як носій методу) встановлює єдність (тотожність) між предметом думки (чи картиною світу) і об'єктом (проблемами, задачами, суперечностями) таким чином, що проблеми та задачі вирішуються (суперечності знімаються) [11].

Як відомо на основі буденного досвіду формується так званий лінійний здоровий глузд, який можна назвати "картиною макротехнологій", що спирається на класичний ідеал раціональності. Вказаний здоровий глузд, наприклад, за допомогою нескладних шкільних експериментів формується як засвоєння основи знань із класичної механіки поступальних рухів, основ молекулярно-кінетичної теорії газів та інших лінійних станів речовини. Здобуті колись класичною наукою та поширені освітою знання про великі і малі тіла стають основою соціалізованої індустріального суспільства особистості. Однак така особистість стає сьогодні представником ретро культури, яку вже можна визнати за маргіальну архаїку [19, с. 108–117].

Отже, у XXI ст. за доби глобальної нестабільності і нерівноважності соціальних процесів філософія освіти стає міждисциплінарною, серед іншого, також і між сучасною нелінійною наукою (зокрема, синергетикою як трансдисциплінарною науковою програмою дослідження самоорганізації) і освітою. Спільна робота гуманітаріїв і природничиків здатна моделювати стратегії людської діяльності зі складними людинорозмірними системами: екологічними, соціологічними, медичними, освітніми. Тобто синергетика як міждисциплінарний підхід наводить мости між різними дисциплінами, не руйнуючи їхньої дисциплінарної визначеності і не знімаючи специфічності тих характеристик систем, що самоорганізуються, які виступають їхніми контрольними параметрами і параметрами порядку. Єдність методологічних підходів особливо важлива, коли предметом розгляду постає людина – місце перетину всіх природничих і гуманітарних наук. А саме таку ситуацію ми маємо в освіті перед якою сьогодні стоїть завдання формування педагогічно прийнятної картини наносвіту, на основі якої розглядається можливість створення нанотехнологій, для цілеспрямованого використання фотонів, колективних збурень, нелінійних взаємодій [20, с. 42–54]. Зазначене дозволяє вести мову про обґрунтованість визначення синергетичного підходу як такого, що є адекватною методологічною основою трансформації філософської парадигми освіти в контексті Болонських угод шляхом гуманізованого поєднання різного в єдине [24].

Заразом ми свідомі того, що сьогодні вже замало засвоїти необхідний мінімум знань, наприклад, із інформатики та набуті навичок користувача, замало навіть надати професійну підготовку операторів ПЕОМ. З позицій парадигми сучасної освіти мова йде про формування особистості в цілому, про підготовку до повноцінного життя в сучасному інформаційному просторі.

Змістом освіти є той рівень розвитку особистості, предметної та соціальної компетентності людини, який формується у процесі виконання навчально-пізнавальної діяльності і може бути зафіксований як її результат на певний момент. Зміст освіти – це міра залучення людини до культури, що розвивається. Узагальнивши

це, можна сказати, що зміст навчання – це не тільки сукупність навчальної інформації. Зміст освіти визначається тими особистісними і професійними якостями людини, які повинні сформуватись у неї внаслідок засвоєння необхідної інформації, набуття певних умінь і навичок [17, с. 112–113].

Список використаних джерел:

1. Андрущенко В. П. Освітня політика (огляд порядку денного) / В. П. Андрущенко, В. Л. Савельєв. – К.: "МП Леся", 2010. – 368 с. 2. Библер В. С. От наукоучения к логике культуры / В. С. Библер; пер. с англ. Д. А. Корочевского. – М.: Политиздат, 1991. – 278 с. 3. Болонський процес у фактах і документах (Сорбона – Болонья – Саламанка – Прага – Берлін) / [уклад.: М. Ф. Степко., Я. Я. Болюбаш, В. Д. Шинкарук, В. В. Грубіяно, І. І. Бабін]. – Т.: Вид-во "Екон. думка" ТАНГ, 2003. – 60 с. 4. Бондаревская Е. В. Гуманистическая парадигма личностно-ориентированного образования / Е. В. Бондаревская // Педагогика. – 1997. – № 4. – С. 11–17. 5. Воловик В. І. Філософія педагогіки / В. І. Воловик. – Запоріжжя: Провісита, 2004. – 140 с. 6. Всемирный историко-педагогический процесс. Концепции, модели, историография. – М.: Знание, 1996. – 624 с. 7. Зязюн І. А. Педагогіка добра: ідеали і реалії / Зязюн І. А. – К.: МАУП, 2000. – 354 с. 8. Добронравова І. С. Синергетика как общенаучная исследовательская программа // Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – С. 78–87. 9. Кантор М. Понятийно-терминологическая система педагогики: логико-методологические проблемы / М. Кантор. – М.: Педагогика, 1980. – 457 с. 10. Корсак К. В. Світова вища освіта. Порівняння і визнання закордонних кваліфікацій і дипломів: Монографія / К. В. Корсак / За заг. ред. проф. Г. В. Щокіна. – К.: МАУП-МКА, 1997. – 208 с. 11. Крымский С. Б. Запити філософських смислів / Крымский С. Б. – К.: Парапан, 2003. – 154 с. 12. Лазарев В. С. Управление школой: теоретические основы и методы. – М.: ЦСИЭИ, 1997. – 336 с. 13. Лук'янець В. С. Сучасний філософський дискурс: Оновлення методологічної культури: монографія / В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озодовська. – К.: ВІПОЛ, 2000. – 302 с. 14. Лутай В. С. Про стан розробки концептуальних засад філософії освіти в Україні та їх впровадження в педагогічну практику / В. С. Лутай. // Філософія освіти. – 2005. – №1. – С. 30–37. 15. Маеров А. Н., Сахарчук Л. Б. Элементы педагогического мониторинга и региональных стандартов в управлении / А. Н. Маеров, Л. Б. Сахарчук / Ред. Сотов А. В. – СПб.: ГУПМ, 1992. – 78 с. 16. Пазенок В. Гуманістичний принцип сучасної філософії освіти / В. Пазенок // Філософія освіти. – 2005. – №1. – с. 52–73. 17. Пономарьов О. С. Логіка визначення змісту навчання як проблема сучасної філософії освіти / О. С. Пономарьов // Педагогіка і психологія професійної освіти: результати досліджень і перспективи: зб. наук. праць / [за ред. І. А. Зязюна та Н. Г. Нічкало]. – К.: Основи, 2003. – С. 103–113. 18. Романенко М. І. Посткласична освітня парадигма: витоки, реалії, перспективи / М. І. Романенко // Грані. – 2004. – № 4. – С. 14–22. 19. Скубашевський О. Потреби і реалії інноваційного розвитку освіти / О. Скубашевський // Нова парадигма. – № 68. – К., 2007. – с. 108–117. 20. Федулова Л. І. Інтеграція науки та освіти / Л. І. Федулова // Економіка знань та її перспективи для України. – К.: Інститут економічного прогнозування, 2005. – с. 42–54. 21. Хабермас Ю. Вера и знание / Ю. Хабермас // Будущее человеческой природы; пер. с нем. М. Хорькова. – М.: Издательство "Весь Мир", 2002. – 144с. 22. Хайдеггер М. Из разговора на проселочной дороге о мышлении / М. Хайдеггер // Разговор на проселочной дороге: сборник; пер. с нем. и прим. А. В. Чусова / Под ред. А. Л. Доброхотова. – М.: Высш. шк., 1991. – С. 112–134. 23. Хесле В. Гении философии Нового времени / В. Хесле; пер. с нем. – М.: Наука, 1992. – 224 с. 24. Чуйко В. Л. Рефлексія основоположень методології філософії науки: Монографія / В. Л. Чуйко. – К.: ПАРАПАНА, 2000. – 252 с. 25. Aggleton P. Deviance / P. Aggleton. – London, New York: Tavistock Publ., 1988. – 120 p. 26. Aligisakis M. Labour disputes in Western Europe: Typology and tendencies / M. Aligisakis // International labour review. – Geneva, 1997. – Vol. 136. – N 1. – P. 73–94. 27. Banach Cr. Reforma systemu edukacji w polsce – wyzwania, szanse i zagrożenia / Cr. Banach // Strategie reform oświatowych w Polsce na tle porównawczym / Warszawa: ELIPSA, 1999. – S. 39–42. 28. Barnes B. The nature of power / B. Barnes. – Cambridge: Polity Press, 1988. – 221 p. 29. Two Decades of Reform in Higher Education in Europe: 1980 onwards. – Brussels: EYRYDICE, 2000. – 194 p. 30. Beukel E. 'Educational Policy: Institutionalization and Multi-Level Governance' / E. Beukel // Svein S. Anderson and Kjell A. Eliassen. Making Policy in Europe. – 2nd Edition, London: Sage. – 2001. – P.124-139.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

О. Е. Мельник

СОДЕРЖАНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ КАК МЕРА ПРИОБЩЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА К КУЛЬТУРЕ

Содержание образования рассматривается как мера приобщения человека к культуре, как процесс становления личности, ее предметной и социальной компетентности, ее интеллектуальное и ценностно-ориентационное развитие.

Ключевые слова: образование, наука, культура, обучение, информация, профессионализм.

О. Е. Melnyk

THE CONTENT OF EDUCATION AS A MEASURE OF HUMAN'S INVOLVEMENT TO CULTURE

The content of education is analyzed as a measure of human's involvement to culture, as a process of formation of personality, his/her subjective and social competence, intellectual and value-orientation development.

Keywords: education, science, culture, education, information, professionalism.

УДК 008+002

Л. А. Ороховська, канд. філос. наук, доц., докторант, НАУ, Київ

КРИЗА МЕДІАКУЛЬТУРИ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті досліджуються особливості розвитку медіакультури інформаційної доби та основні виміри її кризи: де-гуманізація культури, перетворення мас-медіа на засіб маніпулювання свідомістю, розміщення в ЗМІ недостовірної інформації, комерціалізація мас-медіа.

Ключові слова: медіакультура, мас-медіа, масова комунікація, віртуалізація, інформаційне суспільство, людина.

Медійні засоби в усі часи були важливим фактором виявлення соціальних проблем. Сучасні мас-медіа виступають не просто посередниками, які передають інформацію та розважають. Будучи засобом інтерпретації дійсності, вони конструюють власну реальність, формують відношення людей до світу. Але мас-медіа здійснюють вплив на соціум у тому випадку, коли вони є продуманою системою, що співвідноситься з характером суспільних зв'язків. Функціонування мас-медіа в суспільстві формує його певну медіакультуру. Від останньої залежить: чи стануть нові електронні засоби масової інформації використовуватися як засіб, що дозволяє долучитися до світової культури (електронних бібліотек, віртуальних музеїв, найбагатших баз відомостей із різних галузей знання), подолати географічні, економічні, духовні бар'єри чи стануть ЗМІ тріумфом панування телекратії, засобом стеження за кожним кроком людини. Також до негативних наслідків впровадження нових технологій належать: пріоритет інформації над знанням, потік недостовірної інформації, руйнування традицій, падіння суспільної моралі, поява нового типу особистості, яка надає перевагу не реальному світу, а віртуальному.

Дослідженню впливу мас-медіа на соціум присвячені праці Т. Адорно, Р. Арнхейма, А. Базена, Р. Барта, Д. Белла, В. Беньяміна, П. Бергера, Ж. Бодрійяра, Ф. Броделя, Ю. Габермаса, Й. Гейзінги, Ж. Дельоза, Л. Дротянко, М. Кастельса, С. Кара-Мурзи, Н. Кирilloвої, Ю. Крістєвої, С. Кримського, Ж. Ліотара, К. Леві-Стросса, В. Лекторського, Н. Лумана, М. Маклюєна, Г. Маркузе, Х. Ортега-і-Гассета, В. Онопрієнка, О. Панаріна, Ч. Пірса, Д. Рашкоффа, Д. Соссюра, Т. Суходуб, В. Толстих, Е. Тоффлера, М. Хоркхаймера, О. Чумакова, Ф. Уебстера, Е. Фромма та ін.

У науковому середовищі існують дві протилежні точки зору на проблему мас-медіа: з одного боку, вони розглядаються як джерело знання, як фактор соціально-культурного розвитку особистості, а з іншого – як дещо деструктивне, що руйнує традиційний уклад життя, духовний потенціал людини. Наслідками є те, що навіть у благополучних країнах спостерігаються ознаки деградації особистості: руйнуються моральні засади, зростає агресивність і нетерпимість до представників інших культур, поширюється масова псевдокультура, насаджується гедонізм. Тому завданням даної роботи є виявлення основних вимірів кризи медіакультури, що виникла в інформаційну добу.

Соціальні здобутки XX століття дали таке масове благо, як вільний час, а це, у свою чергу, привело до виникнення масової культури, в якій медіа відіграють суттєву роль. Продукція мас-медіа стає товаром, який постійно пропонується споживачам. Г. Дебор справедливо називає масове суспільство суспільством вистави, яка є "неограниченим правлінням рыночної экономики, достигшим статуса никому не подотчетного суверенитета, и системой новых технологий управления, сопутствующих такому правлению" [3, с. 120]. У масовому суспільстві медіакультура стає важливим компенсаційним фактором соціальних проблем, засобом відволікання від проблем соціального життя, засобом зомбування людей з метою недопущення соціальних вибухів.

Із появою в умовах інформатизації суспільства електронних мас-медіа змінюється саме розуміння мас. Якщо в першій половині XX століття масам був притаманний колективізм, вони створювали масові організації і проводили масові акції, про що писав Х. Ортега-і-Гассет у "Повстанні мас" [9], то людина другої половини XX – початку XXI століть постає як атомізований індивід, "людина-маса", який долучений до суспільства здебільшого за допомогою мас-медіа. Ю. Хабермас вважає причиною втрати колективізму саме появу нових медіа, які атомізують суспільство. "Присутствие собравшихся тел, направленных в поход или прижатых друг к другу в тесноте, отделяется от символической включенности сознания масс во все дальше достигающие коммуникационные сети: концентрированные массы преобразуются в рассеянную по всему миру аудиторию СМИ. Физические потоки, транспортные пробки и связи продолжают шириться, тогда как электронная сеть индивидуальных подключений превращается в анахронизм массы, скучившиеся на улицах и площадях" [11, с. 210–211]. Видовища (серіали, телешоу та інші розважальні програми) все більше займають вільний час масової людини, стають часом споглядання, що зачаровує, від якого важко відірватися, оскільки перед глядачами проходять образи більш яскраві, насичені, ніж ті, що вони бачать у своєму звичному житті.

Свідченням кризових явищ у сфері культури є поширенням масової культури з її ідеалом "свободи інстинкту". Результат масової культури – людина, якій притаманна свідомість споживача. О. Панарін дає таку характеристику споживачької свідомості: "это манипулируемое сознание, принимающее на веру примитивнейшие провокации торговой рекламы, пропаганды, приемы "ложной идентификации" и т. п. Если бы оно в самом деле было рационально-суверенным, то вся система "производства искусственных потребностей" повисла бы в воздухе" [10, с. 31]. Сучасний індивідуаліст-споживач не бажає зіштовхуватися з проблемами реального життя і надає перевагу віртуальному світу, де уявляє себе суперменом, якому все дозволено. Домінування на каналах телебачення програм, де панує культ "природної людини" посилює атомізацію індивідів, позбавляє людей соціальної здатності судження та здатності до колективного самозахисту. Культурно-розважальні програми, нехтуючи нормами моралі, почуттям дружби, культивують егоїзм, уміння перемагати будь-якою ціною. Внаслідок цього в суспільстві все більше розриваються зв'язки між людьми, а таким суспільством легше керувати: розділяй і володарюй.

За допомогою мас-медіа з'явилася можливість у сучасних власників бізнесу рекламувати не тільки необхідні для споживачів товари та послуги, а й створювати псевдопотреби, нав'язуючи певні стереотипи через рекламу та моду. Сучасній людині властиве домінування саме псевдопотреб, якими Г. Маркузе називає ті, "которые навязываются индивиду особыми социальными интересами в процессе его подавления: это потребности, закрепляющие тягостный труд, агрессивность, нищету и несправедливость. Утоляя их, индивид может чувствовать значительное удовлетворение, но это не то счастье, которое следует оберегать и защищать,

поскольку оно (и у данного, и у других индивидов) сковаывает развитие способности распознавать недуг целого и находит пути к его извлечению. Результат – эйфория в условиях несчастья. Большинство преобладающих потребностей (расслабляться, развлекаться, потреблять и вести себя в соответствии с рекламными образами, любить и ненавидеть то, что любят и ненавидят другие) принадлежит именно к этой категории ложных потребностей" [8, с. 268]. Г. Маркузе вважає, що "безоговорочное право на удовлетворение имеют лишь первостепенные потребности: питание, одежда, жилье в соответствии с достигнутым уровнем культуры" [8, с. 269]. Решта потреб повинна піддаватися перевірці. Право на кінцеву відповідь належить самим індивідам, але тільки якщо вони свободні настільки, щоб дати власну відповідь і реально провести межу між мас-медіа як інструментами інформації та розваги і як агентами маніпулювання та впливу на свідомість. Провести цю межу часто буває досить складно, адже реклама продукції будується у такий спосіб, щоб, відповідно до результатів мотиваційних досліджень, найбільшою мірою впливати на інфантильні та імпульсивні сторони споживачів. Така реклама формує уявлення, що стати щасливим і успішним можна через правильний вибір та споживання запропонованих товарів, зміну за допомогою пластичної хірургії чи дієт своєї зовнішності. Мильні опери чи телепрограми про життя багатих і знаменитих рекламують нереальні моделі ідентифікації та існування. У гонитві за прибутком, у том числі й від реклами, ЗМІ вводять людей в оману і призводять іноді до трагедій (реклама фінансових пірамід, чудотворних БАДів і т. д.).

Несуттєве у просторі мас-медіа досить часто отримує статус насущного. Задоволення цікавості, розваги, шоу стають способами репрезентації тілесності, способом підтвердження існування. У цьому напрямку працюють ЗМІ, шоу-бізнес, Інтернет, насамперед сервіс YouTube. Цей проект був створений 2005 року в Каліфорнії на основі технології Elash Video, яка дозволяє отримати хороше якісне запису при незначному обсязі даних, що передаються. Користувачі можуть добавляти, переглядати і коментувати ті чи інші записи. На сайті представлені як професійно зняті кліпи і фільми, так і записи відеолюбителів, включаючи відеоблоги. В YouTube орієнтація йде не на архівування і зберігання матеріалу, а на споживання, причому негайне, миттєве. Принцип нового, скандал, інтерес – головні пріоритети побудови цього проекту. Головна сторінка, як і сторінка з пошукового запиту, нав'язує сенсаційний матеріал, викликає інтерес для споживачів на будь-який смак. Користувач, проявивши мінімальний інтерес, одразу ж атакується рекламою продукції цього напрямку. Цей сайт приваблює тих користувачів, яким цікаво спостерігати за життям інших через любительське відео. Нище, буденне, неприкрашене життя, яке підглянули у замкову шпаринку телефонною відеокамерою, приваблює глядачів, яким вже не цікаві кадри постановки, що з надлишком транслюються телебаченням. Користувачі YouTube, враховуючи те, що обсяги матеріалів і їх ротація є такими, що проглянувши увесь матеріал у пошуках порушень практично неможливо, досить часто запускають скандальні ролики, провокаційні політичні заяви, демонструють зйомки екстремальних ситуацій, знущань, нестатутних стосунків і навіть сцени страти чи смерті. Блукання сторінками YouTube захоплює, і користувач перестає задумуватися над тим, що він просто гайнує час.

Розмаїття світу для віртуала замінюється обсягом сервера, жорсткого диску, об'ємом пам'яті, об'ємом сприйняття. За словами Ж. Бодрійяра, віртуальне "вероятно, есть пусть и плохо осознаваемый, но зато смелый, специфический выбор самого человечества: человечество решило клонировать свою телесность и

свое имущество в другой, отличной от прежней, вселенной, оно, по существу, отважилось исчезнуть как человеческий род, чтобы увековечить себя в роде искусственном, гораздо более жизнеспособном, гораздо более эффективном" [2, с. 32]. Наслідком анонімності спілкування в мережі є почуття безпеки та відсутність відповідальності. Можливість перервати спілкування у будь-який момент дозволяє поводити себе інакше, ніж при безпосередньому спілкуванні. Також фактор анонімності дозволяє бути максимально відвертим, адже незнайомому співбесіднику можна розповісти що завгодно, бо більше з ним не зустрінешся і ніякої незручної ситуації не виникне. Віртуальні користувачі з легкістю створюють мережеві спільноти, де інтенсивність спільноти в Інтернеті пов'язана, насамперед, на інтенсивності віртуалів, шейків, клонів і інших багатоманітних личин-інтерфейсів користувача [6, с. 235]. Віртуал живе у світі, який є відмінним від реального – світі віртуальної реальності і вже тому не може бути тотожним собі.

Інтернет робить все більш яскравим і повноправним "віртуальну реальність", відкриваючи величезні можливості для маніпулювання масовою свідомістю. Комп'ютерна комунікація сприяє тому, що реальність сприймається як дійсність, яка моделюється за допомогою комп'ютера. Віртуал намагається уникнути проблем реального життя, все більше живе ніби не своїм, а чужим життям. Активне спілкування з реальними людьми здається нецікавим порівняно зі спілкуванням у Мережі, пасивним спостереженням за новинами чи пригодами героїв телесеріалів. На проблему втрати цілісності індивіда звертають увагу Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі. З їх подачі в постструктуралізмі та постмодернізмі уявлення про людину як про цілісність, неподільного індивіда витісняються концепцією фрагментованої, позбавленої цілісності людини, яка сприймає світ "методом перескакування" [4, с. 323].

Спілкування на форумах і в чатах є досить поверховим, адже ніхто не хоче перейматися чужими проблемами. Той, хто дозволяє собі публікувати провокативні чи грубі повідомлення, отримує статус "троля" і відчуження учасників комунікації. В інтернет-термінології тролінгом (від англійського trolling) називають написання на форумах в Інтернеті провокативних повідомлень із метою викликати конфлікти між учасниками, образи, війну правок і т. п. Крім боротьби з тролінгом, в Інтернеті йде боротьба з флеймом (від англійського flame – вогонь) – повідомленнями, які містять особисті образи і часто направлені на подальше розпалювання суперечки, сварки. Утруднює спілкування учасників інтернет-комунікацій також флуд (від англійського flood – повінь, затоплення) – обмін репліками, розміщення однотипної і незв'язної інформації, однієї фрази, символів, літер, слів, однакових графічних знаків чи повідомлень, що повторюються на веб-форумах, у чатах і блогах. Флудом також називають повідомлення користувачів, що займають значні обсяги і не несуть корисної інформації або не стосуються теми форуму.

Життя у віртуальному світі, підміна реального життя його симулякром, втрата своєї індивідуальності, витрачання часу на флуд і флейм є проявами кризи медіакультури. Але ще більшу стурбованість викликають такі прояви цієї кризи, як дегуманізація суспільства, формування байдужості, відсторонення від проблем і болю інших людей. Події, які ми бачимо на екрані телевізора чи про які читаємо в пресі, набувають статусу умовних подій, про трагізм яких не задумуються, а просто приймають до відома. Це має серйозні наслідки для життя сучасного суспільства: все частіше спостерігаються прояви байдужості до чужого горя, випадки ненадання допомоги тим, хто попав у аварію чи якусь скруту.

ЗМІ досить часто нагнітають ситуацію, повідомляючи нам про трагічні події. Аналіз програм новин змушує

зробити висновок, що вони здебільшого розпочинаються з висвітлення негативних подій і світ виглядає так, ніби йому постійно загрожує небезпека. Під впливом негативної інформації формується почуття страху, загрози глобальних катастроф, що відволікає людей від насущних проблем у їхньому житті. Людини не буде думати про урізання зарплати чи збільшення пенсійного віку, коли чує про катастрофи, терор, прорив дамби та затоплення міста. Негативний потік інформації, коментування-маніпуляції з негативним підтекстом у новинах та різних телепередачах також призводять до формування на підсвідомому рівні страху та бар'єрів щодо спілкування з незнайомими людьми. Ішим боком цієї проблеми є те, що, завдяки своєму негативізму і створенню у суспільстві стану занепокоєння, мас-медіа тим самим формують здатність пристосовуватися. Телебачення роками залишає незмінними формати передач. Люди привчаються до того, що події змінюються, а формат залишається незмінним, і спокійно очікують несподіваного, звикають до поганих новин і часто очікують саме їх, беручи до рук газету, вмикаючи радіо, телевізор, Інтернет.

Вимірами кризи інформаційного суспільства є також втрата соціальності та формування одновимірності мислення і поведінки індивідів. Надмірні обсяги інформації, яка подається спрощено, в певних образах, занурюють споживача цієї інформації у світ, де все вже зрозуміло та витлумачено. Відбувається розмивання меж між реальним і символічним, що Ж. Бодріяр назвав "втратою соціальності". У цьому він вбачає дію на глибинному рівні мас-медіа: "Средства информации, все средства, и информация, вся информация, действуют на двух уровнях: внешний – уровень наращивания производства социального, глубинный – тот, где и социальные отношения, и социальное как таковое нейтрализуются" [1, с. 73].

Наслідком "втрати соціальності", як справедливо зазначає Г. Маркузе, є поява "фрагментованого індивіда" або "одновимірної людини", виникнення моделі "одномерного мислення і поведінки, в котрій ідеї, побудження і цілі, трансцендируючі по своєму содержанием утвердившийся универсум дискурса и поступка либо отторгаются, либо приводятся в соответствие с терминами этого универсума, вписываются в рациональность данной системы и ее количественных измерений (its quantitative extension)" [8, с. 275]. Г. Маркузе назвав суспільство, створене за допомогою індустрії культури, одновимірним, тоталітарним, репресивним (поняття "репресія" використовується для позначення процесів стримування, примусу і пригноблення як особистості, так і суспільства). Суспільство, встановивши владу над людиною, виправдовується досягнутим добробутом. Г. Маркузе зазначає: "Этот вид благосостояния, продуктивная суперструктура над спрессованным несчастьем в фундаменте общества, полностью подчинил себе "масс-медиа", служащие посредником между хозяевами и теми, кто от них зависит. Его рекламные агенты формируют универсум коммуникации (в котором выражает себя одномерное поведение), а его язык служит свидетельством процессов идентификации, унификации, систематического развития положительного мышления и образа действий, а также сосредоточенной атаки на трансцендентные, критические понятия" [8, с. 349].

Маніпулятивні можливості ЗМІ різко зростають у часи соціально-політичних криз, за відсутності чітких і переконливих аргументів для забезпечення курсу, який проводиться, дезінтеграції суспільства і пов'язаної з нею соціальною дезінтеграцією людини. Тому держава і бізнесові структури намагаються монополізувати ЗМІ, розуміючи, що вони здійснюють функції соціального

контролю та політичного впливу. Мас-медіа, виконуючи певні замовлення, вкидають певну інформацію в інтересах певних кіл. Як слушно зазначає О. Калініна, "одни и те же или похожие события пресса в одном случае называет "терроризмом", в другом – "борьбой за свои права", в третьем – "актами насилия", в четвертом – "патриотизмом", в пятом – "нападением на мирных жителей", в шестом – "миротворческими действиями" [7, с. 89]. Інтерпретація, в даному випадку, залежить від точки зору відправника повідомлення чи прагнення вплинути на сприйняття цієї інформації аудиторією.

Ще одним виміром кризи медіакультури інформаційного суспільства, на наше переконання, стає поява значних обсягів недостовірної інформації, насамперед у глобальних мережах. На думку Я. Засурського, сайти з точки зору достовірності можна поділити на п'ять категорій: 1) електронні версії газет, журналів, радіо і телепередач; 2) сайти документації наукових, дослідницьких, навчальних та інших подібних закладів; 3) сайти комерційних компаній і торгівельних організацій; 4) сайти ентузіастів Інтернету, достовірність яких важко визначити; 5) відверто некваліфіковані і навмисно чи не навмисно недостовірні сайти [5, с. 34]. Четверта та п'ята категорії сайтів та частково перша і третя перенасичують Інтернет як не досить точною, так і заздалегідь неправдивою та наклепницькою інформацією.

Маніпулятивний потенціал мас-медіа базується на навмисному спотворенні реального становища речей через замовчування одних фактів і висвітлення інших, публікації неправдивих повідомлень, які викликають хибні емоції за допомогою візуальних засобів чи словесних описів. Ці прийоми спрямовуються на створення певних психологічних установок і настрою аудиторії. Часто факти підшукуються чи підтасовуються під певні концепції, а не говорять самі за себе. Для відволікання уваги людей від суттєвої для них інформації і привернення її до подій, які не мають великого значення, ці події подають під неймовірними заголовками або виділяють крупним чи жирним шрифтом ті матеріали, які намагаються донести в першу чергу до публіки. Як правило, їх розміщують на першій або останній сторінках газет, де шанс звернути увагу є вищим, ніж на матеріал, розміщений на внутрішніх шпальтах. У радіо- і телепередачах, щоб акцентувати важливість інформації, її подають на початку передачі.

Ще одним прийомом маніпуляції, який використовується засобами масової інформації, є публікація опитування громадської думки. Остання є колективним судженням значних груп людей, яке відображає їх соціально-психологічне ставлення до фактів життя країни і світу. Обговорення в ЗМІ дає імпульс формуванню суспільної свідомості. При цьому, у результаті колективного осмислення проблеми, точки зору можуть суттєво змінюватися. Це пояснюється тим, що для окремої людини здається переконливою думка чи дії більшості, хоча справжнє демократичне суспільство від масового відрізняє те, що зміна загальної думки відбувається під впливом суджень, потреб, інтересів меншості, яка здатна усвідомити проблеми і запропонувати шляхи їх вирішення.

Сучасні мас-медіа створюють можливість інформаційного, технологічного маніпулювання свідомістю – непомітного насадження певних поглядів через занурення людини у певне інформаційне середовище. Незважаючи на те, що в суспільстві створено міф про плюралізм мас-медіа, насправді у дійсності вони контролюються урядом і великим бізнесом і за допомогою коментарів-маніпуляцій подають матеріал у потрібному для них вигляді. Засоби масової комунікації формують "масову людину", для якої характерними є спрощеність, посередненість, підвищена навіюваність. У свідомість такої людини ЗМІ легко вносять твердження, які ство-

рюють думки, установки, що визначають і регламентують реакції, оцінки, поведінку публіки. В умовах, коли свідомість індивіда постійно піддається обробці засобами масової інформації, які безперервно завантажують її різними новинами та сенсаціями, виникає стан нервозності, відчуття перманентної кризи. У таких умовах підвищується здатність впливати на свідомість людей і знижується їхня здатність до критичного мислення.

Боротьба за рейтинг газет і збільшення обсягів тиражів значною частиною видань ведеться через посередництво сенсаційних, часто неправдивих матеріалів. Це робиться з метою заставити потенційного покупця зробити свій вибір на користь даного видання. Поява значного обсягу недостовірної інформації спонукає до вироблення законодавчих і етичних норми регулювання достовірності інформації в ЗМІ, у тому числі, в Інтернеті. Також варто виробити певні правила розміщення інформації в ЗМІ, насамперед в Інтернеті, з метою недопущення появи неправдивої, наклепницької інформації, а також матеріалів, які сприяють розтлінню молоді. Хоча введення цензури не приймається Заходом, проте варто ставити питання про те, що для забезпечення доступу до достовірних відомостей, для пошуку потрібних користувачу сайтів і порталів повинні бути встановлені правила руху інформації.

Як показує проведене вище соціально-філософське дослідження феномену медіакультури, що формується під впливом сучасних інформаційно-комунікаційних технологій, їй притаманні такі кризові прояви: дегуманізація культури, перетворення мас-медіа на засіб маніпулювання свідомістю, розміщення в ЗМІ недостовірної інформації, комерціалізація мас-медіа, формування одномірності мислення і поведінки індивідів тощо. Насадження мас-медіа споживацького способу життя веде до втрати суспільством єдиної системи цінностей і якщо суспільство не змінить пріоритети з матеріальних цінностей на духовні, то мас-медіа ще більше посилять інформаційне та технологічне управління суспільною свідомістю. В умовах, коли маніпуляція суспільною

свідомістю й інформаційні війни стали реальністю, коли ті, хто створюють медіатексти, роблять це з метою вирішення комерційних та соціально-політичних завдань, постає необхідність введення медіа-освіти в школі та вищих навчальних закладах. До розробки навчальних курсів, окрім педагогів та фахівців з медіаосвіти, варто, на нашу думку, залучати психологів, соціологів, культурологів, філософів. Завданнями таких курсів можуть стати не тільки вивчення медіа, а й формування критичного мислення, розвиток здібностей до аналізу способів, за допомогою яких медіа конструюють реальність, підготовка молоді до сприйняття різноманітної інформації, усвідомлення наслідків її впливу як на психіку окремої людини, так і на суспільну свідомість.

Список використаних джерел:

1. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / [Пер. с фр. Н. В. Суслова]. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. – 96 с. 2. Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту / [Пер. с фр. П. Суслова]. – Екатеринбург: У-Фактория, 2006. – 199 с. 3. Дебор Г. Общество спектакля / [Пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович]. – М.: Издательство "Логос", 1999. – 224 с. 4. Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / [Пер. с фр. и послесл. Д. Кралечкина]. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с. 5. Засурский Я. Н. Журналистика и мир на рубеже тысячелетий // От книги до Интернета. Журналистика и литература на рубеже тысячелетий / Под ред. Я. Н. Засурского, Е. Л. Вартаковой. – М.: МГУ, 2000. – С. 12–37. 6. Иваненко Е. А., Корецкая М. А., Савенкова Е. В. Созвездие Горгоны (эссе об эффектах медиа) – СПб.: Алетейя, 2012. – 328 с. 7. Калинина Е. Ю. О семиотике средств массовой коммуникации (на основе концепции У. Эко) // Язык средств массовой информации / Под ред. М. Н. Володиной. – М.: Академический Проект; Альма Матер, 2008. – С. 86–98. 8. Маркузе Г. Одномерный человек // Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / [Пер. с англ., послесл., примеч. А. А. Юдина; Сост., предисл. В. Ю. Кузнецова]. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2003. – С. 251–515. 9. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды / [Пер. с исп. А. М. Гелескул; Сост., предисл. и общ. ред. А. М. Руткевича]. – М.: Издательство "Весь Мир". – 1997. – С. 43–163. 10. Панарин А. С. Стратегическая нестабильность XXI века. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2004. – 640 с. 11. Хабермас Ю. Учитесь на опыте катастроф? Диагностический взгляд на "краткий" XX век // Хабермас Ю. Политические работы / [Сост. А. В. Денежкина; пер. с нем. Б. М. Скуратова]. – М.: Праксис, 2005. – С. 209–233.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Л. А. Ороховская

КРИЗИС МЕДИАКУЛЬТУРЫ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

В статье исследуются особенности развития медиакультуры информационной эпохи и основные измерения ее кризиса: дегуманизация культуры, превращение масс-медиа в средство манипулирования сознанием, размещение в СМИ недостоверной информации, коммерциализация масс-медиа.

Ключевые слова: медиакультура, масс-медиа, массовая коммуникация, виртуализация, человек.

L. A. Orochovska

THE CRISIS OF MEDIA CULTURE OF INFORMATIONAL SOCIETY

In the article are explored the peculiarities of development of media culture of informational epoch(era) and the main measuring of its crisis: dehumanization of culture, conversion of media into means of manipulating of consciousness, posting of doubtful information in media, commercialization of media.

Key words: media culture, mass media, mass communication, virtualization, human.

УДК 16

С. В. Руденко, д-р філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

ГНОСЕОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ КОНЦЕПЦІЇ РЕКОНСТРУКТИВНОЇ РЕФЛЕКСІЇ Г. ПАТНЕМА

У статті аналізуються гносеологічні аспекти концепції реконструктивної рефлексії Г. Патнема, визначаються умови можливості її розвитку у предметному полі гносеологічних досліджень

Ключові слова: Г. Патнем, реконструктивна рефлексія, "реалізм з людським обличчям".

Г. Патнем визнається як один з провідних представників аналітичної філософії, коло наукових інтересів якого складають філософські проблеми математики, фізики, квантової механіки, філософії науки та філософії мови, в центрі яких стоїть проблема референції. Розроблені ним теорія значення, концепції конвергент-

ного реалізму та "внутрішньої" раціональності з їх введенням у площину розвитку знання викладені у книзі "Розум, істина, історія" [2].

В передмові до цієї книги Г. Патнем ставить за мету "розірвати той зашморк, який певне число дихотомій, здається накинули на мислення і філософів і, навіть, не

на вчених" [2, с. 9]. До однієї з таких дихотомій він відносить дихотомію "Об'єктивного" і "Суб'єктивного" не просто як пари категорій, а як характеризування певних типів і стилів думки, терміни якої почали розглядатися майже як ідеологічні ярлики. Проявом такого характеризування Г. Патнем називає релятивістські і суб'єктивістські погляди Т. Куна, П. Фойерабенда, М. Фуко з їх нападками на раціональність. Відхиляючи віру в те, що ніби раціоналізм визначається якимось набором "канонів" чи "принципів", він погоджується із суб'єктивними філософами у тому, що "немає нікого фіксованого поза історичного *органону*, котрий визначав би, що означає бути раціональним" [2, с. 10]. підставою для такого погодження Г. Патнем називає те, що ми часто використовуємо методологічні принципи з нашим поглядом на самих себе як частину світу, які можуть змінюватися в часі. В цілому, на противагу суб'єктивістським та релятивістським поглядам, він обстоює точку зору, за якою "дух і світ спільно створюють і дух і світ" [2, с. 11], оскільки визнання того, що дух просто копіює світ означало б допустити його опис за допомогою єдиної істинної теорії. Першим кроком обґрунтування своєї точки зору Патнем пропонує своє бачення зв'язку репрезентацій з їхніми референтами.

Оригінальність підходу Патнема у постановці та вирішенні питання про зв'язок репрезентацій з їх референтами полягає у тому, що на відміну від традиційного отождолення значення термінів з їх референтами він вказав на те, що значення термінів є більш складним. Крім "показових" референтів воно включає в себе і характеристики тих ситуацій, в яких використовується даний термін. На його думку, особа не може реферувати до певних типів речей, якщо не має ніякої взаємодії з ними, або з речами, в термінах яких їх можна описувати. Якщо ж є такі ментальні репрезентації, які обов'язково реферують до зовнішніх речей, то вони мусять мати природу концептів, а не образів. Самі ж концепти – це знаки, вписані у певний спосіб. Ці знаки можуть бути публічними чи приватними, ментальними чи фізичними сутностями, але навіть тоді, коли знаки є "ментальними" й "приватними", сам знак, який відірваний від свого вжитку, не є концептом і референція не є невід'ємною рисою самих знаків. З іншого боку, образ має підкріплюватися здатністю діяти у певний спосіб, без чого він є просто картиною. У цьому відношенні, зазначає Патнем, "спроба зрозуміти думку за допомогою того, що називається "феноменологічним" дослідженням, є фундаментальною оманю, оскільки феноменалісти того недобачають, що описуване ними є внутрішнім *вираженням* думки, а *розуміння* того вираження є чиєсь розуміння чийось власних думок – є не *подією*, а *здатністю*" [2, с. 31].

Продовжуючи аналіз поглядів Г. Патнема хотілося б зосередити увагу на тих питаннях, які безпосередньо пов'язані з розумінням розвитку наукового знання, його істинності та зв'язку з реальністю. В їх осмисленні Патнем протиставляє дві філософські перспективи – екстерналістську (перспективу метафізичного реалізму) та інтерналістську. Першу з них він характеризує як погляд на світ, згідно якого світ складається з деякої сукупності незалежних від духу об'єктів, та по відношенню до якої існує один-єдиний істинний й повний опис "способу", у який існує світ. За такого погляду на світ істина в ньому вміщає і певний тип відповідності між словами (або мовознаками) й зовнішніми речами та набором речей. Такий підхід до розуміння світу та істинності знання про нього Патнем порівнює з визнанням деякого "Ока Божого", протиставляючи йому інтерналістську перспективу. Згідно цієї перспективи запитання "з чого складається світ?" є сенс ставити в рамках якоїсь теорії чи опису, де

існує більше ніж одна істинна теорія, один істинний опис світу. Питання про існування істини, її ролі у процесі пізнання при цьому не знімається. Навпаки, "копіювальний" (кореспондентський) теорії істини, відповідно до якої твердження є істинним лише у тому разі, якщо воно відповідає незалежним від духу фактам. Патнем пропонує своє розуміння істини. За його визначенням істина є "певним типом (ідеалізованою) раціоналізованою прийнятністю, певним типом відповідності наших переконань одне одному й нашому досвідові, як сам цей досвід репрезентований у нашій системі переконань, а не відповідності незалежно від духу чи дискурсу "станом справ" [2, с. 60–61].

Г. Патнем відносить себе до прибічників інтерналістської точки зору (перспективи). Для нього як інтерналіста не існує ніякого "Ока Божого", "Єдиної Істинної Теорії" а існують лише різні точки зору реальних осіб, котрі відбивають різні інтереси й цілі, яким слугують їхні описи й теорії, де знаки не відповідають по суті об'єктам, незалежно від того як ці знаки застосовуються і ким саме. Інша справа, знак, що реально застосовується у певний конкретний спосіб і конкретною спільнотою користувачів, може відповідати конкретним об'єктам у рамках концептуальної схеми визначених користувачів. Самі ж об'єкти не існують незалежно від концептуальних схем, у яких об'єкти і знаки однаковою мірою є внутрішніми для нашої схеми опису. Об'єкти ж не є незалежними від духу і розуму, вони "настільки ж спотворюються, наскільки й відкриваються, наскільки є продуктом нашої концептуальної вигадки, наскільки й витворами об'єктивного чинника досвіду, чинника незалежного від нашої волі" [2, с. 64]. Стосовно досвіду, то інтерналізм не заперечує існування ведень досвіду до нашого знання. Однак, за визначенням Патнема, саме знання не є оповідкою, яка не має інших обмежень, крім внутрішньої відповідності, заперечуючи існування тільки тих введень, які б самі по собі не були до певної міри сформульовані нашими концептами, лексиконом, якими ми послуговуємося для їх викладу й опису, або ж будь-якими введеннями, що допускають лише один опис, незалежно від наших концептуальних альтернатив. Стосовно об'єктивності знання, його зв'язку з реальністю, то відповідь на це питання у Патнема більш ніж однозначна: "наші концепції послідовності й прийнятності є нашими концепціями та концепціями для нас, концепціями чогось реального..., визначаючи різновид *об'єктивності, об'єктивності для нас*" [2, с. 66].

Погляди Г. Патнема у зарубіжній та вітчизняній літературі кваліфікуються як конвергентний реалізм і внутрішній раціоналізм. Перший з них розглядається як концепція, відповідно до якої теорії, що змінюють одну одну в історичному розвитку науки, все ближче і ближче підходять до істини, де наступні теорії включають у себе (в тому чи іншому вигляді) досягнення попередніх. Здійснюється це завдяки тому, що правильно використовувані істинні (раціонально прийняті) терміни та їх інваріантність забезпечують спадкоємність її неперервність наукових концептуальних побудов, відповідно з чим прогрес науки є не наближення до трансцендентальної реальності, а конвергентність істинно наукових понять. Сама ж раціональність при цьому розглядається як засіб, вірніше як інтегрована система здатностей, яка надає (наділеному нею) суб'єкту можливість визначати які питання є релевантними, аби їх ставити та приймати. Ця здатність належить нам, є здатністю нашого духу, а дійсна ментальність є тим, що залежить від того, що відбувається "всередині" мене.

Приваблює у Г. Патнема те, що обґрунтування своїх поглядів він здійснює опираючись необширний історич-

ко-філософський матеріал, критичний аналіз побудов логічного позитивізму К. Поппера і Т. Куна, релятивізму та анархізму П. Фейєрабнда і М. Фуко, впливів науки на теорію раціональності. У методологічному та логіко-гносеологічному аспектах тут можна назвати наступне. Не відкидаючи відносності наших концептуальних побудов, їх зміни в процесі історичного розвитку, Г. Патнем одну з крайнощів релятивізму вбачає у запереченні ним всякого інтелігібельного поняття об'єктивної придатності та у відсутності здатності вести мову в термінах об'єктивного доведення правомірності. З його точки зору, раціональність не зводиться до якоїсь ідеальної комп'ютерної моделі, породженої успіхами точних наук. Вона вимагає того, щоб наші фундаментальні концепції трактувалися не як "наші часові окрайці, а й наші колишні "Я", наших предків, разом із членами інших культур, колишніх і теперішніх, як осіб, а це означає наділення їх спільними референціями й спільними концептами, хоч би якими відмінними були ті концепції, що й ми наділяємо. Адже ми поділяємо з іншими не лише поняття й концепти до тієї міри, щоб успішним було здійснення інтерпретацій, але ще концепції розумного, природного..." [2, с. 129–130].

Наведене міркування певною мірою можна віднести проти ідеї несумісності теорій Т. Куна і П. Фейєрабнда, але у Г. Патнема воно має більш широкий контекст, який полягає у наступному. Патнем обстоює думку про те, що коли ми розглядаємо ідеал раціональної прийнятності, то переконуємось у тому, що все те, що ми називаємо "робити в науці". "Це побудова якоїсь репрезентативної системи, яка має бути інструментальною, дієвою, послідовною, усеосяжною і функціонально простою. Володіння ж цією репрезентацією є частина нашої ідеї пізнавального процвітання" [2, с. 144–145]. При цьому, зауважує Г. Патнем, ми послуговуємось нашими критеріями прийнятності, щоб вибудувати якусь теоретичну картину світу "емпіричного", а далі, у міру розвитку цієї картини, ми переглядаємо самі наші критерії раціональної прийнятності у світлі тієї картини. Важливою умовою тут має бути те, що сама теорія світу, яка постійно розвивається, повинна містити й пояснення самої тієї діяльності, самих тих процесів, за допомогою яких ми можемо знати, що наша теорія коректна і може бути прийнятою.

В обґрунтуванні своїх позицій Г. Патнем, як і Г. Н. Гудмен, не використовує термін "рефлексія", хоча, на нашу думку, він імпліцитно присутній при розгляді питань розвитку наукового знання і раціональної прийнятності концепцій, які змінюють одна одну в ході історичного розвитку науки. До використання терміну "рефлексія" він звертається у своїх кантівських лекціях, прочитаних у Стенфордському університеті 1987 року і оформлених пізніше у есе під назвою "Реалізм з людським обличчям" [1].

Ці лекції були присвячені осмисленню дискусій навколо інтерпретації квантової механіки представниками Копенгагівської школи М. Бора та її критиками, які у філософії науки висунули вимогу введення "філософського ревізйонізму", а також тезу про кінець методології та епістемології. Крім французьких постмодерністів (Ж. Дерріда, М. Фуко), з подібною заявою виступив й американський філософ Р. Рорті, пропонуючи власний позитивістський, антиметафізичний проект не редукованого фізикалізму і текстуалізму, звівши, між іншим історію філософії до низки створених людиною "словників", які не обов'язково належать до сфери філософії.

Слідування за Г. Патнемом у його викладі інтерпретацій квантової механіки й логіки їх обґрунтування вимагає значної фахової підготовки у відповідних галузях. Тому ми хотіли б зупинитися на тих питаннях, які безпосередньо пов'язані із проблематикою даного дослі-

дження. Розпочнемо з другої частини есе Г. Патнема, де він характеризує ситуацію, що склалася навколо згаданих вище дисциплін, як продовження боротьби за збереження чи відмову від старих понять метафізичного реалізму без особи. В оцінці цієї ситуації Г. Патнем доходить до визнання того, що пошуки основ для Буття і Знання, успішного описання Будови Світу, або описання Канонів Виправдання з крахом провалилися. Цей провал вчений розцінює як найбільш гостру і болючу проблему нашого часу, який прагне називатися "пост-модерною", а не модерною епохою. Продовжуючи лінію конвергентного реалізму та внутрішньої раціональності, Патнем ставить своїм завданням "окреслити і визначити деякі принципи, які не повинні зачіпати наших розчарувань в метафізиці та епістемології" [1, с. 485].

Вчений мотивує це положення тим, що у філософії є множина можливих точок зору і наша реакція на невдачу філософських проектів, навіть такого важливого як метафізика, не має бути відмовою від способів роздумів, які мають практичну та духовну вагу.

Г. Патнем визнає той факт, що провал фундаменталізму змусив нас по-новому використовувати терміни "знання", "об'єктивність", "факт", "причина", що демонструють Р. Рорті, М. Фуко, Ж. Дерріда, але не сприймає вимоги їх філософського релятивізму щодо відмови від всякої полеміки навколо питань "реалізм – антиреалізм", "етнічне – когнітивне" як метафізичних. Г. Патнем вважає, що полеміки будуть існувати до того часу, поки будуть мислячі люди. Причиною ж антиметафізичних деконструктивістських позицій Р. Рорті та французьких мислителів є те, що провал наших філософських основ пов'язується з невдачею всієї культури. Звідси й розгляд філософії не як рефлексії над культурою, рефлексії тих, чії амбіційні проекти зазнали невдачі, а як *основи* культури, яка раптово провалилася. З точки зору Г. Патнема, філософія не є основою культури, а складні філософські конструкції не є ілюзіями, які належать самій природі людського життя і мають бути проясненими. Оголошення ж якоїсь проблеми "псевдопроблемою" є саме по собі не "терапевтичним" актом, а агресивною формою самої метафізичної проблеми, в силу чого жоден філософ не зможе дати відповідь на питання "що ж буде після метафізики?".

Полемізуючи з Р. Рорті з приводу виправдання тверджень і загальної згоди їх прийняття. Патнем формулює ряд принципів: за звичних умов часто постає проблема того, виправдані чи ні зроблені людьми твердження; буде виправдане твердження чи ні не залежить від того чи скаже більшість культурних сучасників, що вони виправдані чи ні; наші норми і стандарти виправдальності стверджувальності є історичні, вони розвиваються у часі; наші норми та стандарти завжди відображають наші інтереси і цінності, а наша картина інтелектуального розвитку є лише частиною і має сенс саме як частина нашого інтелектуального розвитку в цілому. Наші норми і стандарти чого-небудь, втому числі й виправдальності тверджень можуть змінюватися [1, с. 486–487]. Змістовне навантаження названих принципів Патнем розкриває з урахуванням можливих контраргументів Р. Рорті, які можуть бути ним висунуті. Слідом за Г. Н. Гудменом, він доходить до висновку, що норми, стандарти і судження з приводу конкретних ситуацій часто *конфліктують* і "Коли це трапляється, ми змушені звертатися до особливого роду філософської рефлексії, яку можна назвати *реконструктивною рефлексією* (*reconstructive reflection*). Значний внесок Гудмена, я вважаю, розкривається у тому, що реконструктивна рефлексія не втрачає своєї цінності, тільки тому, що мрія про *тотальну* та *унікальну*

реконструкцію нашої системи знань (belief) є позбавленою надій Утопією..." [3, р. 25].

Як значний внесок Гудмена Г. Патнем вважає доведення ним того, що реконструюючи рефлексія не втрачає свого значення і своєї цінності тільки тому, що мрія про всезагальну єдину реконструкцію нашої системи поглядів є безнадійною Утопією. В свою чергу він наголошує на тому, що ми можемо багато чому навчитися з часткових її, навіть, фрагментарних реконструкцій, а також із реконструкцій наших поглядів протилежними способами, де, змінюючи наші стандарти і норми, ми, таким чином їх покращуємо, судження про що виводяться із нашої картини світу. Окрім того, засновуючись на існуючих нормах і стандартах виправдання, ми відкриваємо факти, які самі по собі ведуть до змін в картинах світу, які живлять ці норми і стандарти і, відповідно, побічним чином до зміни самих норм і стандартів.

Можливо, ми занадто захопилися викладом поглядів Г. Патнема у його виході на ідею реконструюючої рефлексії як способу зміни наших норм, стандартів та суджень. Та все ж таки нам не оминати трактування Г. Патнемом реалізму "з малої літери" та метафізичного реалізму, реалізму "з великої літери". З останнім Г. Патнем пов'язує філософську інтерпретацію реальності як основи концептуальних описів світу та їх раціональної прийнятності. На відміну від реалізму "з малої літери", в якому визнається існування конкретного об'єкту, що сприймається як простий життєвий факт, метафізичний реалізм Г. Патнем розглядає як "могутню трансцендентальну картину; картину в якій існує філософський набір незалежних від "мови" об'єктів (деякі з них

абстрактні, інші – конкретні) і фіксованих відношень між поняттями та їх розширенням" [1, с. 493]. Ця картина, зазначає філософ, тільки частково відповідає тим повсякденним поглядам, які вона прагне інтерпретувати, маючи при цьому абсурдні, з повсякденної точки зору, наслідки, що аж ніяк не означає того, що притримуючись реалізму з маленької літери, потрібно викидати з бот велику літеру "р" реалізм філософів. Зауважимо, коли мова йде про "світ" і "де ми в ньому?", то світ не є *продуктом*, а *просто світом*, успіх нашої картини якого "оцінюється інтересами і цінностями, які одночасово розвиваються і змінюються у взаємодії з нашою картиною самого світу, що розвивається" [1, с. 494].

Хочемо наголосити ще на одній обставині, яка не може не насторожувати. Як й інші представники філософії науки, Г. Патнем досить довільно користується понятійно-категоріальним апаратом, не розкриваючи його змістовне навантаження. Вказане певною мірою стосується й поняття "реконструктивна рефлексія", введення якого у систему гносеологічних досліджень вимагає певних уточнень, трансформацій та переосмислення самих понять "реконструкція" та "рефлексія".

Список використаних джерел:

1. Патнем Х. Реализм с человеческим лицом / Хилари Патнем [пер. з англ. О. А. Назаровой]. // Аналитическая философия. Становление и развитие. Антология. – М.: Мысль, 1998. – С. 466-494.
2. Патнем Г. Розум, істина і історія / Гіларі Патнем. [пер. з англ. О. Мокровольського]. – К.: Видавничий дім "Альтернатива", 2003. – 232 с.
3. Putnam Hilary. Realism with a human face / Hilary Putnam; edited by James Conant. – Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1992. – 347 p.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

С. В. Руденко

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ КОНЦЕПЦИИ РЕКОНСТРУКТИВНОЙ РЕФЛЕКСИИ Г. ПАТНЕМА

В статье анализируются гносеологические аспекты концепции реконструктивной рефлексии Г. Патнема, определяются условия возможности её развития в предметном поле гносеологических исследований.

Ключевые слова: Г. Патнем, реконструктивная рефлексия, "реализм с человеческим лицом".

S. V. Rudenko

EPISTEMOLOGICAL BASIS OF H. PUTNAM'S "RECONSTRUCTIVE REFLECTION" CONCEPTION

In the article author inquires epistemological basis of H. Putnam's "reconstructive reflection" conception. Author also defines the conditions of its possibility in the research field of epistemology.

Keywords: H. Putnam, reconstructive reflection, "realism with a human face".

УДК 291.11 : 821.161.2 (091)

О. В. Сарапін, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

ОСОБЛИВОСТІ СПРИЙНЯТТЯ РЕЛІГІЇ ТА ЇЇ КОНФЕСІЙНА ІДЕНТИФІКАЦІЯ У ПОЛЕМІЧНИХ ТВОРАХ МЕЛЕТІЯ СМОТРИЦЬКОГО

У статті виявляються особливості сприйняття М. Смотрицьким релігії, її семантичних відповідників та конфесійних форм.

Ключові слова: М. Смотрицький, релігія, віра, Церква, набоженство, конфесійні ідентифікації.

Передусім для більшості сучасних дослідників вітчизняної філософської думки Мелетій Смотрицький відомий як блискучий полеміст першої третини XVII століття, який, в залежності від своїх конфесійних уподобань, піддавав критиці певні церковні структури та їх представників. Принаймні, його полемічні інвективи стали предметом ретельного вивчення у працях С. Голубева, Н. Засадкевича, П. Жуковича, М. Грушевського, К. Студинського, А. Брюкнера, М. Мельника, В. Короткого, К. Прокошиної, П. Яременка, Н. Яковенко, П. Кралюка, С. Бабица, М. Довбищенка, Л. Ушкалова, І. Бортніка, А. Брацкі, О. Слачтовіч, Т. Хинчевської-Геннелль. Не бракує в дослідницькій літературі також праць, автори яких намагалися з'ясувати конфесійні метаморфози М. Смотрицького. Йдеться, зокрема, про ґрунтовні дослідження

та розвідки С. Голубева, П. Жуковича, П. Куліша, Є. Шмурло, Д. Фріка, Т. Кемпи, М. Соловія, О. Неменського, В. Литвинова, В. Шевченка. Проте, в наукових колах поза увагою все ще залишаються питання релігієлогії у творчій спадщині М. Смотрицького. Причому йдеться про питання, які в свій час певною мірою цікавили таких його перших критиків як І. Потій, Я. Суша, Г. Діпліц, П. Скарга, І. Мороховський, А. Мужилівський.

Доречною тоді видається мета даного дослідження, – звертаючись безпосередньо до текстів видатного полеміста виявити особливості сприйняття ним релігії, її вірогідних семантичних корелятивів та конфесійних конотацій. Відповідно, свідчення про релігієлогічні вкраплення М. Смотрицького уможливлються на основі аналізу таких його творів як "Антиграфе" (1608), "Тре-

нос" (1610), "Верифікація невинності" (1621), "Оборона верифікації" (1621), "Еленхус" (1622), "Апология мандрівки на Схід" (1628), "Екзетезис" (1629). Зацікавленість суто релігієлогічними розмірковуваннями М. Смотрицького зумовлена також необхідністю верифікації його двох критичних закидів, запропонованих ним у передмові до трактату "Екзетезис, або Експостулація, тобто розправа між Апологією і Антидотумом про решту блудів єретичних і побрехеньок, вчинених Зизанієм, Філалетом, Ортологом і Кліриком". Перший з них був адресований "православному читачу руського народу". М. Смотрицький, який на той час вже був уніатом, докоряє своїм опонентам в тому, що "...православний руський народ не тільки не здобув глибокого і більш ґрунтового розуміння основ релігії, але й занепав у глибини і більш грубі темноти розуму" [6, с. 7]. Другий закид направлений в бік случького протоієрея Андрія Мужилівського, автора трактату "Антидотум" (1629). М. Смотрицький безапеляційно стверджував: "Не знає, що мовить, й не знає, що шукає; не розуміє, навіщо обстоює і що захищає. А це пояснюється тим, що він грається зі справами спасіння, у речах божественних жартує, серйозно ні з ким не поводить, а все чинить поспіхом" [6, с. 7]. Тобто, дорікаючи своєму опоненту у незнанні ним "божественних речей", М. Смотрицький вірогідно, що натякав тим самим на свою обізнаність з "основами релігії". Втім, наскільки подібний його натяк відповідав дійсності? Для верифікації останньої тези варто осмислити ті фрагменти з його згаданих вище полемічних творів, в яких безпосередньо йдеться про питання релігії та її конфесійні форми.

По-друге, насамперед, у творах М. Смотрицького доволі частотним є вживання терміну "релігія" (у таких двох формах як *religia* та *relligia*) і його, зазвичай, прикметникових дериватів. При цьому, варто зважати на особливості їх включення у композицію текстів та контекстів. Так у "Треносі" помітним є ефект семантичного перекривання понять "релігія", "віра" (віросповідання), і "Церква", який, в остаточному підсумку, виявляється одним із чинників демонстрації автором інвективного потенціалу. Між іншим, у цьому трактаті "вітчизняне віросповідання" уподібнюється поетичному образу Церкви-Матері. У "Верифікації невинності" мають місце випадки нашаровування однакових за змістом корелятивів, належних до семантичного поля релігії. У трактаті "Екзетезис" помітними є семантичні кореляції понять "релігія"(віросповідання) і "набоженство". (Тут і надалі вживається доволі частотний для М. Смотрицького полонізм "набоженство" (в оригіналі – *nabożeństwo*), який зовсім не є тотожним за змістом до поняття "набожність". Семантика такого полонізму розкривається у подальшому викладі безпосередньо на підставі творів М. Смотрицького.) А в одному місці трактату "Оборона верифікації" М. Смотрицький, задля посилення інвективного ефекту, вдається навіть до послідовного переліку таких конфесіонізмів як "ригуал (в оригіналі – *ritus*) грецький, релігія грецька, набоженство східне" [7, с. 430].

Проте у більшості трактатах М. Смотрицького пріоритетною є кореляція релігії, віри (віросповідання) і Церкви. Для прикладу, у передмові до "Треносу" його автор намагається "певно й ґрунтовно знати, якій вірі або релігії титул правдивої Христової Церкви належить" [3, с. 289]. В іншому місці тексту він переконливо заявляє: "Бо ж яка релігія так часто та густо ті апостольські слова виконує, як Церква свята Східна" [3, с. 292]. При цьому поняття "релігія" у більшості відповідних фрагментів творів М. Смотрицького виявляється переважно семантичним корелятом Церкви, наслідком чого є ефект їх взаємозамінності. Принаймні лише у кількох фрагментах його трактатів можна знайти суто бого-

словське тлумачення Церкви як містичного Тіла Христового. Для прикладу, у трактаті "Верифікація невинності" М. Смотрицький стверджує: "О, дав би то Господь Бог..., аби п'ять чуттів Христового Тіла, тобто Церкви його святої, перебували один біля одного в... мирі та злагоді..." [9, р. 388]. Звісно, що в цьому контексті вживання поняття "Церква" відсутнім є звичний супровідний йому термін "релігія".

Судячи з текстів М. Смотрицького можна узагальнити, що його не цікавить питання суті релігії як такої. В кращому випадку у його творах можна знайти сприйняття релігії як універсальної (посполитої усім) віри в Бога. Йдеться про "віру, без якої людина – не людина" [3, с. 328]. Крім того, доволі своєрідною видається спроба М. Смотрицького у III розділі трактату "Апология мандрівки на Схід" пояснити суть віри у перспективі трипостасної формули, основу якої складають: закон, чистота і спокій. Інакше кажучи, тоді універсальність віри (релігії) він вбачає у її виразній етичній підкладці.

У М. Смотрицького також можна знайти постійні натяки про входження до змістовного поля релігії віровчення і обрядів. Подекуди другий компонент він конкретизує, виділяючи "набоженство" і "церемонії". Щоправда, варто зважати при цьому на подвійний статус застосовуваного ним поняття "набоженство". З одного боку, М. Смотрицький цим терміном позначає богослужіння, церковні служби. Для прикладу в "Екзетезисі" він стверджує: "Коли я відправляв набоженство, фігуральний спів був на четверть хорів" [6, с. 67]. Між іншим, у трактаті "Еленхус" слово "набоженство" вживається переважно як синонім богослужіння. При цьому М. Смотрицький вдається навіть до протиставлення богослужіння і церемоніальних дійств як основних компонентів релігії. Його словами: "Тоді не любов до набоженства, до костьолів і зборів (протестантських) затишала русь, а новинки, видовища, комедії, органи, колиски, тріщалки, вигання Іуди, скидання його з неба і тому подібні дурниці" [5, с. 655]. Відтак, М. Смотрицький мимовільно декларує привабливість саме обрядового компоненту в релігії чи, принаймні, він не сумнівається у його ефективності для пересічних віруючих.

З іншого боку, – у багатьох його трактатах трапляються такі вирази, які вказують на належність терміну "набоженство" до семантичного поля релігії як такої. Йдеться, зокрема, про такі частотні вирази як "набоженство всходне", "набоженство грецьке", "старожитне набоженство", "народи східного набоженства", "римське набоженство", тощо. Для прикладу, у трактаті "Антиграфі" він звеличував відданість династії князів Острозьких справі оборони "вітчизняного набоженства".

Отже, стосовно цього терміну спрацьовує ефект подвійного семантичного перекривання. Інакше кажучи, "набоженство" у М. Смотрицького означає один із суттєвих компонентів релігії і, водночас, виявляється її корелятом. Тоді слід стверджувати про доволі вільне оперування М. Смотрицьким тією термінологією, що має стосунок до релігієлогії.

З. Далі, у багатьох творах М. Смотрицького достатньо частотним є вживання іменника "релігія" у прив'язці до конфесійних чи етнічних спільнот, а подекуди і для демонстрації автором їх комплементарності чи, навіть, синтетичності. Наприклад, для позначення православного віросповідання М. Смотрицьким пропонуються наступні ідентифікації: "релігія грецька", "старожитна релігія руська", "набоженство всходне (східне)", "Церква свята Східна", "Русь східного послушення". Також частотною є ідентифікація православних як тих, хто перебуває "під послушенням Константинопольського патріарха" й, подекуди, "рятівного східного послушення".

ва" [8, с. 323]. Також в його текстах (найбільш частотно у "Верифікації невинності") можна віднайти демонстрацію своєрідної метонімії на кшталт "релігія руська" і "Русь східного послушенства".

Принагідно, варто вказати на особливості тогочасного трактування слова "послушенство" (послух). Зазвичай у полемічних трактатах першої третини XVII століття їх автори цим терміном позначали "підпорядкування", "визнання зверхності", й навіть "вірування". Зокрема, у "Лексиконі" П. Беринди еквівалентами терміну "послушенство" постають "підкорення" і "вірування" [1, л. 89]. Характерною в зв'язку з цим є патетична сентенція М. Смотрицького: "Щоб затьмарити чисте золото нашої шляхетності і зганьбити прекрасну славу всього нашого народу, вони позбавили нас внутрішньої віти, віру нашу святу з грудей вирвали і нас від звичного рятівного послушенства Східного відірвали" [8, с. 323].

У своїх доуніатських творах М. Смотрицький зважає також на негативні найменування православної спільноти, недоречність яких він намагається усіляко довести. До таких найменувань належали "наливайки" і "схизматики". З них найменування "наливайки" неодноразово зустрічалося у багатьох полемічних трактатах першої третини XVII століття. Зауважу принагідно, що такий по суті образливий термін вперше з'являється в 90-х роках XVI століття у творах І. Потія. Для останнього православні були прихильниками страченого поляками козацького ватажка С. Наливайка. Звідси й витоки ідентифікації православ'я як бунтівного віросповідання Речі Посполитої. Між іншим, С. Плохій висунув версію, за якою "вживання цього терміну розпочало традицію тісного пов'язання перших козацьких повстань зі справою захисту православної віри" [2, с. 144]. Хоча, судячи з численних документальних свідчень і трактатів, подібне найменування застосовувалося здебільшого до православних кліриків, братчиків, міщан і шляхтичів. Зауважу також, що М. Смотрицький у трактаті "Верифікація невинності" вживає термін "наливайки" як уособлення бунтарства та відступництва. Але він виступав проти найменування православних християн цим прізвиськом. На його думку: "З якої слушності ми повинні терпіти образи, називаючись цим хибним прізвиськом, залишаючись при нашому нинішньому духовному пастирі і пані, якого наші пращури набули у часи прийняття християнства, шанували і залишили нам, своїм нащадкам?" [8, с. 326]. Тобто, М. Смотрицький не сприймав зневажливого терміну "наливайки" принаймні як маркеру православного віросповідання. Навпаки, цим зневажливим терміном він характеризує саме уніатів як бунтівників проти законної канонічної влади патріарха.

Натомість найменування "схизматики" виявляється у трактатах М. Смотрицького ситуативно детермінованим і вживається ним для позначення різних конфесій. Насамперед, М. Смотрицький сприймає цей термін як маркер відступництва від певного віросповідання. У трактаті "Еленхус" він вдається до показової лаконічної характеристики поняття "схизма". Його словами: "Це є філбру́іс वो́со́с, це є хвороба властолюбства (в оригіналі – *lubonaszalia*), грецькою схизма, а нашою мовою, – відщепенство" [5, с. 624]. Відповідно, за міркуваннями М. Смотрицького, схизма уособлює собою відрив членів Церкви від голови, а її головою він визнає Ісуса Христа. Звісно, що у трактаті "Еленхус" для полеміста відірваними від Церкви були уніати, ці "апостати", тобто "віровідступники". В свою чергу, у трактаті "Апология мандрівки на Схід" він сприймає схизму вже як відрив грецької і руської Церков від римської релігії. При цьому, йдеться відповідно про відступництво членів (православних християн) від голови, а головою ви-

знається вже римський єпископ. А в трактаті "Екзетезіс" полеміст згадує навіть про "схизматичку східну Церкву". Отже, М. Смотрицький, зважаючи на тлумачення схизми як відступництва, пропонує її подальшу ситуативну конкретизацію в залежності від своїх конфесійних уподобань. Між іншим, приставши до унії М. Смотрицький не визнав себе віровідступником. Про це свідчить, зокрема, його виправдання з приводу зради православ'я, яке він подав у листі до волинського кашника Л. Древинського (від 28 вересня 1628 року).

Далі, римо-католицьке віросповідання він звично ідентифікує як "релігію римську". Також у його текстах можна віднайти демонстрацію такої своєрідної метонімії як "релігія римська" і "римський костюл західного послушенства". У трактаті "Еленхус" М. Смотрицький вказує також на етноконфесійну прив'язку римо-католиків. Його словами: "Віра ляхська – як її русь посполита називає" [5, с. 642]. Зауважу також, що у третьому розділі "Треносу" М. Смотрицький називає римо-католиків "василісками", натакуючи вірогідно на властиві їм негативні якості "царственої істоти". Натомість, у трактаті "Апология мандрівки на Схід" він зображає "римський Костюл" як церкву, позбавлену усіляких еретичних і схизматичних впливів, що закликає православних до святої єдності.

На особливу увагу заслуговує ідентифікація М. Смотрицьким такої конфесійної спільноти як уніатів. Зазвичай вітчизняний полеміст у своїх творах підкреслює належність уніатів до "релігії грецької", але перебування їх в єдності з Костюлом Римським. У своїх "православних" трактатах М. Смотрицький неодноразово підкреслював властиву їм половинчастість, схильність до коливання. Зокрема, у трактаті "Верифікація невинності" уніати, – це "той безіменний народ", який вважає нас [православних – О. С.] відступниками, не бажаючи бачити своєї гермафродитської ганьби, того, що вони ні те, ні інше: ні птах, ні звір, тобто вони не є прихильниками ні грецької, ні римської релігії... Вони ж між нами і римлянами є чимось поп ме́гум (не цілком), несправжнім, чимось нещирим, удаваним, надуманим, ні те, ані це" [8, с. 325]. Більше того, у подальшому викладі М. Смотрицький акцентує на тому, що уніати самі не можуть визначитися зі своїм статусом. Між іншим, у цьому ж трактаті він наполягає на їх характеристиці як відступників, оскільки вони "відколотися від святої католицької апостольської Східної Церкви" [8, с. 326]. Зауважу до цього, що у більшості "православних" трактатах М. Смотрицького постійно наголошується на віровідступництві уніатів. Так, у "Треносі" уніати це "сини Східної Церкви, які відпали", у "Верифікації невинності" вони зазвичай є "апостатами", а в "Еленхусі" презентовані як "апостати" і "Русь відступна".

До речі, вельми показовою є спроба розв'язання М. Смотрицьким проблеми руськості уніатів. У трактаті "Верифікація невинності" уніати постають гнобителями та огудняками Русі. Зокрема, М. Смотрицький безапеляційно стверджує: "Наші апостати хочуть мати народ наш руський у вірі за раба" [8, с. 311]. Інший приклад. У трактаті "Еленхус" можна знайти наступні закиди в бік уніатів. Словами полеміста: "Ятрите народ руський проти поляків, коли нас до віри ляхської затагує" [5, с. 642]. Тим самим М. Смотрицький, демонструючи ворожість уніатів до Русі, відверто натякає на їх непричетність до руського народу.

Натомість, у трактаті "Оборона верифікації" уніати характеризуються М. Смотрицьким як русини, чи як частина Русі. Щоправда автор трактату наділяє уніатів такими негативними характеристиками як "поганий русин, східної віри сповідник заблуканий", "хитрий той,

кмітливий русин, який не є ошуканим", "облудний русин", "мальований русин" [7, с. 359, 362–363, 363, 364], тощо. Не дивно, що М. Смотрицький на сторінках цього трактату веде мову про дві Русі. В одному із фрагментів "Оборони верифікації" він звертається до уніатів: "ви нова Русь, нова духовна форма, у вітчизні нашої ниде раніше не чувана" [7, с. 379]. Втім вагомим аргументом на користь руськості уніатів слід визнати його декларацію: "Ви своїми вчинками радше до занепаду благочестивий наш і ваш руський народ приведете, ніж до розквіту" [7, с. 442]. Зауважу також, що в трактаті "Еленхус" М. Смотрицький пише про дві Русі, – Русь східного обряду і західного, які, на його думку, існували і раніше.

Між іншим, у першій третині XVII століття теза про дві Русі, які різняться між собою за віросповідним чинником, стає загальноприйнятною серед інтелектуалів та можновладців тодішньої Речі Посполитої. Принаймні, польські королі у своїх грамотах та привілеях "Русь грецького віросповідання" ("послушенства") називали чи то "грецькою релігією", чи то "русским обрядом". З іншого боку, – уніати в багатьох документах презентовані як "Русь західного обряду", чи "Русь західного послушенства". Додам також, що судячи з трактатів, написаних уніатами, своє віросповідання вони також визнавали "русским".

4. Варто відзначити також, що М. Смотрицький, пропонуючи у своїх трактатах конфесійні ідентифікації, намагається надмірно зблизити доктринальні положення різних християнських релігій. Так на київському соборі 1627 року він подає на розгляд ієрархам свої узагальнення з приводу відмінностей між східною і західною церквами у шести пунктах. Втім такі доктринальні відмінності він не вважав істотними, чи принаймні тими, які можуть завадити майбутньому їх об'єднанню. У трактаті "Апологія мандрівки на Схід" М. Смотрицький писав, що в Єрусалимі "прохав, щоб роздвоєний наш народ був єдиним як єдиним є Отець Наш Небесний зі своїм Сином" [4, с. 6]. Інакше кажучи, вірогідно що з причини своєї єкуменічної налаштованості, чи зважаючи на властиву йому схильність до компромісу, М. Смотрицький не бажав мати справу з тим, що роз'єднує різні християнські конфесії. Крім того, варто зауважити, що богословський потенціал його праць значно поступається полемічному. Щоправда в основі його полемічних інвектив все-таки варто визнати демонстрацію усіляких негараздів, які мають місце в певних конфесіях і наївну віру у можливість їх подолання. Можливо тому М. Смотрицький приділяв більшу увагу формальним аспектам своєї конфесіології, ніж змістовним. Зрозумілими тоді є випадки демонстрації М. Смотрицьким своєрідної ампліфікації, яка відіграє особливу роль у питанні визначення ним тих чи інших конфесій. Інакше кажучи, задля посилення наявного потенціалу релігій, він у багатьох трактатах застосовує спосіб повторення понять і конструкцій. Для прикладу, М. Смотрицький стверджує: "Ми, Русь східного послуху і віросповідання, є прихильниками суто грецько-католицької релігії; польські пани і Литва – західного послуху і віросповідання – суто римсько-католицької релігії..." [8, с. 325].

5. Чи визнає М. Смотрицький якусь конфесію істинною? У своїх творах він уникає категоричної відповіді на це питання. Щоправда, у "Треносі", торкнувшись питання істинності віросповідань, М. Смотрицький вказує на такий критерій його розв'язання як опора на Святе Письмо. В світлі такого критерію уможливорюється теза про відносність конфесійних істин. Тому не дивно є відсутність пієтету у ставленні М. Смотрицького до того чи іншого віросповідання. З іншого боку, – у його творах не бракує як негативних, так і позитивних характеристик певних конфесій. Для прикладу, у четвертому розділі

"Треносу" він стверджує про "оману і безбожність римської церкви". Натомість, православна церква подається ним в образі скривдженої злочинними синами Матері. Загалом М. Смотрицький у своїх трактатах, принаймні на прикладі Русі, намагається примирити між собою різні християнські конфесії, культивуючи єдину для усіх віру в Бога у Трійці прославленого.

Опора М. Смотрицького на винятковий авторитет Святого Письма дозволяє стверджувати також про відчутну протестантську мотивацію у питанні сприйняття ним істинності віросповідань. Звідси й витоки властивої М. Смотрицькому невимогливості у тлумаченні питань, що мали стосунок до питань релігієлогії. Цілком вірогідно, що подібна "релігієлогічна невимогливість" стала одним з мотиваційних чинників його переходу до унії. До того ж, не слід забувати про католицьку та протестантську складові освіти М. Смотрицького. Принаймні відомо, що він навчався спочатку в острозькій школі та віленській єзуїтській колегії. Крім того, у своїй "Апології мандрівки на Схід" він писав про Феофіла Ортолога (тобто про самого себе) як про "прихильника Лютера, який провів свої молоді літа в академії Липській і Віттенберзькій, так би мовити, при гробі Лютера" [4, с. 95].

З іншого боку, – все-таки не варто відкидати характерний для нього своєрідний єкуменічний нахил. Згадаю в зв'язку з цим про його нездійснений проект об'єднання уніатів та православних в єдину помісну Церкву під орудою Рима. Тоді доречно буде узагальнити, що питання істинної Церкви стосується більше якоїсь її ідеалізованої, а не реальної моделі. Додам також, що вживання М. Смотрицьким прикметника "істинний" засвідчує переважно про його належність до семантики "правдивий, справжній", але не до семантики "довершений".

6. Отже, М. Смотрицький, віддаючи перевагу пафосним інвективам, по суті не переймається питаннями семантики релігії, її корелятивів та деривативів. В кращому випадку, у його творах помітними є ефект семантичного перекривання релігієлогічних термінів, окреслення структурованості релігії та спроби емоційно сповнених конфесійних ідентифікацій. Звісно, що останні обмежуються актуальними для нього християнськими реаліями. Дотримуючись загалом практичного ухилу у богословствуванні М. Смотрицький питання релігієлогії, вірогідно, що не вважав предметами ґрунтовного вивчення. При цьому його зацікавленості останніми не посприяли навіть католицька та протестантська складові освіти, набутої ним в європейських університетах. Радше, всебічна теологічна підготовка М. Смотрицького уможливила невимогливість та схильність до компромісу у його поглядах, ситуативність у сприйнятті ним певних конфесій, подекуди прагматичне бачення їх реалій, й навіть семантичну гру важливими релігієлогічними термінами. Інакше кажучи, з деякими обмовками, критичний закид М. Смотрицького в бік А. Мужилівського все-таки мав місце щодо його власного вчення про релігію.

Список використаних джерел:

1. Беринда Памво. Лексикон славенороскій и имен тлькованіе / репринт. видання. – К: "Софія-А", 2001. – 244 л. 2. Плохий С. Наливайкова віра: Козаки та релігія в ранньомодерній Україні. Видання друге, виправлене / С. Плохий. – К: Критика, 2006. – 495 с. 3. Смотрицький М. Тренос, тобто Плач...(фрагменти) / М. Смотрицький // Українські гуманісти епохи Відродження. Антологія у 2-х частинах. Частина 2. К.: "Наукова думка", 1995. – С. 284 – 332. 4. Apologia peregrinatley do Kraiow Wschodnych, przez mię Meletiusza Smotrzyskiego, M. D. Archiepiskopa Polockiego, Episkopa Witepskiego u Mścislawskiego, Archimandrite Wileńskiego u Dermańskiego, Roku P. 1623 u 1624 obchodzoney, przez fałszywą Bracią słownie u na piśmie spotwarzoney, do przezacznego Narodu Ruskiego oboiego stanu, Duchownego i Świetskiego sporządzona u podana. – We Lwowie, w Drukarni Jana Szegli, 1628. – 204 s. 5. Smotrycki M. Elenchus piśm uszczupliwych, przez zakonnikni zgromadzenia Wileńskiego Św. Trojce wydanych (...) w Wilnie r. P. 1622 / M. Smotrycki // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора

древних актов: в 8 ч. – Ч. 1, т. VIII, вып.1: Памятники литературной полемики православных с протестантами и латино-униатами в Юго-западной Руси за XVI и XVII столетия. – Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1914. – С. 597–673. 6. Smotrycki Meletiusz. Exēthesis abo expostulatio to iest rospawa miedzy Apologia y Antidotem o ostanek błędow Haerezy y kłamstw zyzaniowych, philaletowych, orthologowych y klerykowych: uczyniona / M. Smotrycki. – Lwów: Druk. Iana Szeligi, 1629. – 103 s. 7. Smotrycki M. Obrona Verificacye od obrazu Maiestatu króla Jego Miłości...od zgromadzenia Cerkwie S. Troycy wydany / M. Smotrycki // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов: в 8 ч. – Ч. 1, Т. VII: Памятники литературной

полемики православных южно-русских с латино-униатами. – Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1887. – С. 345–442. 8. Smotrycki M. Verificacia niewinności (...) / M. Smotrycki // Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов: в 8 ч. – Ч. 1, т. VII: Памятники литературной полемики православных южно-русских с латино-униатами. – Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1887. – С. 279–344. 9. Smotrycki M. Verificacia niewinności (...). Powtore wydanie // Collected Works of Meletij Smotrycki / With an introduction by David A. Frick. – Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1987. – Vol. 1. – P. 313–398.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

A. B. Саррапин

ОСОБЕННОСТИ ВОСПРИЯТИЯ РЕЛИГИИ И ЕЁ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В ПОЛЕМИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЯХ МЕЛЕТИЯ СМОТРИЦЬКОГО

В статье раскрываются особенности восприятия М. Смотрицким религии, её семантических соответствий и конфессиональных форм.

Ключевые слова: М. Смотрицкий, религия, вера, Церковь, набоженство, конфессиональные идентификации.

O. V. Sarapin

PECULIARITIES OF THE PERCEPTION OF RELIGION AND CONFESSIONALIAN IDENTIFICATION OF RELIGION IN THE MELETIOS SMOTRYCKY'S POLEMICAL WRITINGS

The article reveals peculiarities of M. Smotrycki's perception of religion, semantic equivalents and confessionalian forms of religion.

Keywords: M. Smotrytsky, religion, faith, Church, naboženstvo, confessionalian identifications.

УДК 167/168

О. Ф. Терешкун, канд. політ. наук, доц., ПНУ ім. В. Стефаника, Івано-Франківськ,
докторант, ЧНУ ім. Ю. Федьковича, Чернівці

ФІЛОСОФІЯ ТЕХНІКИ В СУЧАСНОМУ ГУМАНІТАРНО-НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ

Послаблення впливу гуманітарних наук та розквіт технократизму призвели до системної кризи споживацького суспільства, продемонстрували духовну слабкість сучасного розвитку західної цивілізації. Гуманітарно-науковий дискурс у філософії техніки, який покликаний виявити вплив техніки на людину, її сутність, зміст, значення і роль у нових умовах глобального інформаційного простору, де панує диктат інструментального розуму, залишається не повною мірою дослідженим і методологічно розробленим.

Ключові слова: гуманітарно-науковий дискурс техніки, духовність, людина, науково-технічний розвиток, сингулярність, техніка, технологія.

Засновник структурної антропології К. Леві-Строс вважав, що ХХІ ст. буде століттям гуманітарних наук або його взагалі не буде. Видатні мислителі (філософи, науковці, митці, політичні та громадські діячі) ХХ ст. неодноразово висловлювали стурбованість з приводу науково-технічного розвитку та його наслідків, звертали увагу на суттєві масштаби можливих катастроф, які загрожують людству, покладали велику надію на розробку теоретичних засад і практичне застосування гуманітарних наук у подоланні численних проблем, тісно пов'язаних із техногенним розвитком цивілізації. У ХХІ ст. проблеми, спричинені науково-технічним і технологічним прогресом, ще більше загострилися. По-перше, стало зрозуміло, що розвиток техніки має свою внутрішню логіку, яка часто не збігається з гуманістичними цінностями; по-друге, ілюзорною виявилася думка, що людство здатне керувати і контролювати науково-технічний прогрес; по-третє, у світлі синергетичної теорії стало зрозуміло, що будь-які, на перший погляд, незначні флуктуації можуть призвести до глобальних катастроф або поставити під загрозу саме життя на Землі.

За таких обставин сучасні тенденції розвитку техногенної цивілізації актуалізують цілу низку екзистенційно важливих гуманітарних питань, які стосуються не тільки подальшої перспективи існування та розвитку західної цивілізації, а й перспективи глобального розвитку та існування всього людства, статусу природи, людини, техніки в сучасній науковій картині світу, подальшої долі людини в постісторії, можливостей зміни принципів техногенного цивілізаційного поступу.

Загублена у динамічному цивілізаційному розвитку людина стає елементом природничонаукового і технократичного дискурсів, у яких її гуманітарна перспектива стає ілюзорною.

Філософське осмислення техніки в цивілізаційному поступі тісно пов'язане з критичним аналізом антропологічної кризи, що зумовлена впливом фундаментальних трансформацій усіх сфер людської життєдіяльності та втратою духовності. Складалася ситуація гострої потреби у гуманітарно-науковому дискурсі техніки, в осмисленні пов'язаних з нею антропологічних, есхатологічних, екзистенційних, культурологічних та інших гуманітарних проблем глобального техногенного цивілізаційного процесу.

Актуальність гуманітарно-наукового дискурсу техніки пов'язана зі зміною становища людини у світі. Відхід від онтології, субстанційності та предметності з одночасною появою трансгуманізму, нігітології (вчення про небуття) і гуманології свідчить про кінець онтологічного, а також аксіологічного, антропоцентризму, кінець гуманізму, згідно з яким людина трактується як найвища мета і смисл буття.

Ідею пріоритетності гуманітарного підходу в осмисленні техніки можна помітити ще у стародавньому світі – у вченнях Сократа, Аристотеля та інших філософів. Більш чітко окреслення гуманітарної проблематики та її переваг щодо інженерно-технічної діяльності відбулось у філософії Відродження та Просвітництва. Активно розвивалися гуманістичні тенденції у німецькій класичній філософії, хоча сама техніка і технічна діяльність не були безпосереднім об'єктом філософської рефлексії. Проте в промислово-індустріальну добу роль і значення техніки і технічної діяльності різко зростають, а тому майже всі видатні мислителі ХХ ст. роблять їх предметом філософської рефлексії, створюючи теоретико-методологічну основу дослідження техніки в гуманітарному контексті. Технофілософські концепції сформували такі відомі мислителі минулого століття, як М. Бердяєв, Х. Ортега-і-Гассет, представники Франк-

фуртської школи (М. Горькаймер, Г. Маркузе, Т. Адорно, Ю. Габермас та ін.), М. Гайдеггер, Л. Мамфорд, К. Ясперс, Е. Фромм, Х. Скорімовскі, К. Мітчем, Х. Ленк та ін. Наприклад, К. Мітчем у праці "Що таке філософія техніки?" зазначає: "Ми можемо сказати, що саме гуманітарні науки прагнули осягнути зміст і сутність техніки, а не техніка намагалася зрозуміти гуманітарне середовище суспільного життя" [6, с. 28].

Актуальним проблемам сьогодення та майбутнього людства присвячено колективну монографію філософів, соціологів, фізіологів, генетиків та ін. фахівців під назвою "Людина та її майбутнє: Нові технології та можливості людини" [13]. В ній акцентується увага на новітніх технологіях і загрозах, які вони несуть людству, а також перспективах людини, співвідношенні сучасних технологій і людських цінностей, відповідальності вченого в епоху високих технологій.

Значне місце в сучасній науковій літературі займають трансгуманістичні проекти "покращення" людини за допомогою нових технологій. У 2008 році вийшла друком книга "Нові технології і продовження еволюції людини? Трансгуманістичний проект майбутнього", в якій провідні вчені (І. Артюхов, А. Горелов, О. Гусева, А. Коротаєв, Д. Медведєв, А. Назаретян, М. Сичов, І. Следзєвський, В. Удалова та ін.) порушили питання конвергенції сучасних технологій та трансгуманізму в контексті розширення можливостей людини: фізичних, психологічних, інтелектуальних [10].

На рубежі XX–XXI ст., перебуваючи під впливом науково-технічного і технологічного поступу, розширили свої горизонти технократичний, природничонауковий та соціокультурний дискурси техніки, які намагаються ідеологічно захистити техногенно-ліберальний шлях розвитку цивілізації, стверджуючи, що техніка створює людині блага, полегшує та продовжує її життя. Насправді відбувається приховування негативних наслідків, техногенних катастроф і технологічних ризиків, які стають дедалі небезпечнішими. Як зазначає В. Рачков, "...техніка не є прямою і негайною причиною світового зла. Але саме вона уможливила розширення поля дії катастроф, а з іншого боку, індукувала такі, а не інші політичні рішення" [11, с. 123]. Очевидно, що в завуальованій, так званій "постформі" подаються новітні технологічні проекти під виглядом покращення, удосконалення природи, людини, суспільства і світу загалом.

Аналіз значної кількості сучасних публікацій свідчить про недостатню філософську рефлексію методологічних засад осмислення техніки. Залишається неструктурованим, аморфним поле дослідження техніки. Артикуляція запропонованих філософських концептів і підходів не пов'язується з конкретними дискурсами техніки. Доречність осмислення техніки в контексті конкретного дискурсу зумовлена самим його характером, який *виражає* в явній, або частіше завуальованій формі *владні стосунки* в сучасному суспільстві.

Панувати сьогодні означає володіти не стільки апаратом примусу, скільки можливістю визначати й актуалізовувати процеси, тенденції та їх розвиток у суспільстві шляхом впливу на концептуальні структури сучасних систем знання, тобто можливістю експлікувати, описувати, прогнозувати, моделювати і конструювати навколишній світ (у тому числі й саму людину). При цьому формуються критерії істинності та правдивості, об'єктивності, незаангажованості та авторитетності. А глобалізований інформаційно-комунікативний простір дозволяє інформації миттєво поширюватися, охоплювати і залучати величезну кількість індивідів-користувачів, роблячи інформацію дієвим чинником влади. Інформація та знання формуються шляхом включення окремих індивідів, соціальних груп та інститутів в історично зумовлені гетерогенні дискурсивні практики. Саме у цьому

середовищі розгортається гостра боротьба за свідомість людини, спрямованість та легітимізацію подальшого цивілізаційного розвитку.

Гуманітарно-науковий дискурс у філософії техніки, який покликаний виявити вплив техніки на людину, її сутність, смисл і значення, роль у формуванні глобального інформаційного простору, де панує диктат інструментального розуму, залишається не повною мірою дослідженим і методологічно розробленим.

Мета дослідження – виокремити з існуючих у філософії техніки підходів гуманітарно-науковий дискурс і проаналізувати його. Реалізація поставленої мети передбачає розв'язання таких завдань: обґрунтувати доцільність гуманітарно-наукового дискурсу техніки, виходячи з експоненціального розвитку сучасної техніки і високих технологій, проаналізувати сингулярність як завуальовану форму технократичного дискурсу техніки і техніко-гуманітарного дисбалансу в розвитку цивілізації.

Методологія роботи ґрунтується на гуманітарно-науковому дискурсі-аналізі сучасної техніки і високих технологій (впливу сучасної техніки і новітніх технологій на людину, її тілесність, духовність, ідентичність), який дозволяє виявляти і посилювати науково-методологічну роль дослідження техніки у філософії техніки для розв'язання гострих проблем сучасності, визначати, аналізувати і критично осмислювати маніпулятивні ідеологічні (наприклад, технократичні, природничонаукові та ін.) дискурси техніки, які систематично відтворюються на соціальному рівні: від повсякденних розмов до парламентських дебатів, популярних і наукових публікацій [див. 1].

Галузь досліджень, яка дістала назву "філософія техніки", сформувалась у XX ст. Це була реакція науково-технічної та гуманітарної спільнот (учених, філософів, культурологів, діячів мистецтва та ін.) на динамічний науково-технічний розвиток, який набув глобального характеру, перетворився на техногенний чинник впливу на життєдіяльність людини і суспільства. Дисциплінарне поле філософії техніки – актуальні проблеми сьогодення, довкола яких розгортаються дослідження. Провідними серед них є питання про відношення техніки і людини, суспільства, культури, природи, буття, про історичну роль і значення техніки у суспільному розвитку тощо. Єдність, цілісність і міждисциплінарність філософії техніки визначає сам феномен техніки, локалізований у зоні взаємодії природничих, технічних, соціальних і гуманітарних наук, для кожної з яких характерна інтенція оволодіння дискурсивним полем техніки, максимального охоплення соціального простору та свідомості найширшого загалу.

Внаслідок інтенсивного поширення науково-технічного прогресу формується наукова і технічна раціональність, яка зумовлює надання переваги технократичному та природничонауковому характеру дискурсу. Гуманітарна ж компонента у такому випадку неминуче недооцінюється, виноситься на периферію. Саме тому *основним завданням* гуманітарно-наукового дискурсу техніки постає захист природного (біосфери) від експансії штучного (техносфери), людини і соціального від віртуального, культури від технологій, а гуманізму від трансгуманізму, гуманології, нігітології, танатології та ін. форм дегуманізму. Гуманітарний дискурс репрезентує людину не тільки як природну істоту, якою можна керувати, задаючи певний алгоритм поведінки та діяльності, а передусім як неповторну творчу особистість, найвищу цінність.

Сучасна технологізація всіх сфер життєдіяльності людини, її світогляду іманентна механіцизму, що не торкається ключових смисложиттєвих питань. Послаблення впливу гуманітарних наук і розквіт технократизму призвели до системної кризи споживацького суспільства, продемонстрували духовну слабкість сучасного розвитку західної цивілізації. Гуманітарно-науковий дискурс техніки зобов'язаний забезпечити людство правом

знати, що з ним відбувається, застерегти від бездумного захоплення НТП. У цьому його головна критично-рефлексивна функція – не замовчувати гострі нагальні проблеми, пов'язані з техногенним розвитком сучасної цивілізації, а відверто пояснювати об'єктивний стан речей, перспективи подальшого розвитку, коли "сподіватися, що техногенні катастрофи самі собою навчать людство, щонайменше, непорядно" [3, с. 431].

Гуманітарно-науковий дискурс відповідає за ціннісно-цільові орієнтири людини та суспільства, які він продукує, за фахову гуманітарну експертизу та оцінку стану речей, перспективи техніко-технологічних трансформацій, образи майбутнього, захист і збереження духовності в техногенній цивілізації. Зрозуміло, що перешкодити окремим індивідам перейти у "світ інший" (у віртуальний світ), позбутися тілесності, "піддатися віртуальній евтаназії, якщо це усвідомлений вибір або нещастя, що впало на індивіда з його власної провини" ми не можемо [3, с. 397]. Але не допустити омани, вигнання індивідів із власного життя в результаті чужої волі, агресії чи маніпуляції свідомістю – це завдання, що стоїть перед гуманітарно-науковим дискурсом техніки.

Гуманітарно-науковий дискурс техніки пов'язаний з її антропологічною природою. Як зазначає В. Розін, "у техніці людина зустрічається сама з собою, зі своїми замислами й ідеями, але такими, які постають у формі відчуженої технічної реальності" [12, с. 9].

Якщо раніше вважалося, що людина створена за досконалим образом і подобою Бога, то тепер удосконалення людини без еталона, взірця, без обмежень загрожує втратою її сутності, переходом у якісно новий стан, у технологічну й антропологічну сингулярність. Започаткована модернізмом і розвинена постмодернізмом відмова від природи як натурального (природного) середовища існування людини і заміна його штучним середовищем – технічною реальністю – свідчить про зміну субстанції буття. Сучасною субстанцією стає не біосфера, а техносфера, а "людина-суб'єкт перетворюється в сингулярність" [4, с. 12].

Сингулярність означає експоненціальний технологічний розвиток у результаті здешевлення технологій. Такий розвиток дуже небезпечний і оманливий. Будучи у перших фазах малопомітним і нібито керованим, згодом він стрімко прискорюється, стає автономним, некеруваним, і прогнози його подальшої трансформації стають практично неможливими [2]. Якщо враховувати стрімкий сучасний темп науково-технічного і технологічного розвитку, то технологічна сингулярність очікується в найближчому майбутньому людства (2030–2045 рр.). Тоді трансформації навколишнього світу, людини і суспільства будуть настільки фундаментальними, що кардинально змінять існування всього сутнього за дуже короткий проміжок часу. Судячи із сучасного перманентно кризового стану економічних, фінансових, енергетичних, сировинних, політико-правових, соціально-політичних, національно-етнічних, світоглядних, морально-етичних та ін. процесів, сучасний глобалізований світ, техногенна цивілізація не готові до сингулярності. Крім цього, відсутні дієві механізми захисту природи, людини, суспільства, життя загалом.

Американський футуролог, трансгуманіст, пристрасний апологет теорії сингулярності Раймонд Курцвел стверджує, що найближчим часом комп'ютери будуть значно розумнішими за людей. З'явиться небезпечна, тотальна залежність людства від штучного інтелекту. Понад те, сучасна цивілізація, людські розум і тіло зазнають абсолютних і незворотних трансформацій, за якими наступить кінець людської цивілізації і почнеться епоха машин. Поєднання мозку людини з небіологічними структурами підсилить їх, і з кожним новим поколінням технологій людський інтелект буде зростати на

основі машинного інтелекту. Така тенденція, врешті-решт, приведе до того, що небіологічний (а точніше – машинний) складник у людині буде переважати над біологічним. А якщо до цього додати удосконалення людського тіла за допомогою штучних трансплантатів, то в результаті постане питання: що у людини залишиться людського? Чи можна таку істоту називати людиною? Сам Р. Курцвел розуміє, що штучний високоінтелектуальний розум не буде керований людьми, тож становитиме серйозну загрозу. Саме тому технологічна сингулярність – це величезна небезпека. І замість того, щоб призупинити експоненціальний розвиток, відтермінувати реалізацію небезпечної ідеї створення штучного інтелекту, проаналізувати можливі моделі і варіанти подальшого розвитку та ймовірні ризики і загрози (антропологічні, психологічні, соціальні, політичні та ін.), з ним пов'язані, вчені розмірковують над тим, щоб створений штучний розум був максимально інтелектуально потужнішим і дружньо налаштованим до людини.

Маючи значні досягнення в сучасних технологіях, техногенна цивілізація випустила з уваги розвиток духовності. Це призвело до різноманітних криз. Причина всіх криз в історії людства – "порушена відповідність між зростанням операціонально-енергетичного потенціалу суспільства і вдосконаленням обмежуючих агресію культурних регуляторів" [8, с. 91].

Людина виявилася не готовою до духовної інтенції у своєму розвитку, співвіднесення своєї діяльності, власних вчинків з Абсолютом. Значний дисбаланс між науково-технічним, технологічним розвитком людства та величезним відставанням у розвитку духовності продукує різноманітні кризові явища, техногенні катастрофи. Очевидно, що людство духовно ще не готове до таких докорінних змін. На думку прихильника трансгуманізму і постлюдини, члена наукової ради суспільного руху "Росія-2045" А. Назаретяна, людство завжди опинялось у стані історичного глухого кута, коли виникала диспропорція в розвитку інструментального і гуманітарного інтелекту, проте нині, "з розвитком технологій, внутрішня усталеність суспільства дедалі більше залежить від індивідуальних дій і ... ймовірність незворотних глобальних наслідків злого наміру, недалекоглядності чи банальної дурості зростає з інструментальними можливостями" [9, с. 329]. Це означає, що коли інструментальні можливості людської агресії перевищують культурні механізми її обмеження, то запускається механізм перш за все антропологічної кризи, а далі і глобальної. І якщо цивілізація на нашій планеті загине під уламками техносфери, то "причина буде полягати в тому, що цього разу культура не впоралася з диспропорціями розвитку" [7, с. 147]. Людство черговий раз порушило техногуманітарний баланс. Упродовж XX ст. і на початку третього тисячоліття технології зробили гігантський стрибок у своєму розвитку, а культура залишилася майже незмінною. Зростання диспропорції між інструментальними можливостями та соціально-гуманітарними регуляторами щоразу спричиняє появу на горизонті цілої низки спровокованих НТП різноманітних криз і техногенних, антропогенних та ін. катастроф.

Людство, ставши техніко-технологічно сильнішим, не виробило більш досконалого морального, гуманного ставлення до світу. Саме ця диспропорція ставить людство на межу самознищення. Як справедливо зазначає В. Кутирьов, "людей усе менше цікавлять цілі, смисли і цінності, віддалені наслідки власної діяльності. Головне – діяти. Щоб обчислювати. І обчислювати, щоб діяти" [3, с. 394]. Слід зауважити, що крім проблем суто техніко-технологічного характеру (надійність, ефективність, точність, продуктивність та ін.), людству належить розв'язувати цілу низку гуманітарних і філософських проблем. Це, зокрема, існування з технікою, зміст техні-

ки, її подальший розвиток, звільнення від технічної детермінації тощо.

Попередні кризи не були такими масштабними. Сучасна криза має глобальний характер. Черговий дисбаланс виник у результаті моральної незрілості людського інтелекту та високого техніко-технологічного розвитку. Вхідження людини у "світ технократичного буття" та її подальше існування і розвиток ґрунтуються на цінностях технократичного суспільства, "де інтелектуально-духовні можливості втрачають самодостатнє існування" [5, с. 4].

Швидкість технологічних трансформацій не повинна перевищувати швидкість адаптації людини, суспільства, культури до цих змін. Йдеться не про відмову від науково-технічних досягнень, повернення у доіндустріальний стан, адже, спрямовуючи всі зусилля на розвиток гуманітарної сфери з метою збалансування розвитку духовного і техніко-технологічного, людство підготується до більш вираженого подальшого науково-технічного розвитку. Це дасть можливість уникнути багатьох ризиків і загроз, дозволить чіткіше усвідомити мету, засоби та форми подальшого розвитку, відкрити нові можливості на більш досконалому ґрунті духовності.

Отже, існуючі дискурси техніки (технократичний, природничо-науковий і соціокультурний) з їхніми вихідними принципами дозволяють здійснювати дослідження в окремих напрямках, проте без гуманітарно-наукового дискурсу техніки жоден з них не здатний відобразити цілісну картину антропо-соціотехнічної реальності, а відповідно не спроможний передбачити подальший розвиток не тільки техносфери, а й людської цивілізації.

У межах гуманітарно-наукового дискурсу техніки перед ученими постола важливе завдання – визначити світоглядні основи та базові цінності подальшого науково-технічного і технологічного розвитку цивілізації, встановити межі, до яких можна дозволити застосовувати біотехнологічні, генно-інженерні, нано- і когнітивні інтервенції щодо людського організму, щоб не завдати непоправної шкоди унікальності, неповторності, гідності та свободі індивіда.

О. Ф. Терешкун

ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ В СОВРЕМЕННОМ ГУМАНИТАРНО-НАУЧНОМ ДИСКУРСЕ

Ослабление влияния гуманитарных наук и расцвет технократизма привели к системному кризису потребительского общества, продемонстрировали духовную слабость современного развития западной цивилизации. Гуманитарно-научный дискурс в философии техники, который призван выявить влияние техники на человека, ее сущность, содержание, значение и роль в новых условиях глобального информационного пространства, где господствует диктат инструментального разума, остается не в полной мере исследованным и методологически разработанным.

Ключевые слова: гуманитарно-научный дискурс техники, духовность, человек, научно-техническое развитие, сингулярность, техника, технология.

O. F. Terechkun

PHILOSOPHY OF TECHNOLOGY IN MODERN HUMANITARIAN-SCIENTIFIC DISCOURSE

Reducing the impact of humanities and flowering technocracy led to a systemic crisis of consumer society, demonstrated the weakness of the spiritual development of modern Western civilization. Humanitarian-scientific discourse in the philosophy of technology, which is designed to identify the impact of technology on people, its nature, scope, significance and role in the new environment of global information space where there is dictatorship instrumental reason, is not fully explored and developed the methodology.

Keywords: humanitarian-scientific discourse of technology, spirituality, human, scientific and technological development, singularity, technique, technology.

УДК 172.1:32

А. О. Фелінська, асп., КНУТШ, Київ

СУБ'ЄКТ – СУБ'ЄКТНА МОДЕЛЬ PR – КОМУНІКАЦІЇ (ЕТИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ)

Стаття присвячена проблемі визначення сутнісних засад, можливостей імплементації етично орієнтованої суб'єкт–суб'єктної моделі PR–комунікації. Автор також аналізує філософську концепцію Ю. Хабермаса у якості можливої методологічної основи для формування суб'єкт–суб'єктної моделі PR–комунікації, виявлення її соціоінтегративного потенціалу для суб'єктів соціального функціонування.

Ключові слова: етика, PR, соціокомунікативна технологія, суб'єкт – суб'єктна модель комунікації.

У сучасному світі інформаційно-комунікаційні технології являються одним з визначальних факторів впливу на формування суспільних процесів. При цьому, слід зазначити, що будь-яка технологія являється амбівале-

У так звані перехідні епохи, коли людству доводиться визначатися з подальшим напрямом свого розвитку, обирати його стратегію зі спектру можливостей, значущість філософських досліджень, дискурсів стосовно гострих проблем сучасності істотно зростає. Тільки гуманістична спрямованість розвитку і гуманістичне застосування досягнень науки і техніки дозволяють обмежити або й цілком виключити інструментальні, маніпуляційні підходи до людини, з повагою ставитися до природної людської унікальності, до свободи особистості.

Серйозного наукового дослідження та критичного аналізу вимагають соціогуманітарні технології (Hi-Hume), їх сутність, застосування та наслідки, особливо у сфері маніпуляцій свідомості.

Список використаних джерел:

1. Ван Дейк Т. А. (Тён А.) Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Т. А. Ван Дейк; Пер. с англ. Е. А. Кожемякина, Е. В. Переверзева, А. М. Аматава. – М.: Либликом, 2013. – 337 с. 2. Каку М. Физика будущего / М. Каку; Пер. с англ. Н. Лисова – 2-е изд. – М.: Альпина нон-фикшн, 2013. – 584 с. 3. Кутырев В. А. Бытие или ничто / В. А. Кутырев. – СПб.: Алетейя, 2009. – 496 с. 4. Кутырев В. А. Философский образ нашего времени (безжизненное пространство постчеловечества) / В. А. Кутырев. – Смоленск: Смоленский гос. ун-т, 2006. – 301 с. 5. Мельник В. П. Философия. Наука. Техника: Методолого-світоглядний аналіз / В. П. Мельник: монографія. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. – 592 с. 6. Митчем К. Что такое философия техники? / К. Митчем; Пер. с англ. Под ред. В. Г. Горохова. – М.: Аспект Пресс, 1995. – 149 с. 7. Назаретян А. П. Демографическая утопия "устойчивого развития" // Общественные науки и современность. – 1996. – № 2. – С. 145–152. 8. Назаретян А. П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс? // Вопросы философии. – 1992. – № 3. – С. 82–94. 9. Назаретян А. П. Нелинейное будущее. Мегаисторические, синергетические и культурно-психологические предпосылки глобального прогнозирования / А. П. Назаретян. – М.: МБА, 2013. – 440 с. 10. Новые технологии и продолжение эволюции человека? Трансгуманистический проект будущего / [Отв. ред. Валерия Прайд, А. В. Коротаев]. – М.: Издательство ЛКИ, 2008. – 320 с. 11. Рачков В. П. Техника и ее роль в судьбах человечества / В. П. Рачков. – Свердловск: Упринформпечать, 1991. – 328 с. 12. Розин В. М. Понятие и современные концепции техники / В. М. Розин. – М.: ИФРАН, 2006. – 255 с. 13. Человек и его будущее: Новые технологии и возможности человека / [Отв. ред. Г. Л. Белкина; Ред.-сост. М. И. Фролова; Предисл. Г. Л. Белкиной, С. Н. Косакова]. – М.: ЛЕНАНД, 2012. – 496 с.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

нтним явищем, оскільки вона може бути застосована для досягнення як конструктивних, так і деструктивних цілей. Так, PR+технології, які являються однією з базових соціокомунікативних технологій сучасності, можуть

бути цілеспрямовано використані як досить конструктивний соціально-технологічний механізм забезпечення інформаційних взаємодій між суб'єктами соціального функціонування або ж як деструктивний механізм маніпулятивного впливу на свідомість громадськості, що зумовлює необхідність визначення ціннісно-нормативних засад PR – діяльності.

Актуальність дослідження моральнісного виміру PR-діяльності також викликана її дилемним характером, оскільки сфера PR має справу з конкретними практичними ситуаціями, в яких доводиться обирати не між двома крайнощами, а між декількома позиціями, які претендують на значущість: позиція клієнта – замовника як базового суб'єкта PR-діяльності, інтереси громадськості, цільових аудиторій, а також пріоритети PR-спеціаліста. Як відмітив один з американських теоретиків PR-діяльності К. Міямото – це повинна бути парадигма "золотої середини" Аристотеля. Тому надзвичайно актуальним є формування такої комунікативної моделі зв'язків з громадськістю, яка б дозволила враховувати інтереси та потреби усіх суб'єктів комунікації, знаходити взаємно прийнятні рішення в умовах перманентного конфлікту інтересів. Формування даної моделі можливе в рамках соціально відповідальної, суб'єкт – суб'єктної парадигми PR-діяльності, яка відзначається орієнтацією на досягнення взаємності та сумісної орієнтації між суб'єктами комунікації.

Проблемі морально-етичних засад PR-діяльності присвячені праці таких американських дослідників як Р. Пірсон, Дж. Груніг, Т. Хант, які здійснюють аналіз симетричної моделі комунікації, можливостей її імплементації на рівні реальної практики PR-діяльності.

Американський теоретик PR Ш. Боуен у своїй праці "Спеціаліст з паблік рілейшнз у якості "совісті корпорації" або консультант з питань етики" формує соціально відповідальну модель поведінки PR-спеціаліста в межах компанії, який реалізує комунікації між компанією та її громадськістю на основі позиціонування її інтересів та очікувань як значимих у формуванні політики компанії. В основі подібної моделі – симетрична двостороння комунікація, яка орієнтована на громадськість як на суб'єкт, а не об'єкт комунікації.

Завданням нашого дослідження являється аналіз суб'єкт – суб'єктної моделі комунікації, її можливостей у формуванні етично орієнтованих PR. Подібний аналіз видається можливим завдяки зверненню до філософської концепції Ю. Хабермаса як методологічної основи для формування даної моделі PR-комунікації, виявлення її соціоінтегративних функцій.

Визначення етично орієнтованої суб'єкт-суб'єктної моделі PR передбачає аналіз історичного генезису моделей PR-діяльності, виокремлення основних факторів, які обумовлювали на відповідному історичному етапі необхідність звернення суб'єктів соціальної, політичної, економічної сфер життя суспільства до PR-комунікацій в якості ефективного інструменту організації взаємодії із громадськістю.

Так, американські дослідники Дж. Грюніг і Т. Хант, спираючись на історичний досвід використання зв'язків з громадськістю суб'єктами соціально-політичної та економічної сфер у США, розробили чотири моделі PR-комунікації, які відрізняються за своїми цілями і характером організації комунікативних взаємодій.

Перша модель PR-діяльності отримала у науковій літературі назву "пабліситі" або "прес посередництва". Вона відзначається суб'єкт-об'єктною формою організації комунікативного процесу. Для отримання необхідного ефекту, а саме впливу на громадськість, використовуються різноманітні сугестивні прийоми, техніки ма-

нупіляції, пропаганда. В рамках даної моделі PR-діяльності правдивість та об'єктивність інформації не являються обов'язковою умовою, а етичні аспекти діяльності повністю ігноруються. У даному випадку є сенс говорити про односторонню модель комунікації, метою якої є інформаційний вплив суб'єкта комунікації на об'єкт (громадськість) за допомогою основного медіатора – преси.

На думку більшості дослідників, розвиток даної моделі PR-комунікації припадає на кінець XIX ст., коли "газетна індустрія стала набувати все більшого значення і почала справляти все більший вплив на формування громадської думки" [2, с.16]. Але, очевидним є той факт, що дана модель не являється історичним раритетом на сьогоднішній день і продовжує активно використовуватися і у сучасних умовах як основна форма реалізації комунікаційних стратегій PR-кампаній. При цьому, додатково можуть бути застосовані і інші моделі. Більше того, в Україні, так само як і в Росії, Білорусії, дана модель PR-діяльності розглядається як сутнісна риса зв'язків з громадськістю, що знаходить своє виявлення у застосуванні маніпулятивних практик, так званого "чорного PR".

Друга модель PR-діяльності має назву "інформування громадськості". Дж. Грюніг називає її ще "журналістською". Як і перша модель, модель "інформування" належить до односторонніх, суб'єкт-об'єктних моделей комунікації, в якій необхідність дослідження громадської думки, зворотного зв'язку не передбачається. Але на відміну від попередньої моделі, дана модель зв'язків з громадськістю орієнтована на поширення точної, достовірної інформації, яка не вводить в оману аудиторію. При цьому, повідомлення містять тільки позитивну інформацію, негативні факти і події замовчуються. PR на даному етапі свого розвитку реалізуються як справа журналістів, які "прописалися" у фірмі.

Зародження цієї моделі, як правило, відносять до початку XX ст. Вона являється свідченням неефективності застосування організаціями маніпулятивних методів боротьби за своє виживання в умовах жорсткої конкуренції. У ній фіксується необхідність правдивого, але позитивного інформування владних структур, громадських організацій з метою отримання їхньої підтримки.

Третя модель PR-діяльності – "двостороння асиметрична комунікація". Її особливість заключається у тому, що процес комунікації передбачає як рух у напрямку відправник – одержувач, так і зворотній зв'язок. Але влада в рамках даної моделі зосереджена в руках суб'єкта PR-комунікації, який намагається шляхом переконання поширити свою точку зору серед представників цільової аудиторії, які отримують повідомлення. Результат такого виду PR-комунікації є асиметричним оскільки від неї виграє тільки організація, а не громадськість. Дана модель PR може бути охарактеризована як прагматична, оскільки на першому місці стоїть вигода, бажана позиція організації, а не її громадськість.

Четверта модель PR-діяльності отримала назву "двосторонньої симетричної". Вона характеризується суб'єкт-суб'єктною формою відношення учасників комунікативного процесу і виключає застосування будь-яких елементів маніпулятивного впливу на громадськість. Акценти у функціональних ролях PR-спеціалістів зміщуються від журналістських і рекламних до дослідницьких та консультативних. Саме на даному етапі розвитку зв'язків з громадськістю стає очевидною необхідність досліджень і планування, а при оцінці ефективності акції враховуються не тільки економічні показники, але і соціальна значимість, нематеріальні активи. Дана модель може бути названа "ідеальною" у тому сенсі, що в її рамках PR постає у яко-

сті механізму взаємодії організації і громадськості на основі партнерства, взаємовпливу. PR тут позиціонується в якості ефективного соціокомунікативного інструменту досягнення взаєморозуміння, узгодженості дій у процесі вирішення актуальних для суб'єктів комунікаційної діяльності завдань [5, с. 103].

Як відмічають О. Баскін і К. Аронофф, дана модель PR-діяльності суттєвим чином змінює функції PR-спеціаліста: він реально починає здійснювати свій вплив на політику менеджменту організації, змінюючи її статус, посилюючи увагу до груп внутрішньої громадськості. В цілому відбувається перехід від дискретних, разових PR-акцій і кампаній, до перманентного процесу комунікації. Змінюються також професійні вимоги до спеціаліста, стають потрібними не стільки конкретні знання і вміння, скільки менеджерські якості, центральними постають правові та етичні аспекти діяльності PR-спеціалістів [8, р. 43].

Слід зазначити, що найбільш етичною, суб'єкт-суб'єкт орієнтованою моделлю комунікації виступає саме двостороння симетрична модель, яка володіє високим інтегративним, колаборативним потенціалом для суб'єктів соціального функціонування. Саме двостороння симетрична модель комунікації відповідає сутності соціального інституту PR, який забезпечує спілкування суб'єктів соціального функціонування – персоніфікованих (політичні лідери) та деперсоніфікованих (організації, корпорації) базових суб'єктів PR з різними агентами соціокультурного поля (публіка, стейкхолдери).

В цілому, суб'єкт-суб'єктна модель PR-комунікації характеризується симетричністю комунікативного зв'язку між суб'єктами соціального функціонування, збалансованістю їхніх інтересів. В рамках даної моделі комунікації суб'єкти позиціонуються як рівноправні учасники комунікативного процесу. Будь-яка маніфестація своєї влади та переваг над іншими учасниками комунікації не повинна мати місце. Зрозуміло, що учасники комунікації часто мають неоднаковий соціальний статус, але при цьому, вони повинні уникати застосування влади для маніпулювання думками іншого або встановлення контролю над протіканням та спрямованістю дискусії. Суб'єкт-суб'єктна орієнтація зумовлює необхідність прийняття "іншого". Тому, коли деякий суб'єкт говорить від імені своїх інтересів, або інтересів своєї організації, потреби, бажання та погляди інших учасників комунікації (громадськості) повинні бути очевидними, сприйматися і усвідомлюватися як важливі. Прийняття іншого як цінності на протиположності ігнорувати його являється важливою ознакою суб'єкт-суб'єктної моделі комунікації.

Суб'єкт-суб'єктна модель комунікації передбачає звернення до внутрішньої та зовнішньої громадськості організації як до партнерів. Даний постулат заснований, зокрема, на основному принципі міжнародного кодексу етики паблік рілейшнз, згідно якому слід "поважати і захищати гідність людської особистості і визнавати за кожним індивідом право на самостійне формування власного судження", а також "створювати моральні, психологічні та інтелектуальні умови для справжнього діалогу, визнавати права всіх сторін на виклад своєї позиції і висловлення своєї точки зору" [1]. Перетворення сукупності цільових аудиторій на партнерів являє собою одну з основних цілей паблік рілейшнз. При цьому важливим являється позиціонування власного персоналу компанії як партнеру.

Формування суб'єкт-суб'єктної моделі PR-комунікації стає можливим, зокрема, завдяки використанню Інтернет як "метакомунікаційної основи взаємодії" [6]. Інтернет-комунікація завдяки своєму масовому характеру поширення апріорі формує нові принципи професійної комунікації у соціумі, у тому числі, у сфері PR.

Інтернет забезпечує формування мультисуб'єктної моделі PR-комунікації, завдяки якій є можливою реалізація взаємодії будь – якої кількості комунікантів в онлайн режимі. Інтерактивність виступає в якості ключової ознаки Інтернет-комунікації і виявляється у можливості реалізації миттєвого зворотного зв'язку між учасниками комунікації, миттєвого збільшення кількості комунікантів та забезпечення їхніх ефективних інформаційних обмінів. Інтерактивність дозволяє постійно виявляти, ідентифікувати і досліджувати параметри комунікації і оперативно вибудовувати рівноправну взаємодію суб'єкта зв'язків з громадськістю з його цільовими аудиторіями, оптимізувати спілкування в онлайн-режимі, для того щоб сформувати і підтримувати комунікацію, затребувану адресатом. Реалізація потенціалу інтерактивності стала можливою завдяки безпрецедентній відкритості Всесвітньої мережі Інтернет для будь-якого користувача і масової аудиторії. Відкритість та доступність Інтернету суттєво підвищує змістовний та комунікаційний потенціал зв'язків з громадськістю, дозволяє проводити PR-кампанії для будь-якого соціального актора, як окремого індивіда, так і великої корпорації. Відкритий вільний доступ та масштабованість дають можливість реалізації масових суспільних інтеракцій.

Базовою характеристикою Інтернет – комунікації являється гіпертекстуальність, яка дозволяє створювати, транслювати, обмінюватися, споживати всі види інформації в Інтернеті. Гіпертекст являє собою текст, множину текстів, багаторівневий комунікативний ланцюг, який формується як суб'єктною діяльністю адресанта, так і співавторством усіх наступних адресатів. Гіпертекст передбачає взаємодію адресата і адресанта комунікації як апріорі рівноправну. Зв'язки з громадськістю можуть використовувати технічні можливості Інтернет у плані створення максимально змістовно і емоційно насиченого текстового повідомлення і залучати адресатів у рівноправну комунікацію. Подібний формат інтерактивної взаємодії не відповідає традиційним одностороннім моделям PR-комунікації, в яких реалізується поширення інформаційних повідомлень від адресанта як суб'єкта комунікації до адресата як її об'єкту. На зміну вертикальній, ієрархічній моделі комунікації приходять "гетерархічна суб'єкт-суб'єктна парадигма комунікації PR", яка характеризується рівноправністю комунікантів. Адресат постає залученим у процес комунікації [7]. У цьому відношенні, ми можемо говорити про формування полілогу між суб'єктами соціального функціонування.

PR-комунікація, організована за принципом формування ефективної системи суб'єкт-суб'єктних інформаційних взаємодій між суб'єктами соціального функціонування, і спрямована на досягнення колаборації та взаєморозуміння між ними, може виступати важливим фактором соціальної інтеграції сучасного суспільства.

У цьому відношенні значний дослідницький інтерес представляє концепція сучасного німецького філософа і соціолога Ю. Хабермаса, в якій артикулюється дискурсивно-діалогічний аспект соціальної комунікації як поліфункціональної соціальної практики, що закладає в собі величезний соціоформуючий, інтеграційний потенціал. Звертаючи увагу на сутнісно-феноменологічні особливості комунікативної дії, Ю. Хабермас відмічає, що мова в даному випадку йде про такий тип дії, за якої актори шляхом інтеракцій узгоджують один з одним плани своїх дій, орієнтованих на досягнення згоди відносно даної ситуації і очікуваних в результаті наслідків дій. Якщо стратегічна дія спрямована на досягнення контролю над дійсністю, то комунікативна дія, згідно Ю. Хабермаса, є націленою на досягнення взаєморозу-

міння між суб'єктами комунікації. В рамках комунікативної дії плани дій акторів координуються не шляхом егоцентричної калькуляції успіху, а шляхом актів взаєморозуміння. Учасники комунікації не являються первинно орієнтованими на досягнення особистого успіху. При цьому, вони переслідують свої індивідуальні цілі за умови, що вони здатні узгоджувати один з одним свої плани дій на основі сумісного розуміння ситуації. В результаті подібних інтеракцій плани дій багатьох акторів координуються таким чином, що дії одного актора узгоджуються з діями інших. Таким чином, комунікативна дія відрізняється від стратегічної у тому плані, що успішна координація дій заснована не на цілераціональності відповідних індивідуальних планів дії, а на раціонально мотивуючій силі актів взаєморозуміння.

Комунікативна дія, орієнтована на досягнення взаєморозуміння, повинна задовольняти цілий комплекс вимог. Насамперед, актори повинні кооперативно узгоджувати плани своїх дій у горизонті їхнього сумісного розділюваного життєвого світу, а також на основі сумісних визначень ситуації. Узгодження цілей дії через посередництво процесів взаєморозуміння повинно реалізовуватися на шляху безумовного переслідування виключно ілюкативних цілей, які є орієнтованими на досягнення консенсусу, згоди між суб'єктами комунікації. Ю. Хабермас робить акцент на інтерпретаційно-роз'яснювальній функції комунікативної дії, через посередництво реалізації якої кожен суб'єкт комунікативної інтеракції може включити тлумачення ситуації, яке належить "іншому" у своє власне тлумачення таким чином, аби у переглянутому варіанті "його" зовнішній світ і "мій" зовнішній світ виявилися б співвіднесеними на тлі "нашого" життєвого світу зі "світом", а визначення ситуації, що відрізняються – у певній мірі постали як сумісні [4, с. 24].

Згода і взаєморозуміння, які виникають у комунікативних інтеракціях, являються з точки зору Ю. Хабермаса основним механізмом регуляції і координації дій соціальних суб'єктів. Даний висновок дослідника є принципово важливим для розуміння PR як суб'єкт-суб'єктної комунікації, орієнтованої на досягнення координації та колаборації між суб'єктами соціального функціонування.

На думку Ю. Хабермаса, суб'єкти комунікативної дії повинні бути раціонально мотивованими на висловлення своєї згоди або незгоди стосовно висловлювань один одного. У праці "Моральна свідомість і комунікативна дія" Ю. Хабермас пише у цьому зв'язку: "Згоду не можна нав'язати іншому, до неї не можна схилити суперника, маніпулюючи ним: те, що явним чином спричинюється шляхом зовнішнього впливу, не можна вважати згодою. Остання завжди ґрунтується на спільних переконаннях" [3, с. 200]. Разом з тим, фактичні практики комунікації реалізуються таким чином, що часто за зовнішньою видимістю згоди приховується силовий вплив на партнерів, коли має місце латентна стратегічна дія. Насамперед, у цьому зв'язку слід говорити про свідомий обман і різним чином мотивовану маніпуляцію партнерами по комунікації. У даних інтеракціях принаймні один з учасників комунікації намагається досягти перлюкативного ефекту, а саме ефекту цілеспрямованого впливу на поведінку іншого партнера по комунікації. Теорія комунікативної дії передбачає концептуальний інструментарій для виявлення та аналізу подібних прихованих порушень комунікації.

Взаєморозуміння як комунікативна практика являється процесом досягнення згоди шляхом висунення та аргументації взаємно визнаних притягань на значимість. При цьому, кожен, хто діє з орієнтацією на

взаєморозуміння, імпліцитно визнає, що будь – які притягання на значущість можуть бути проблематизовані, і, що в такому випадку, аргументація являється єдиним шляхом пошуку згоди. Всім учасникам комунікації наданий симетричний розподіл шансів обирати і здійснювати мовленнєві акти – аргументи на захист своєї позиції. При цьому, в комунікації панує лише специфічний "ненасильницький примус" кращого аргументу [3]. Фактична перевірка спірних притягань на значимість потребує аргументації як очевидно раціональної форми комунікації. Таким чином, комунікативна раціональність виступає необхідною умовою і свого роду гарантом досягнення консенсусу у процесі аргументованих дискусій.

Подібна модель комунікація, запропонована Ю. Хабермасом є орієнтованою на форум учасників комунікації, у якому через посередництво їхніх сумісних розмислів та інформаційних обмінів, формується уявлення про те, що слугує благу всіх. Вирішення прагматичних, моральних, етичних питань відбувається в рамках дискусій та переговорів між суб'єктами соціального функціонування.

Теорія комунікативної дії Ю. Хабермаса містить в собі достатній методологічний потенціал для розуміння PR як соціокомунікативної технології, яка може слугувати фактором соціальної інтеграції сучасного суспільства. Реалізуючи систему ефективних інформаційних взаємодій між суб'єктами соціального функціонування, PR здатен виявляти свій консолідуючий потенціал до колаборації та взаєморозуміння між соціальними акторами у просторі публічних комунікацій. Таким чином, процес волеформування соціальних акторів реалізується в результаті багатосторонньої та багатоканальної PR-комунікації, яка обумовлює гнучкість та мобільність, а разом з тим і нормативну стійкість соціальної інтеграції.

Подібний соціоінтегративний потенціал PR може бути реалізований лише за умови функціонування суб'єкт-суб'єктної моделі комунікації між базовими суб'єктами PR та їхніми цільовими аудиторіями, яка характеризується взаємністю, рівністю, респонсивністю суб'єктів комунікації, орієнтацією на досягнення сумісно прийнятих цілей. При цьому суб'єкт-об'єктна комунікація, навпаки, сприяє дезінтеграційним процесам у відносинах між суб'єктами соціального функціонування. Вона є ієрархічною, характеризується пріоритетністю інтересів та очікувань лише одного учасника комунікації, а про можливість консолідації цілей та подальшої колаборативної взаємодії між учасниками комунікації не йдеться взагалі.

Отже, суб'єкт-суб'єктна модель PR-комунікації, яка володіє соціоінтегративним потенціалом для суб'єктів соціального функціонування, являється етично орієнтованою моделлю комунікації. Її діалогічний характер дозволяє позиціонувати усіх учасників комунікації як рівноправних суб'єктів, які мають право на висловлення своєї позиції та інтересів в умовах процедурного вирішення питань. При цьому, Інтернет завдяки своїм технологічним характеристикам, зокрема, можливістю формування комунікативного ланцюга із нескінченною кількістю адресатів, може слугувати у якості одного з інструментів імплементації даної моделі PR-комунікації.

Інтеракції, опосередковані вільними, орієнтованими на розвиток діалогу комунікаціями, являються одним із основних факторів демократизації та інтеграції сучасного суспільства. А PR як базова соціокомунікативна технологія, завдяки реалізації суб'єкт – суб'єктної, діалогічно орієнтованої моделі комунікації, здатна функціонувати у якості одного з таких факторів соціальної інтеграції.

Список використаних джерел:

1. Афинский кодекс Международной ассоциации по связям с общественностью (IPRA) / Генеральная Ассамблея IPRA CERP. – 1 изд. – Афины, 1965. – 2 изд. – Тегеран, 1968. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://pr.web-3.ru/ethics/afins>. 2. Иванова К. А. Становление профессии Паблик Рилейшенз / К. А. Иванова // Паблик Рилейшенз: Теория и практика. – СПб., 1998. – 151 с. 3. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: "Наука", 2006. – 384 с. 4. Хабермас Ю. Отношения к миру и рациональные аспекты действия в четырех социологических понятиях действия / Ю. Хабермас / [пер. с нем. Т. Тягуновой] // Социологическое обозрение. – 2008. – Т. 7. – с.3 – 24. 5. Харрисон Ш. Связи с общественностью. Вводный курс / [пер. с англ. Под ред. Г. Е. Алпатов]. – СПб.: Издательский дом "Нева"; М.: ОЛМА-ПРЕСС Инвест, 2003. – 368 с. 6. Шилина М. Г. Связи с общественностью в интернете: к вопросу формирования понятийного аппарата / М. Г. Шилина. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://mediascope.ru/node/853>. 7. Шилина М. Г. Связи с общественностью: инновационные ракурсы исследования / М. Г. Шилина. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://mediascope.ru/node/1097>. 8. Baskin O., Aronoff C. Public Relations: The Profession and the Practice. New York. – Dubuque, Iowa : Wm. C. Brown Publishers., 1992. – 501 p.

Надійшла до редакції 17.02.2014

А. А. Фелинская

СУБЪЕКТ-СУБЪЕКТНАЯ МОДЕЛЬ PR-КОММУНИКАЦИИ (ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)

Статья посвящена проблеме определения сущностных оснований, возможностей имплементации этически ориентированной субъект-субъектной модели PR-коммуникации. Автор также анализирует философскую концепцию Ю. Хабермаса в качестве возможной методологической основы для формирования субъект-субъектной модели PR-коммуникации, выявления ее социоинтегративного потенциала для субъектов социального функционирования.

Ключевые слова: этика, PR, социокоммуникативная технология, субъект-субъектная модель коммуникации.

A. O. Felinska

SUBJECT-SUBJECT MODEL OF PR-COMMUNICATION (ETHICS-PHILOSOPHICAL ANALYSIS)

The article is dedicated to the problem of defining the essential foundations and the possibilities of implementation of the ethically oriented subject-subject model of PR-communication. The author also analyses the philosophical conception of J. Habermas as a possible methodological underpinning for shaping the subject-subject model of PR-communication, revealing its sociointegrative potential for the subjects of social functioning.

Keywords: ethics, PR, sociocommunicative technology, subject-subject model of communication.

УДК 160.1+167.7+168.3+340.115

О. Ю. Щербина, канд. філос. наук, доц., КНУТШ, Київ

ЛОГІЧНЕ МОДЕЛЮВАННЯ ТА ЮРИДИЧНА АРГУМЕНТАЦІЯ

У статті, виходячи з виділення зовнішнього та внутрішнього аспектів логічного моделювання, а також, з "модельного" підходу до ролі логіки у праві, визначається в якому сенсі можна говорити про логіку як модель для аналізу юридичної аргументації.

Ключові слова: модель, логіка як модель, логічне моделювання, семантична модель, юридична аргументація, модель юридичного міркування.

Терміни "модель", "моделювання" безумовно належать до найбільш поширених і фундаментальних у концептуальній структурі сучасного наукового знання. З'ясування ролі методу моделювання в пізнанні та на практиці відбувається в різних напрямках, основними з яких є розгляд функцій моделей у науці взагалі та застосування цього методу в окремих науках. У дослідженні процесу аргументації взагалі та юридичної зокрема метод моделювання є одним із головних, оскільки дає можливість зрозуміти процедуру аргументації, прояснити позиції її учасників, структуру та способи обґрунтування, використовувати ними, соціокультурний контекст, специфічність конкретного виду аргументації.

Метод моделювання дозволяє враховувати як єдність змісту наукових знань, так і їхню різницю. Модель може братися з однієї науки, а її прототип – з іншої. Зазначена особливість методу моделювання дає можливість за його допомогою досліджувати такий вид діяльності як аргументація. Таке дослідження дозволяє визначити специфіку різновидів аргументації та враховувати її на практиці у відповідній царині.

Роль методу моделювання у науковому пізнанні та практиці вже достатньо проаналізована вченими, існує велика кількість праць, які досліджують роль моделей у конкретних науках. Розгляду загальногносеологічних підходів до визначення терміна "модель" та функцій моделей у науковому пізнанні присвячені праці В. А. Штоффа, Ю. Гастева, Б. А. Глінського, Б. С. Грязнова, Б. С. Диніна, Є. П. Нікітіна, І. Б. Новака, Г. П. Шедровицького, І. С. Алексєєва, В. К. Лукашевича, Я. Г. Неуйміна, М. Вартовського та ін. Такий напрямок досліджень, як застосування методу моделювання в окремих науках, представлений у багатьох збірниках, дисертаціях, статтях та монографіях, серед авторів яких є

І. Т. Фролов, А. Едвардс, М. М. Амосов, Я. Б. Баженов, Б. В. Бірюков, Л. А. Шашкова та ін. Аналіз функцій логічних моделей у науковому пізнанні та логічних основ методу моделювання міститься у працях А. А. Зинов'єва, І. І. Ревзіна, А. І. Уймова, В. І. Кураєва, Ф. В. Лазарева, Б. Н. Пятниціна, С. П. Рудої та ін.

Мета цієї статті – виходячи з виділення зовнішнього та внутрішнього аспектів логічного моделювання, а також, з "модельного" підходу до ролі логіки у праві, визначити в якому сенсі можна говорити про логіку як модель для аналізу юридичної аргументації.

Модельний підхід у кожній галузі наукового пізнання має свою специфіку. У філософії логіки дослідження проблематики логічного моделювання йде у двох напрямках: перший передбачає розгляд логіки як моделі, другий – моделювання в структурі логічної теорії. Це дає можливість виділити зовнішній та внутрішній аспекти логічного моделювання. Під зовнішнім аспектом логічного моделювання розуміється аналіз логіки як двоєдиної моделі: функціональної моделі міркувань людини та структурної моделі дійсності, тобто йдеться про предметний та методологічний розгляд логіки як моделі. Аналіз семантичної моделі як структурного компонента логічної теорії виступає внутрішнім аспектом логічного моделювання.

Ідея, що логіка є моделлю змістовної логіки людського мислення, у нинішній період достатньо добре відома. Такий підхід ґрунтується на предметному розгляді логіки як моделі. Це означає, що логіка має справу з певними моделями, що будуються відповідно до теоретичних припущень та настанов, прийнятих у даній логіці, та які виступають безпосереднім предметом дослідження логіки. Логіка досліджує лише функціональний аспект людського мислення, не звертаючи увагу на її

структурний та субстанціальний склад, тобто йдеться про моделювання логікою схем міркувань людини. Саме функціональний аспект змістовної логіки людського мислення відображається у множині моделей, які являють собою різні формально-логічні моделі, або логіки: класичну, модальну, інтуїціоністську тощо [3, с. 98].

Бути функціональною моделлю змістовної логіки людського мислення притаманне, звичайно, і дедуктивній, і індуктивній логіці, проте, ці логіки мають справу з різними типами діяльності. Дедуктивна логіка є логікою розгортання знання, її структури відображають певні структури, які вже стали, незалежно від того, відносяться останні до культури чи до теорії, фундаментом якої є відповідні дедуктивно-логічні системи. Індуктивна логіка – логіка зростання знання, тому її структури відображають певні структури, що становляться, які притаманні діяльності, пов'язаної з цим процесом [2, с. 107–120; 3, с. 94–101].

Як функціональна модель змістовної логіки людського мислення логіка у пізнанні може виконувати дві рівноважні ролі. Логіка (і індуктивна, і дедуктивна) може виступати і як інструмент отримання нового знання (тобто науки про міркування), і як теоретико-пізнавальна модель (тобто науки про пізнання дійсності), важливим проявом останнього є те, що логіка функціонує як інструмент уже існуючого знання (його правильності, придатності, а у випадку прагматичних логік – і про оцінку його корисності). Говорячи про виконання логікою ролі інструмента отримання нового знання потрібно враховувати специфіку логічного моделювання, тобто те, що формально-логічні системи, як і будь-які формальні моделі, стають дійсно працюючими інструментами лише тоді, коли у цих систем наявні їхні матеріальні втілювачі.

Методологічний розгляд логіки як моделі (як структурної моделі певного уявного відображення дійсності) передбачає аналіз філософської проблеми про відношення структури міркування до структури дійсності. Людина, відображаючи світ не тільки за змістом, але й за формою, пізнає його в межах певних моделей світу. Ці моделі формуються в історичному процесі розвитку людської практики та знання. Певна модель світу – це певна система міркування, в межах якої формуються твердження.

Гіпотеза, згідно з якою з граматичною структурою мови пов'язується спосіб бачення світу, досить відома. Це питання широко обговорювалося в лінгвістичній, логічній та філософській літературі. Найбільш відомою є ідея про зв'язок структури мови із способом аналізу світу та навіть засобами поведінки людини, яку висували американські лінгвісти Е. Сепір [E. Sapir] і Б. Ворф [B. L. Whorf]. Аналізуючи мову північноамериканських індіанців племені хопі, Б. Ворф дійшов висновку, що структура речення в ній, а отже, і спосіб членування світу повністю відрізняються від європейських мов. У гіпотезі Сепіра-Ворфа йдеться про те, що прийняття певної мови накладає обмеження на спосіб мислення. Говорячи однією мовою, ми маємо одне бачення світу, з прийняттям іншої мови змінюється наша модель світу, його бачення, тобто з граматичною структурою мови пов'язується та картина, всередині якої відбувається пізнання світу [5, с. 128].

Проте питання про співвідношення граматики природної мови з моделями світу дуже складне, оскільки між розмовною мовою та способом мислення немає однозначності. Моделі світу, що підказуються природними мовами, деформуються під впливом тих моделей світу, на основі яких здійснюється наукове пояснення світу. Розвиток науки викликає появу нових мов, а отже,

і нових моделей світу. У штучних мовах існує більш просте співвідношення між граматиною та онтологією. У повоєнних роботах К. Айдукевич відзначав, що з різними штучними мовами пов'язані різні способи його бачення. Схожа концепція розвивалася Р. Карнапом. Приймаючи мову, ми приймаємо певні припущення щодо світу, ставимо межі для інформації про світ. Тому аналіз структури штучної мови є дієвим засобом для виявлення тих онтологічних припущень, які пов'язані з цією мовою [5, с. 127].

При створенні формалізованих мов логіки насамперед прагнуть мети однозначного співвідношення між мовною структурою та певними способами мислення. Інакше кажучи, ці мови зорієнтовані на однозначну відповідність між логічною та граматичною формами. (Під граматичною формою мається на увазі зовнішня форма, вид та спосіб поєднання знаків.) "Логічна форма апелює до значень певних знаків мови – логічних констант, хоча й не залежить від значень конкретних термінів, які становлять "матерію" висловлювання" [4, с. 63]. У самих правилах побудови формалізованої мови не можна виявити логічні структури, які вона відображає. Для цього необхідна рефлексія над мовою. Засобом такої рефлексії є теорія семантичних категорій, яка виявляє методи логічного аналізу, що приймаються у даній мові, а також окреслює систему її логічних форм, тобто її категоріальну структуру. Вчення про семантичні категорії бере свій початок у працях Г. Фреге та Е. Гусерля. Але найбільш інтенсивну розробку воно дістає у польській школі логіки – у Ст. Лесневського, К. Айдукевича, А. Тарського, де теорія семантичних категорій пов'язана з філософськими та лінгвістичними проблемами. Різні формалізовані мови логіки мають різні категоріальні структури. Теорія семантичних категорій є основою класифікації формалізованих мов за типами категоріальних структур.

Теорія семантичних категорій є логіко-семантичною концепцією побудови мови. Але, коли йдеться про те, чим детермінується прийняття тих чи інших методів логічного аналізу, виникає ряд питань філософського плану. Адже, прийняття певної системи семантичних категорій детермінується теоретико-пізнавальними мотивами, зокрема тими чи іншими способами членування типів значень – предметів думки. У мовах Арістотеля та Буля як предмети думки фігурують властивості та відношення, а у мовах Фреге-Раселівського типу – предмети, властивості та відношення.

Таким чином, в основі теорії семантичних категорій формалізованої мови лежить певна концепція інформативності логічних форм, що визначає зміст логічних форм мови: про які сутності об'єктивного світу вони несуть інформацію. Проблема інформативності логічних структур є філософською проблемою відношення структури формалізованої мови до структури дійсності. Отже, можна говорити, що логіка, в основі методу якої лежить формалізована мова, виступає структурною моделлю дійсності.

Виходячи із співвідношення: "формалізована мова – певна модель дійсності", а також, аналізуючи структуру сучасної формалізованої мови, зокрема, таке поняття як "семантична модель", що є складовою частиною сучасних логічних теорій, можна виділити внутрішній аспект логічного моделювання, а саме моделювання в структурі логічної теорії.

Поняття "модель" можна вважати центральним поняттям теоретико-модельної (логічної) семантики, оскільки воно є базовим для визначення поняття "істини" у цих семантиках. У теоретико-модельній семантиці термін "істина" виражає відповідність структури виразу структурі мови, він застосовується щодо речення ("бути

реченням, істинним у певній мові"). Йдеться не про отождествлення терміна "істина", який використовують у класичній логічній семантиці, з гносеологічною істинністю, яка пов'язана з питанням про можливість адекватного відображення об'єктивного світу. Семантичне поняття істини є експлікацією гносеологічного поняття істини, здійсненою формально-точними засобами, яка утримує основний гносеологічний зміст категорії істини. У логіці різні формалізовані мови будуються за різними принципами, тому семантичне визначення істини є відносним: відповідним до конкретної формалізованої мови.

Як основна структурна одиниця семантики логічної теорії, семантична модель, у змістовному розумінні, є логічним образом позалінгвістичної дійсності, з якою співвідносяться правильно побудовані вирази мови. З технічної точки зору, модель у логічній теорії – це те, що задає інтерпретацію нелогічним символам формалізованої мови логіки (тобто приписування їм істиннісних значень). У класичній логіці висловлювань як модель розглядають довільну підмножину множини простих та побудованих із них складних тверджень, де кожне з висловлювань може бути тільки істинним або хибним. До структури моделі класичної логіки предикатів входить не пуста множина об'єктів, яку називають областю інтерпретації, та функція інтерпретації, яка приписує значення нелогічним константам мови. Таким чином, поняття істиннісної оцінки висловлювань пов'язане із семантичним поняттям "модель". Способи міркування знаходять своє виправдання та обґрунтування в системі семантики, яка приймається.

У теоретико-модельних (логічних) семантиках основним структурним компонентом виступає модель. Семантична модель є тим поняттям, на основі якого дається обґрунтування синтаксису логічної теорії, з одного боку, та відбувається диференціація формальних семантик, – з іншого. Отже, можна виділити методологічні функції семантичної моделі в структурі логічної теорії, якими є інтерпретаційна та класифікаційна.

Розглядаючи внутрішній аспект логічного моделювання, можна визначити, що поняття "семантична модель" має вихід на гносеологічну проблематику. З одного боку, коли це поняття розглядають як структурний компонент сучасних логічних теорій, що є певними моделями світу, схемами, в яких здійснюється опис дійсності, а з іншого, – коли створюють змістовні моделі (змістовні інтерпретації) для формальних семантик. Семантичну модель доцільно розглядати в єдності її зовнішніх та внутрішніх засобів репрезентації, тобто, як модель відображення дійсності та як основу побудови логічної теорії. Пошук кореляції даних аспектів є істотним фактором оптимізації застосування логічних теорій.

Однією з перспективних галузей застосування логічних теорій є моделювання аргументативних міркувань. У свою чергу, однією з головних царин застосування формальних моделей аргументації є галузь права.

Стосовно прикладного аспекту формальної логіки, зокрема її ролі у праві, треба зазначити, що прибічники модельного підходу вважають формально-логічний апарат ефективним засобом моделювання процесів обґрунтування у праві. Відповідно до цього підходу, "корпус логічного знання ... служить не тільки необхідним підґрунтям правового судження, але й виконує евристичну та аналітичну функції по відношенню до корпусу юридичного знання. Застосування інструментарію сучасної логіки дозволяє аналізувати, передбачати та оптимізувати можливі шляхи аргументування у процесі здійснення юридичних процедур" [1, с. 487].

Формально-логічні процедури обґрунтування рішень служать моделями, що відображують ходи та етапи

міркування, підґрунтя, що приймаються до уваги, і відношення між ними. Під час побудови таких моделей слід урахувати особливості юридичних міркувань, наявні у прихильників різних концепцій теорії права. Йдеться про специфіку обґрунтування переходу від описування конкретної ситуації до нормативних наслідків.

Розглядаючи логічні особливості міркувань у сфері права щодо трьох базових концепцій теорії права: юснатуралізму, нормативізму, соціологічної теорії, О. М. Лісанюк зазначає, що правовому позитивізму відповідає спрощена модель правового міркування, якою є дедуктивізм як концепція нормативності. "Соціологізм та юснатуралізм з точки зору логічного обґрунтування – складніші підходи, для моделювання яких необхідні ускладнені формалізми сучасних неklasичних логік" [1, с. 500].

Дослідження у галузі юридичної аргументації стали поштовхом для появи систем логіки міркувань, що модифікуються, у праві. Зазначені системи стали з'являтися тоді, коли стало зрозуміло, що стандартний логічний підхід (фрегевська традиція аналізу міркувань) не є адекватним практиці реальної правової дискусії. Отже, спочатку в аналізі міркувань у галузі права панувала фрегевська традиція. За цією традицією обґрунтування певного положення (тези) розглядалося як дедукція висновку із заданих засновків. Проте спроби побудувати на цій підставі системи, що можуть бути практично застосовані у праві, показали неадекватність такого підходу практиці реальної юридичної дискусії. Справа у тому, що юридична аргументація має свою специфіку. Вона ведеться в умовах неповноти інформації, нечіткості формулювань, зіткнення інтересів сторін, конфлікту точок зору. Тому, враховуючи зазначену специфічність юридичної аргументації, у галузі логічного аналізу та моделювання аргументації, стали з'являтися системи логіки, які формалізують міркування, що модифікуються, у праві. Так, наприклад, ціла низка праць Т. Бенч-Капона [Т. Bench-Caron] присвячена моделюванню міркувань у правових експертних системах та процесу побудови аргументації у правових інформаційних системах. Я. Хаге [J. Hage] у співавторстві розвинув формальну теорію правових міркувань, яка використовує поняття підстави (reason), яка отримала назву RBL (reason-based logic). На підставі цієї теорії була побудована діалогічна система моделювання правової аргументації DiaLaw [6; 7; 10; 11]. Тривалий час працює над розробкою логіки модифікованих міркувань у праві Г. Праккен [H. Prakken]. Результатом його сумісної з Дж. Сартором [G. Sartor] праці стала побудова діалектичної теорії доведень для логіки права, яка модифікується [12].

З приводу питання відносно ролі логіки в юридичній аргументації наша думка полягає у наступному: формальна логіка є одним із головних методологічних підходів (поряд із риторичним та діалогічним) до аналізу юридичної аргументації; у межах зазначеного підходу використання конкретних логічних теорій, методів формальної логіки для побудови моделей аргументативних міркувань може приводити до побудови так званих "логічних" (формальних) моделей для аналізу та оцінки конкретних ситуацій юридичної аргументації. Саме у цьому останньому сенсі ми можемо говорити про логіку як модель для аналізу юридичної аргументації. Це може бути створення формальних моделей (формальних теорій), тобто тих, в яких використовуються методи та результати символічної логіки, для моделювання аргументативних міркувань в галузі юридичної аргументації. Причому, виходячи з прагматичної спрямованості досліджень, присвячених моделюванню аргументативних міркувань у різних царинах, у тому числі й правовій, складно провести межу між суто логічною їх компонен-

тою та доробками у галузях computer science та логічного програмування. Іноді у таких дослідженнях достатньо широко і неоднозначно розуміється поняття "логічна модель аргументації". Так, наприклад, в огляді досліджень, пов'язаних з моделюванням аргументативних міркувань, який автори назвали "Логічні моделі аргументації", є посилання на праці, що належать до computer science та логічного програмування [8]. Слово "модель" також застосовується у дослідженнях з юридичної аргументації у розумінні загальної схеми аналізу всієї процедури аргументації, або конкретного її фрагменту. Якщо створення такої моделі (схеми) ґрунтується на методах формальної логіки, то говорять про використання логіки як моделі для аналізу та оцінки юридичного міркування. Ідеться про дослідження, які орієнтовані на практичне застосування в юридичній аргументативній комунікації. Так, Е. Фетеріс [E. Feteris], даючи короткий огляд результатів, яких досягнуто у дослідженнях з юридичної аргументації та юридичного прийняття рішень, де були розроблені моделі для аналізу та оцінки правової аргументації, зазначає, що Д. Вудс [J. Woods] використовує логіку як модель для аналізу та оцінки процесу юридичного прийняття рішення у кримінальному судочинстві загального права. Він дає аналіз абдуктивного міркування, що використовується в оцінці доказів і оцінює якість цього способу міркування [9, р. 2].

Створення у 60-ті роки XX ст. загальної теорії моделювання не могло не вплинути на вирішення проблеми взаємозв'язку логічного та юридичного знання. У межах кожного із підходів до дослідження юридичної аргументації розробляються різні моделі для її аналізу та оцінки. Виходячи з "модельного" підходу до ролі логіки у праві, за яким формально-логічний апарат вважають ефективним способом моделювання процесів обґрунтування у

праві, формально-логічні процедури обґрунтування рішень служать моделями, що відображають ходи та етапи міркування. Така модель виявляє внутрішні логічні зв'язки між структурними елементами міркування. При цьому, залежно від різних концепцій права (позитивізму, юснатуралізму, соціологічної теорії) формальна логіка будує й різні моделі юридичного міркування. Отже, логіка розвиває формальні методики аналізу та моделювання аргументації у нормативних контекстах.

Список використаних джерел:

1. Лисанюк Е. Н. Обоснование в праве с точки зрения логики // Миссия интеллектуала в современном обществе : сб. статей ; под ред. Ю. Н. Солонины и др. // Вестник СПбГУ. – 2008. – С. 486-500.
2. Лебедев С. А. Основные линии развития классической индукции // Индуктивная логика и формирование научного знания. М.: Наука, 1987. – С. 107–120.
3. Пятницын Б. Н. Логика как модель // Исследования по логике научного познания. М.: Наука, 1990. – С. 94-101.
4. Смирнова Е. Д. Логика и философия. М.: РОССПЭН, 1996. – 304 с.
5. Смирнов В. А. Логические методы анализа научного знания. М.: Наука, 1987. – 256 с.
6. Bench-Capon Trevor. Deep Models, Normative Reasoning and Legal Expert Systems // Proceedings of 2nd International Conference on AI and the Law, Vancouver, ACM Press. – 1989. – P. 37-45.
7. Bench-Capon Trevor. Argumentation in Legal Reasoning / Trevor Bench-Capon, Henry Prakken, Giovanni Sartor // Argumentation in Artificial Intelligence. Edited by Iyad Rahwan, Guillermo R. Simari. Springer Dordrecht Heidelberg. – London; N. Y., Springer Science+Business Media, LLC, 2009. – P. 363-382.
8. Chesnevar C. Logical models of argument / C. Chesnevar, A. Maguitman, R. Loui // ACM Computing Surveys, New York, 2000. – Vol.32 (4). – P. 337-383.
9. Feteris Eveline T. Models for the Analysis of Legal Argumentation // Informal Logic. – 2008. – V. 28, № 1. – P. 1-5.
10. Hage J. C. Reason-based Logic: a logic for reasoning with rules and reasons / J. C. Hage, B. Verheij // Law, Computers & Artificial Intelligence, 1994, 3 (2-3). – P. 171-209.
11. Lodder A. DiaLaw: a dialogical framework for modeling legal reasoning / A. Lodder, A. Herzog // In Proc. of the 5th International Conference on Artificial Intelligence. ACM, New York. – 1995. – P. 146-155.
12. Prakken H. Argument-based logic programming with defeasible priorities / H. Prakken and G. Sartor // Journal of Applied Non-classical Logics 7: special issue on 'Handling inconsistency in knowledge systems', 1997. – P. 25-75.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Е. Ю. Щербина

ЛОГИЧЕСКОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ И ЮРИДИЧЕСКАЯ АРГУМЕНТАЦИЯ

В статье, исходя из выделения внешнего и внутреннего аспектов логического моделирования и "модельного" подхода к роли логики в праве, определяется в каком смысле можно говорить о логике как модели для анализа юридической аргументации.

Ключевые слова: модель, логика как модель, логическое моделирование, семантическая модель, юридическая аргументация, модель юридического рассуждения.

O. Y. Shcherbyna

LOGICAL MODELING AND LEGAL ARGUMENTATION

In this paper, according to the selection of the external and internal aspects of logic modeling and the "model" approach to the role of logic in law, determined in what sense we can speak of logic as a model for the analysis of legal argumentation.

Keywords: model, logic as a model, logical modeling, semantic model, legal argumentation, model of legal reasoning.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 327.7+341.215.2

О. В. Батрименко, д-р політ. наук, доц., КНУТШ, Київ

**МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ БЮРОКРАТІЇ
ЯК ФЕНОМЕНУ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО ЖИТТЯ**

У статті розкрито сутність і зміст бюрократії як феномену суспільно-політичного життя. Розглянуто методологію як сукупність пізнавальних підходів дослідження бюрократії у політичній сфері суспільного життя та розкрито специфіку розуміння бюрократії при застосуванні кожного конкретного методу пізнання, зокрема. Проаналізовано сукупність можливих методів і принципів, які застосовуються при дослідженні бюрократії як суспільно-політичного феномену.

Ключові слова: бюрократія, бюрократизм, методологія, метод, політична влада, політика, держава.

Сучасна Україна характеризується здійсненням демократичних перетворень у всіх сферах життєдіяльності суспільства. Ефективне реформування тоталітарної спадщини багато в чому залежить від адміністративно-управлінських можливостей української держави. Значною мірою досліджувана тема актуалізується тому, що у вітчизняній політичній науці все ще не має цілісної теорії бюрократії як феномену політики.

Хоча бюрократія як явище існувала давно, саме термінологічне оформлення поняття здійснилося у науковій літературі відносно недавно. До сьогодні існує явне розходження у вживанні цього терміну в повсякденній мові й у мові наукового дослідження, а у соціальних науках немає уніфікованого стандарту, що фіксує узгоджене розуміння сутності бюрократії.

Варто відзначити негативно-іронічне звучання терміну "бюрократія", в якому відображені, отримані на основі буденного досвіду, ознаки даного феномену: надмірний формалізм, домінування букви інструкції, наказу над суттю справи, знеособленість здійснення влади, непублічність, непрозорість, "розмитість" владних повноважень, наявність дублюючих паралельних структур, корпоратизм, кар'єризм, марнославство, авторитарність, корупція і зловживання. Для повсякденної свідомості слово "бюрократія" стало синонімом "бездушності", "нелюдяності", "тяганини", "неповороткості", "негнучкості", "маніпуляцій", "хвороби" управління.

Входження феномену бюрократії у сферу соціологічного інтересу спричинило деяке згладжування негативного відтінку, що закріпився за поняттям "бюрократія".

Спільним для всіх концепцій бюрократії є її розгляд як основоположної засади суспільного ладу, в ролі одного з визначальних принципів організації та здійснення влади в суспільстві й державі, суть якого полягає у встановленні централізованої системи управління, організаційно відокремленої від суспільства.

Нинішні наукові дискусії та концептуальні розбіжності щодо сутності бюрократії демонструють методологічну неопрацьованість і слабкість загальної теорії бюрократії, а також відображають у собі різні традиції інституціонального оформлення цього феномену в різних країнах.

Довільне трактування бюрократії, постійна підміна понять призводить до невдалого цілепокладання сфер її компетенції, що, в свою чергу, може призвести до становлення заплутаної, корумпованої і безвідповідальної системи управління суспільством. Оскільки, незначні прогалини в теорії спричиняють вагомий негативний наслідок в політичній практиці, то є потреба акцентувати увагу на віднайденні нових методологічних підходів у дослідженні політичної природи бюрократії, які виходитимуть за рамки усталених і багато в чому вже застарілих.

На основі розмежування понять "бюрократія" та "бюрократизм" можна визначити бюрократію як органі-

заційно оформлену спільноту людей, яка на професійній основі здійснює адміністративну функцію управління суспільством відповідно до встановлених норм, правил та процедур.

Розгляд бюрократії носить міждисциплінарний характер, адже цей феномен є складником предмету дослідження різних наук. Можливість і необхідність використання методів і принципів різних наук в одному комплексному дослідженні бюрократії висувають специфічну проблему наочної віднесеності – виявлення того, наскільки адекватна та чи інша група методів і принципів даному об'єкту дослідження.

Бюрократія – це комплексне, багатоаспектне явище, яке ще не має єдиного загальноприйнятого визначення. Натомість, у науковій літературі є різні підходи до його розгляду та характеристики. За системного підходу бюрократія постає як система з певними компонентами, що характеризується властивостями саморегуляції та самовідтворення, має соціокультурне підґрунтя, структурно-функціональну упорядкованість та інституціональне вираження. Бюрократія розглядається як система управління, здійснюваного за допомогою апарату влади, що відокремлений від суспільства, наділений специфічними функціями і привілеями. Для управління потрібні також певні регламентації (закони, норми, правила, процедури), яким повинні підпорядковуватися як управлінські структури у відповідності до ієрархії, так і всі верстви населення, що створюють відповідну систему управління.

Системний підхід відкриває нові можливості для вивчення структурних елементів бюрократії, впливу на неї внутрішнього і зовнішнього середовища, і в поєднанні зі структурно-функціональним допомагає виділити ті складові частини бюрократії, що характеризують її з погляду професіоналізму. Використовуючи ці підходи до вивчення бюрократії М. Вебер, обґрунтовує, що головним критерієм професіоналізму в управлінні слід вважати ефективність бюрократії [4].

Системний аналіз бюрократії проводиться також за допомогою структурного і функціонального підходів. За структурного підходу бюрократія в політичному житті суспільства досліджується як сукупність ієрархічно організованих адміністративних структур, які утворюють адміністративну підсистему управління. Бюрократія є адміністративною підсистемою управління, яка знаходить свою інституціоналізацію на рівні держави в державних органах, організаціях, установах, відомствах, включених до структури виконавчої влади (державна бюрократія) чи на рівні громадянського суспільства в політичних партіях, профспілках, органах місцевого самоврядування тощо.

Значний інтерес для методології дослідження бюрократії в політичному житті суспільства представляє тех-

нократична традиція, яка пояснює умови, в яких функціонує і розвивається бюрократична система.

Внесок теоретиків технократичної традиції полягає в тому, що вони акцентували увагу на еволюції системи управління, вкотреми якісні характеристики бюрократії і бюрократа, та виявили нові форми та способи управління в умовах конкретних історичних періодів.

Зокрема, Джон Кеннет Гелбрейт дослідив технократуру як сукупність людей, котрі володіють здібностями, досвідом і знаннями, та яких потребує сучасна промислова технологія і планування [2].

Деніел Белл розкриває форми переходу до постіндустріального суспільства в різних секторах (економіка, політика, соціальний сектор). У праці "Майбутнє постіндустріального суспільства: досвід соціального прогнозування" як і Дж. Гелбрейт наголошує на посиленні і підвищенні ролі технократії, але порівняно з Дж. Гелбрейтом цей факт Д. Белл відзначає у сфері політичній [3, с. 104].

Теоретик постіндустріального суспільства Д. Белл зауважує, що "у суспільстві майбутнього, яку б характеристику йому не давали, вчений, професіонал, технічний спеціаліст та технократ покликані грати провідну роль в політичному житті..." [3, с. 105]. Д. Белл, окрім того прогнозував стрімке і потужне зростання числа службовців і розширення їхнього впливу в інших сферах [3, с. 94].

В пізніх роботах постіндустріальної концепції, зокрема у працях засновника концепції суспільства мережових структур Мануеля Кастельса [4, с. 244], обґрунтована трансформація в сучасному суспільстві центрів влади та прийняття рішень.

Трансформація відносин влади в суспільстві, яке вибудоване на мережевому принципі, дещо змінює розподіл владних повноважень. Підключення до мереж через, так звані, "рубильники" (зокрема, коли мова йде про перехід під контроль фінансових структур, які впливають на політичні процеси) виступає в якості знаряддя здійснення влади, доступних лише обраним [4, с. 196].

Базуючись на даному підході, можна підсумувати той факт, що відбувається зниження ролі бюрократів у державному управлінні і можливе перенесення акценту на інші сфери (зокрема, економіка), хоча разом з тим наявність інтелектуального капіталу підвищує роль організаційної влади в сучасному суспільстві, через що бюрократія є впливовим гравцем як на рівні держави (державна бюрократія, зокрема), так і на рівні громадянського суспільства, зокрема в сучасних гігантських корпораціях, у великих громадських організаціях, профспілках, органах місцевого самоврядування тощо.

Практика сучасного політичного життя суспільства демонструє, що досвід, знання, професійні навички та вміння дають інколи більше, ніж формальні посадові повноваження.

У методології дослідження бюрократії слід відзначити і сучасну тенденцію використання у сфері державного управління маркетингової концепції та підходів, що намагаються поєднати досягнення менеджменту в сфері економіки з державним адмініструванням.

Методологи сучасного менеджменту активно стараються запропонувати і впровадити свої принципи в сферу бюрократичного управління і зробити бюрократичну систему відкритою до зовнішнього впливу у конкурентному середовищі.

Проте, до застосування принципів і методів маркетингу та менеджменту в бюрократичному управлінні варто ставитися обережно і критично, адже, ринкові підходи можуть перетворити працю бюрократії і надані нею адміністративні послуги на товар, що підриває головну сутність державної служби як публічно-правового інституту.

За функціонального підходу бюрократія аналізується як процес, пов'язаний з реалізацією політико-управлінських цілей, як професійна діяльність посадових осіб щодо виконання адміністративних функцій в межах політичних структур та організацій. Адміністрування, як стверджує засновник адміністративної школи менеджменту А. Файоль [5], – лише одна з шести функцій управління. Адміністративна функція включає в себе передбачення, організацію, розпорядництво, узгодження та контроль: Адміністративні функції управління можна виокремлювати за суб'єктом. Суб'єктом адміністративних функцій є адміністративний орган управління. Стосовно суспільства, функція держави – це надання йому управлінських послуг. Відповідно функція адміністративних органів управління відносно суспільства – це надання адміністративних послуг.

Державне адміністрування, на думку І. Василенко, – це "діяльність професійних державних службовців щодо здійснення суспільної політики" [6, с. 99]. У західній політології це поняття позначається терміном "public administration". Американська енциклопедія визначає державне адміністрування як "всі види діяльності, спрямовані на здійснення рішень уряду". В широкому сенсі слова "public administration" – це не тільки діяльність професійних державних службовців, а і вся система адміністративних інститутів.

У межах функціонального підходу французький політолог Р. Грегорі визначає бюрократію як "особливу соціальну функцію управління, спрямовану на упорядкування розвитку в інтересах всього суспільства, де державний чиновник виступає спеціальним агентом влади" [7]. Американські політологи М. Роскін, Р. Корд і У. Джонс, в свою чергу, виокремлюють шість основних функцій бюрократії: виконання рішень, обслуговування, регулювання, ліцензування, збір інформації і комунальне господарство [8], а автор праці "Американська бюрократія" П. Вулл, стверджує, що урядова бюрократія на будь-якому рівні виконує, як мінімум, дві з цих базових функцій [9].

Існує дискусійна думка професора Єльського університету Д. Йетса, що в наші дні при пануванні "бюрократичної демократії" уже не можна говорити про реальний поділ влади, оскільки бюрократія набуває законодавчі функції, адже є вирішальною силою у формуванні *законодавчих ініціатив*. Бюрократія також, на його думку, відіграє роль судової влади, особливо в сфері регулювання. При цьому бюрократія зберегла і свої виконавчі функції в сфері реалізації державної політики. Іншими словами, як пише Д. Йетс, бюрократія перетворилась в "законодавця, адміністратора і суддю" [10].

У контексті функціонального підходу можна стверджувати, що в українському суспільстві, згідно вітчизняного законодавства, посадовими особами здійснюються організаційно-розпорядчі, консультативно-дорадчі функції та функції представників влади, пов'язані з виконанням організаційно-розпорядчих або адміністративно-господарських обов'язків. Постановою Пленуму Верховного Суду України "Про судову практику у справах про хабарництво" передбачено, що організаційно-розпорядчі обов'язки – це "обов'язки по здійсненню керівництва галуззю промисловості, трудовим колективом, ділянкою роботи, виробничою діяльністю окремих працівників на підприємствах, в установах чи організаціях незалежно від форми власності". Такі функції виконують, зокрема, керівники міністерств, інших центральних органів виконавчої влади, державних, колективних чи приватних підприємств, установ і організацій, їх заступники, керівники структурних підрозділів, їх заступники, особи, які керують ділянками робіт. Адміністративно-господарські обов'язки – це "обов'язки по управлінню або розпорядженню

державним, колективним чи приватним майном". Такі повноваження в тому чи іншому обсязі є у начальників планово-господарських, постачальних, фінансових відділів і служб, завідуючих складами, магазинами, майстернями, ательє, їх заступників, керівників відділів підприємств, відомчих ревізорів та контролерів тощо. На державних службовців в Україні, на сьогодні, згідно Закону "Про державну службу" від 16.12.1993 покладено здійснення виключно організаційно-розпорядчих та консультативно-дорадчих функцій [11].

Підсумовуючи аналіз функцій бюрократії, варто підкреслити, що їх різноманітність якраз і пов'язане з безліччю підходів до методології вивчення цього явища. Виділяються як загальні підстави, так і специфічні, зумовлюючи залежність бюрократії від влади, держави і традицій в управлінні. Основною функцією державної бюрократії можна вважати державне адміністрування, ефективність якого в сучасному суспільстві може бути досягнута лише тоді, коли будуть враховуватися потреби та інтереси громадянського суспільства.

За аксіологічного підходу бюрократія розглядається крізь призму її відповідності досягнутому суспільством рівню соціального прогресу, що дає можливість дати оцінку її прогресивності. Водночас, бюрократія може сприйматися і як антицидність в суспільстві, як негативна форма прояву службової, посадової діяльності органів влади, яка може свідомо неефективно реалізовувати політику через певний інтерес окремих соціальних верств чи приватні інтереси окремих індивідів, груп.

Під кутом зору економічного підходу бюрократія розглядається як особлива "публічна" організація, що фінансується за рахунок грошей платників податків, не знає "дисципліни прибутку" і не реагує на тиск із боку ринку.

Ще одним підходом у дослідженні бюрократії є механістичний підхід, який дозволяє стверджувати, що вона є тим механізмом, який приводить в дію державну чи будь-яку іншу політичну машину, – це фактично її "приводні ремені" (Л. Мемфорд) [12].

Історичний підхід до розуміння бюрократії, дає змогу охарактеризувати еволюцію, місце та об'єктивні умови її виникнення, вивчити бюрократію в контексті її історичного розвитку на загальному фоні розвитку суспільства. Бюрократія виникла разом із виникненням держави і розподілом суспільства на тих, хто управляє, і тих, ким управляють. Принцип історизму при дослідженні бюрократії ґрунтується на тому, що бюрократичні структури і управлінські знання постійно удосконалюються, а їхній стан у кожний історичний період визначається конкретними історичними факторами, притаманними цим періодам.

Філософський підхід до з'ясування сутності бюрократії забезпечує творче використання досягнень філософських знань і багато в чому обумовив загальнонауковий рівень вчень про бюрократію. Адже відсутність філософського обґрунтування бюрократії робить її приреченою на стихійність розвитку методом спроб і помилок, а звернення до передових досягнень філософії при з'ясуванні сутності бюрократії сприяє правильній постановці нових питань і більш усвідомленому вирішенню споконвічних проблем бюрократії. За філософського підходу бюрократія розглядається як чинник формування людини і суспільства (П. Бурдьє, М. Крозье, Л. фон Мізес, М. Фуко) [13; 14; 15; 16]. Філософською основою розуміння бюрократії слугує діалектичний метод, який відкриває шлях до усвідомлення внутрішньої суперечливості, багатогранності феномену бюрократії, та його багатостороннього впливу на суспільно-політичні процеси.

Завдяки соціологічному підходу бюрократія розглядається і як соціальний феномен у всіх його соціальних

проявах, оскільки є породженням соціуму, призначеним для забезпечення його цілісності. Соціологічному підходу характерний розгляд бюрократії, насамперед, як ієрархічно організованої людської спільноти, яка здійснює професійну діяльність відповідно до формалізованих норм, правил і процедур. Цією соціально-професійною спільнотою є службовці.

Службовці є близькою до інтелігенції соціально-професійною групою. Проте до службовців зараховують як представників інтелігенції (спеціалістів), що трудяться за наймом, так і осіб простої розумової праці (в основному торгових й конторських працівників, яких називають ще і службовцями-неспеціалістами). У західній соціології особи розумової праці називаються "білими комірцями", на відміну від "синіх комірців" – осіб ручної праці, робітників.

Інституціоналістський підхід у дослідженні бюрократії започаткували Т. Веблен і К. Ейріс [17; 18]. На їхню думку, економічний прогрес має дві сторони: технологічну і ритуальну. Розвиток нової технології неможливий без зміни уявлень і звичаїв, пов'язаних з традиційними способами трудової діяльності, а через це змінюється вся культура вцілому. Сенси "дихотомії Веблена-Ейріса" полягає в тому, що технологія і комплекс культурних традицій являють собою два конкуруючих процеси. Як сім'я, громада або корпорація майстрів бюрократія з цієї точки зору є складна соціальна система, що дозволяє організувати взаємодію між сукупністю ідей і вірувань, що народжуються в культурі, і прикладними технологіями. Однак, якщо технології виробництва підлягають верифікації і фальсифікації, то звичаї і традиційні уявлення не можуть бути спростовані практикою і змінюються з великим відставанням. Так, обростаючи архаїчною системою уявлень, організації перетворюються в соціальні інститути. Цим пояснюється суперечливість поведінки бюрократів, які, з одного боку, покликані гарантувати технологічну раціональність, а з іншого – змушені слідувати вже сформованим традиціям, паралізуючи реформи і знижуючи ефективність. Інституціоналісти показали, що культивовані в кожній організації "теорії діяльності" складаються не тільки з раціональних норм, але й обумовлені неекономічними факторами [17; 18].

За психологічного підходу бюрократія досліджується, як така, що має суб'єктивну сторону, без врахування якої вона не може функціонувати. Бюрократія не завжди є неупередженою, прогнозованою і визначеною, як її описав в "ідеальній моделі" М. Вебер – "без гніву і пристрасті" не завжди може управляти чиновник [1]. У системі бюрократії імпровізація, відхилення від форми, прагнення "замилити очі" теж практикується. Бюрократична система виховує в людині пасивність, залежність і керованість. Вихованець такої системи подібний дитині, відповідальність за поведінку якого несуть старші. Результатом залежності від бюрократичного апарату стає заміна соціальних норм (любовь і ненависть, свобода і підпорядкованість, справедливість і насильство) нормами інституціональними (розрахунок, стабільність, контроль, ефективність, анонімність). Відзначено, що управління "батоном і пряником" стимулює, так звані, self-systems – захисні психологічні механізми, які дозволяють компенсувати "іраціональний страх бути обійденим ким-небудь або бути обмеженим у інтересах і правах" [19, р. 7–8]. Саме ці "Я-комплекси", як вважає М. Даймонд [19], є основою "раціональних дій", що підтримують систему формальних правил.

Після того як А. Маслоу запропонував свою ієрархічну теорію потреб, на вершині якої знаходиться прагнення до самоактуалізації, зазначено, що адміністрування пропонувалося вести таким чином, щоб інтереси

організації збігалися із задоволенням вищих потреб особистості [20]. Теорія А. Маслоу не підтверджується, коли об'єктами аналізу стають службовці нижчого рівня. Прагнення до самореалізації у них постійно придушується, можливості самовираження незначні. Водночас, ця "картина" розширена ієрархією "трудових" цінностей середньої і вищої адміністративної ланки. Мак-Грегор назвав ці цінності "теорією х" – системою внутрішньо взаємозалежних узагальнень, які значною мірою обумовлюють поведінку бюрократів: 1) люди не люблять працювати; 2) їх потрібно контролювати і направляти за допомогою покарань і заохочень; 3) люди не хочуть брати на себе відповідальність, а віддають перевагу бути краще керованими, ніж керувати, і найбільше цінують власну безпеку [21].

Біхевіористський метод доповнює психологічний підхід, розглядаючи неформальні й формальні аспекти поведінки бюрократів та намагається пояснити, чому люди у бюрократичних структурах поведуться саме так, а не інакше, і чому, у підсумку, саме таким чином протікають управлінські процеси у бюрократичних системах ("Закони Паркінсона", "Принцип Пітера").

За політологічного підходу, бюрократія розглядається як посередник між політичною елітою і масами, механізм здійснення політичної влади, державної політики, як суб'єкт реалізації політичних рішень.

Таким чином, на основі вище зазначеного, можна зробити висновок, що сутність багатогранного досліджуваного явища бюрократії може бути розкрита лише за допомогою інтегрування різних підходів до його розуміння. Проте, кожен окремий підхід не лише має право на самостійне існування, але і є необхідним для комплексного уявлення про феномен бюрократії в політичному житті суспільства.

Список використаних джерел:

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования / [Пер. с англ. В. Л. Иноземцева] – М.: Academia, 1999. – 956 с. 2. Бурдые П. Социология политики / [пер. с фр. Н. А. Шматко]. – М.: Socio-Logos, 1993. – 336 с. 3. Василенко И. А. Административно-государственное управление в странах Запада: США, Великобритания, Франция, Германия. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: "Логос", 2000. – 167 с. 4. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избранные произведения / [пер. с нем. М. И. Левина, А. Ф. Филиппов, П. П. Гайдено под ред. Ю. Н. Давыдова] – М.: Прогресс, 1990. – С. 644-706. 5. Веблен Т. Теория праздного класса / [Пер. с англ., вступ. ст. С. Г. Сорокиной под ред. В. В. Мотылевой] – М.: Прогресс, 1984. – С. 349. 6. Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество / [пер. с англ. Д. Травина] – М.: ООО "Издательство АСТ"; ООО "Транзиткнига"; СПб.: Terra Fantastica, 2004. – 602 с. 7. Закон України "Про державну службу": за станом на 24 січня 2008 року / Верховна Рада України. – Офіц. вид. – К.: Парламентське видавництво, 2008. – 22 с. 8. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура / [пер. с англ. под ред. О. И. Шкаратана] – М., ГУ ВШЕ, 2000. – 606 с. 9. Крозье М. Феномен бюрократии / [пер. с фр. Бахмарова В. Н.] // Социально-политические науки. – 1990. – №9. – С. 31-45. 10. Маслоу А. Г. Мотивация и личность / [Перевод с англ. А. М. Татлыбаевой] – СПб.: Евразия, 1999. – 478 с. 11. Мемфорд Л. Миф про машину. Техника и развитие людини / [пер. з англ. Я. Любимого] // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія. – К.: Либідь, 1996. – С. 58-86. 12. Мизес Л. Бюрократия. Запланированный хаос. Антикапиталистическая ментальность / [пер. с англ. Е. Журавской, Б. Пинскера, В. Родионова] – Бумажное русскоязычное издание М.: "Дело" при участии изд-ва "Catalaxy". – 1993. – 240 с. 13. Файоль Анри. Общее и промышленное управление / [пер. с франц. Е. А. Кочергина] – М.: Журнал "Контроллинг", 1992. – 112 с. 14. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / [пер. с фр. В. Наумова под ред. И. Борисовой]. – М.: Прогресс, 2004. – 426 с. 15. Ayres C. E. Theory of Economic Progress. – Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1944. – 317 p. 16. Diamond M. A. Bureaucracy as Externalized Self-System: A View from the Psychological Interior // Administration and Society. – London: Beverly Hills, 1984. Vol. 16. № 2. – P. 230-249. 17. Gregoire R. The French civil service. – Brussels: International Institute of Administrative Services, 1974. – 315 p. 18. McGregor D. The Human Side of Enterprise. – New York: McGraw-Hill, 1960. – 246 p. 19. With good cause: Bureaucratic discretion and the politics of child support enforcement // American Journal of Political Science. – Austin: University of Texas at Austin, 1998. – Vol. 42, N 4. – P. 19-22. 20. Wool P. American bureaucracy. – New York: New American Library, 1977. – P. 303.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

О. В. Батрименко

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ БЮРОКРАТИИ КАК ФЕНОМЕНА ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

В статье раскрыта сущность и содержание бюрократии как феномена общественно-политической жизни. Рассмотрена методология как совокупность познавательных подходов исследования бюрократии в политической сфере общественной жизни и раскрыта специфика понимания бюрократии при применении каждого конкретного метода познания, в частности. Проанализированы совокупность возможных методов и принципов, применяемых при исследовании бюрократии как общественно-политического феномена.

Ключевые слова: бюрократия, бюрократизм, методология, метод, политическая власть, политика, государство.

O. V. Batrymenko

METHODOLOGY OF RESEARCH OF BUREAUCRACY AS THE PHENOMENON OF SOCIAL AND POLITICAL LIFE

In the article essence and maintenance of bureaucracy is exposed as the phenomenon of social and political life. Methodology as aggregate of cognitive approaches of research of bureaucracy is considered in the political sphere of public life and the specific of understanding of bureaucracy is exposed at application of every concrete method of cognition, in particular. Analysed aggregate of possible methods and principles, applied at research of bureaucracy as the social and political phenomenon.

Key words: bureaucracy, bureaucratism, methodology, method, political power, policy, state.

УДК 327:913 (4-119.2)

А. Г. Донська, асп., КНУТШ, Київ

ПОЛІТИЧНА ОБУМОВЛЕНІСТЬ КОНЦЕПТУ ЦЕНТРАЛЬНОЇ ЄВРОПИ

У статті розглянуто основні політичні передумови виникнення концепту Центральної Європи, досліджено головні підходи до його трактування. Було виявлено взаємозв'язок між змістом поняття та політичним процесом, що дозволило виокремити основні причини ініціювання та зміни дискурсу щодо даного регіону в різних країнах.

Ключові слова: концепт, регіон, Центральна Європа, Центрально-Східна Європа.

Поняття Центральної Європи характеризує одну з найбільш нестійких та нерівномірних частин Європи. Не маючи чіткого географічного позначення, Центральна Європа може розглядатися як відповідь на світові політичні виклики. Розгляд поняття "Центральна Європа" передбачає аналіз ряду різноманітних наукових, політичних та ідеологічних концепцій, які іноді суперечать одна одній. Відповідно до існуючого різноманіття трактувань і позначень, Центральну Європу доцільно розглядати як концепт,

тобто поняття, наповнене різним змістом відповідно до певних культурних, соціальних та політичних реалій.

Ще у 50-х рр. XX ст. існувала дискусія серед географів щодо доцільності вживання поняття "Центральна Європа", адже це скоріше "фантом уяви" [18, р. 16], аніж географічна одиниця. За класифікацією ООН [10] Центральну Європу і до сьогодні офіційно не визнано макроекономічним регіоном Європи. Науковий дискурс довкола концепту Центральної Європи потребує спе-

цифічного політологічного вивчення, адже "політологи вважають поняття "Центральна Європа" політичним терміном з чітко визначеними функціями – послугувати ним означає окреслювати певний простір поміж іншими геополітичними одиницями" [2], воно використовується як спосіб політичної інтеграції, як позначення існуючої системи владних відносин або ж в якості маркування геополітичного простору в межах Європи. Крім того, "Центральну Європу не можна визначати та окреслити політичними кордонами (які, неавтентичні, постійно зазнають вторгнень, завоювань та окупацій), скоріше спільною ситуацією, яка наново сполучає народи, перегруповує їх кожний раз інакше вздовж уявних і постійно мінливих кордонів, які позначають площину, заселену тими самими спогадами, тими самими проблемами та конфліктами, тією самою спільною традицією" [4].

Існує три основних підходи до виокремлення центру в Європі (сформульовані Райнером Шмідтом [17, с. 15–16]). По-перше, на основі горизонтального поділу території на Захід-Центр-Схід. По-друге, вертикальний поділ на Північ-Центр-Південь. По-третє, це схема "центр-периферія", яка виникла за часів існування Римської імперії та була відновлена теоретиками світ-системного підходу вже у XX столітті. Тож, під час виокремлення регіону Центральної Європи, використовуються лише деякі географічні терміни, а сам регіон не має під собою чіткого географічного підґрунтя, в більшості поділ проходив за соціально-політичними ознаками і варіювався в залежності від світових політичних відносин певного історичного періоду. Як зауважує Івер Нойман "Дискурс про Центральну Європу передбачає безкінечні варіації використання і застосування геополітичних і культурних критеріїв для відмежування Центральної Європи" [5, с. 194]. Можна виокремити два основних типи обґрунтування країнами своєї центральності, які визначаються специфічними напрямками розгортання центральноєвропейського дискурсу в науці та політиці.

Перший тип характеризується тим, що географічні показники використовуються як основа тої чи іншої політики. Відносно невеликі країни, які з певних історичних та соціально-культурних причин протиставлялися "Західним" і сприймалися як "Східні", прагнули, навпаки, відмежуватися від стереотипізованого сприйняття "Сходу" і наблизитися до "Заходу", використовуючи нове поняття центральності. Ці країни своє право копіювати західні демократичні зразки побудови держави і мати з ними тісні політичні та економічні відносини дозволять спираючись на факт розташування саме на їхній території геометричного центру Європи, а точніше "географічного стандартного меридіану та так званого Центральноєвропейського часу" [18, р. 18]. Наприклад, географічні центри можна знайти в таких країнах як Литва – це село Пурнушкес за 25 км на північ від Вільнюса, Словаччина – це село Крагуле близько Кремніці, Польща – Суховаля, Білорусь – це відмітка 50 км на північний захід від Полоцька, Угорщина – відмітка біля села Талья, Німеччина – селище Флоссенбюрг, Україна – це села Рахів і Ділове, Чехія – містечко Коріум. Тим самим, знаходження географічного центру в країні використовується як аргумент ведення політичних дебатів або переговорів. Наприклад, українські політики та державні діячі (зокрема, Президент України Віктор Янукович у своєму виступі під час Регіонального засідання Всесвітнього економічного форуму 6 листопада 2013 року [1]), спираючись на розташування географічного центру Європи саме на території України обґрунтовують зовнішню політику країни.

Окреслення географічного центру Європи використовується як аргумент заради досягнення політичних цілей.

Наприклад, обґрунтування права на вступ до Європейського Союзу, на отримання "європейських привілеїв" (вільний рух капіталу, людей, інших ресурсів, відсутність кордонів), відмежування від зв'язку з одними політичними акторами та підкреслення зв'язку з іншими. В даному контексті варто згадати Тімоті Гартона Еша, який використовував поняття "Центральна Європа" для подолання дихотомії Схід/Захід і відмежування деяких європейських країн від Росії. До того ж, у другій половині XX ст. концепт Центральної Європи розвивається в першу чергу як протипава несправедливому та неприродному поділу континенту на два антагоністичні блоки.

В даному контексті доцільно виокремити підхід Швейцарії, де задля міжнародного визнання можливості створити зону нейтралітету, центральність розуміється як "золота середина" і "нейтральність".

Другий тип обґрунтування країнами своєї центральності характеризується відмежуванням від географічних ознак та орієнтацією на суспільно-політичні та культурно-історичні чинники. Це спосіб виправдання прагнення держав до монополізації влади якщо не на всій території Європи, то принаймні в якійсь її частині. Тим самим, центральність розуміється як прогресивність, "ядро", рушійний елемент розвитку, який здатен об'єднати навколо себе інші країни та сприяти спільному розвитку. Таке розуміння зароджується в Німеччині, Австрії, Франції і навіть Великобританії. У XXI ст. його також застосовують країни Бенілюксу і Данія.

Великобританія вже декілька століть має певні претензії на лідерство, що в політичному сенсі означає для неї бути "в серці Європи", тобто визначати європейський політичний курс. Провідні британські ідеологи обґрунтовують право Великобританії на першість у європейській політиці, її можливість задавати напрями розвитку, адже географічний центр може відрізнитися від місця прийняття відповідальних політичних рішень. В даному контексті апелювання до існування міцних та тяглих традицій, прогресивності і високого економічного та політико-культурного розвитку Великобританії, які уможливають її політичне лідерство в Європі.

Проблематика "центру" Європи актуалізувалася у другій половині XIX ст. в Німеччині після об'єднання земель Бісмарком. Для Німеччини дискурс центральної, точніше "серединної" Європи ("Mitteleuropa") став ключовим у політиці, адже був спрямований на пошук спільної ідентичності для різних земель Німеччини. В цей час з'являється саме поняття "Центральної Європи", яке Костянтин Франц трактує в межах політичної географії. На його думку, "Захід і Схід є початком та кінцем всього світового розвитку, Німеччина, займаючи середину, тим самим займає подвійний напрям..." (цитовано за Райнером Шмідтом [17, с. 56]). Після виходу роботи Фрідріха Наумана "Серединна Європа" ("Mitteleuropa", 1915 р.) [15] розгортається дискусія довкола центрального місця Німеччини в європейській політиці та розробляються ідейно-теоретичні основи для укріплення позицій Німеччини на світовій арені з метою загального визнання проекту об'єднання центральноєвропейських держав. Під час Другої світової війни концепцію Фрідріха Наумана було використано для обґрунтування панування Адольфа Гітлера у країнах по східний бік Німеччини ("Drag nach Osten"), що після війни спричинило відмову від вживання терміну "Серединна Європа" і заміною його на поняття "міжєвропа", "проміжна Європа" (з нім. "Zwischeneuropa").

Інший підхід можна віднайти в Австрії. В часи розквіту Романтизму в цій країні виникає ідея провідної ролі Відня в розвитку європейських країн. Концепція рівноваги в Європі Клеменса Метерніха, австрійського канц-

лера, передбачає, що саме Австрія є джерелом європейської стабільності, а отже має займати центральне місце. За даного підходу до Центральної Європи зараховуються всі країни, що знаходяться під впливом Австро-Угорської імперії.

У міжвоєнні роки закріпилося також поняття "Східно-Центральної Європи" (ЦСЄ), яке охоплювало більшість новоутворених держав та позначало східну частину Центральної Європи, якою позначалися країни Варшавського договору, а саме Чехословаччина, Угорщина, Болгарія, Польща, Румунія. Щоправда, "поширену в Польщі концепцію ЦСЄ критично сприймають у Росії та Білорусі, бо там в ідеї ЦСЄ вбачають (можливо, небезпричинно) спроби просування польських великодержавних амбіцій" [6, с. 20]. Поняттям "Центральна Європа" розмежовували німецькомовну та слов'янську частини Європи до кордону колишнього Радянського Союзу. Тож, після закінчення Другої світової війни поділ Європи на Західну і Східну, ліберально-демократичну та соціалістичну, здавалося, закріплено надовго.

Проте, центральноевропейський дискурс актуалізується в таких країнах як Чехія, Словаччина, Польща, Болгарія, Угорщина, Румунія у середині 50-х рр. XX ст., метою якого було з'ясувати, чи об'єднані ці країни певною наднаціональною ідентичністю, яка відрізняє їх від Радянського Союзу. Варто зазначити про неоднозначне ставлення серед країн ЦСЄ до Румунії. Зокрема, у 80-х рр. XX ст. її приналежність до цього регіону ставилася під сумнів. Такий стан речей обумовлений тим, що "польські, угорські та (тоді ще) чехословацькі лідери думали, що вони матимуть кращі шанси на вступ чи (як приписує центральноевропейська ідеологія) "повторне приєднання" до Заходу в якості меншої, більш гомогенної групи" [8, с. 114].

Друкуючися у своїх країнах дослідники і політичні активісти держав "Варшавського договору" не могли через контроль з боку СРСР, та певною мірою і не хотіли. Їхній посил було спрямовано не стільки на сам регіон, скільки на західних сусідів, щоб довести спорідненість Центральної Європи із "Заходом", а не "Сходом". Тому дискусії довкола концепту Центральної Європи розвиваються в більшій мірі в країнах Західної Європи, особливо у 80-х рр. XX ст., коли було покінчено з постійним контролем з боку СРСР. Як писав Тімоті Гартон Еш, ідеологам Центральної Європи "набагато більше шансів зустрітися один з одним в Нью-Йорку чи Парижі, ніж у Варшаві або Празі" [8, с. 211]. Наслідуючи Тоні Джадта (Tony Judt) можна вважати, що "самі центральноевропейці проектували свою культурну географію до спогляданого світу" [12, р. 23], доводячи всім свою спорідненість із Заходом, а не зі Сходом.

Основний зміст тогочасного дискурсу – відмежування від асоціацій з радянською Росією, заперечення сприйняття західноевропейськими державами Центральної Європи як посередника між Заходом і СРСР. Крім того, ідеологи намагалися заперечити ідею "слов'янства" Центральної Європи, і прагнули довести різницю між центральноевропейськими слов'янами та Радянським Союзом. В дискусіях Росія "визначається однозначно як фактор негативний, через опис відмінності від російського визначається ступінь центральності тієї чи іншої держави" [3, с. 62].

Загострення дискусій з приводу концепту Центральної Європи відбулося після виходу статті Мілана Кундери "Викрадений Захід, або трагедія Центральної Європи" (1983). Він констатує, що "Центральна Європа вже не існує" [4], країни цієї області втрачають значну частину сил у боротьбі за доведення власної культурно-цивілізаційної приналежності, адже фактично вони – це

"частина Європи, що розташована географічно в центрі і за культурою належала до Заходу, – політично стала частиною Сходу" [4].

Мілан Кундера наголошує на тому факті, що країни Центральної Європи постраждали від російської радянської експансії насамперед через прагнення СРСР до централізації та уніфікації політичного та соціального життя. Кундера доводить, що "малі народи" Центральної Європи мають значні культурні доробки, які свідчать про їх спорідненість з країнами Західної Європи, проте культурні цінності витісняються та ігноруються. Кундера також вважає, що, оскільки країни Центральної Європи "ніколи повністю не були складовою частиною європейської свідомості, то вони залишалися найменше відомою й найкрихіткішою частиною Заходу – ще більше прихованою заслonoю своїх дивних і малодоступних мов" [4]. Вони втратили можливість утвердити свою могутність в межах Австрійської імперії, тому тепер їм важко окремо відновити силу. Західна Європа приписує центральноевропейським країнам тісні взаємозв'язки з Росією через їхню слов'янську спільність та "сприймає Центральну Європу як політичний режим, або, іншими словами, вона бачить в Центральній Європі лише Східну Європу" [4]. Захід ігнорує її проблеми, а такі країни як Німеччина та Франція не допомагали полякам, чехам, словакам, угорцям в боротьбі за збереження власної державності перед силою Радянського Союзу, що, на думку Кундери, стало найбільшою помилкою Західної Європи. В той же час, самі центральноевропейці всіма можливими ідейно-теоретичними та політичними засобами відмежовувалися від можливої спільності з російськими культурою та традиціями, тому "Центральна Європа повинна боротися не лише проти свого великого сусіда-гнобителя, але також проти підступного, безжалісного тиску часу, що залишає добу культури позаду" [4].

Стаття Кундери була досить резонансною та викликала жваві наукові дискусії як в самих країнах Центральної Європи, так і на Заході, сприяла підйому проєвропейських рухів та слугувала поштовхом до створення тематичних видань, проведення обговорень та конференцій (1988 р. – лісабонська міжнародна конференція, секція про концепцію Центральної Європи).

Виходячи з політичних передумов, запропонованих Міланом Кундерою, у 80-х рр. XX ст. Дьордь Конрад запропонував розглядати концепт Центральної Європи крізь призму "антиполітики". Спостерігаючи дисонанс між офіційним політичним життям країн Центральної Європи та ідейними пошуками громадян цих держав, Конрад бачить потребу описати явище як "антиполітика" – це "політизація людей, які не стають ніякими політиками не хочуть пререйматити ніякої участі у владі" [14, с. 212], проте вони вже впливають на владу за допомогою власного морального, культурного, соціального авторитету (тобто, це представники громадянського суспільства). "Антиполітична політика є стратегією політичного спротиву" [17, с. 136], яка стала новим поняттям та характерною рисою Центральної Європи в той час, коли традиційні політичні засоби не мали сили, а політичною системою країн керували чужі еліти. Тим самим, країни Центральної Європи, за Дьордем Конрадом, на основі розвитку громадянського суспільства можуть стати "для всіх європейців посередниками і разом з тим засновниками згоди між великими державами" [17, с. 140]. Теоретичний конструкт розуміння Центральної Європи Конрада на основі концепту "антиполітики" розкриває новий бік формування поняття "Центральна Європа" та акцентує увагу на громадсько-політичному аспекті його конституювання.

Після розпаду СРСР тема Центральної Європи продовжувала активно підніматися як політиками, так і науковцями. Основною метою заяв більшості з них було позбавитися статусу "Сходу" в очах Заходу, нівелювати свою "буферну роль" у стосунках з країнами СНД, а особливо з Росією, довести західне спрямування історії, політики, культури. Вступ до Європейського Союзу Угорщини, Литви, Латвії, Польщі, Словаччини, Словенії, Чехії, Естонії (2004), Болгарії, Румунії (2007) легітимізував статус цих країн як центральноєвропейських. Так відбулося чітке розмежування країн Центральної Європи (нещодавніх членів ЄС) та Східної Європи (не-членів ЄС). Відтепер концепт "Центральна Європа" позначає країни, які вже мають відповідний інституційний базис ЄС, але "ще не достатньо конкурентоспроможні, адже ще не досягли повного і ефективного членства" [7, р. 34].

Отже, можна побачити, що протягом історії концепт Центральної Європи значно трансформується відповідно до тої чи іншої політичної ситуації. Джон О'Лафлін (John O'Loughlin) у статті "Геополітичні візії Центральної Європи" [16, р. 608–616] виокремив сім основних трактувань поняття "Центральна Європа" у геополітичному сенсі, які наведено нижче.

1. Середина Європи (Mitteleuropa, див. вище)
2. Un occident kidnappé (з фр. "Викрадений Захід") – відповідно до розуміння Центральної Європи, запропонованого Міланом Кундерою.

3. Зона роздрібненості (crush zone) або лімітроф (shatterbelt) – місце невизначеного геополітичного статусу, зона зіткнення сил Німеччини та країн на захід від неї з Росією. О'Лафлін поєднує поняття "зона роздрібненості" та лімітроф, введені відповідно Джеймсом Фейргрейвом (James Fairgrieve) у 1915 році та Солом Кохеном (Saul Kohen) у 1963 році. Країни цієї зони самостійно не можуть існувати, а постійно потребують допомоги "великої сили" ("Great Power"), чи то Росії, чи то Німеччини, Франції для ведення як внутрішньої, так і зовнішньої політики.

4. "Воз'єднання з капіталістичним Заходом" – після занепаду СРСР більша частина країн колишнього соціалістичного табору виявила більше прагнень до відновлення торгівельних стосунків з колишніми західними партнерами, аніж з країнами зі Сходу.

5. "Друга Європа" відповідно до концепції французького історика Безанкона (Besancon, from Le Figaro, 6 Spt, 1991) про три Європи у XVI–XVII ст.: перша – це розвинена і заможна (Великобританія, Франція, Німеччина), друга – менш розвинена, проте теж "європейська" (Польща, Балтійські країни, Україна, Швеція, Угорщина), а також третя – дика і варварська (Московія).

6. Геополітична чорна діра та зона експансії НАТО, що дозволяє США контролювати та впливати на європейські справи шляхом присутності в деяких країнах центральної Європи.

7. "Хаотична концепція" – наслідуючи Тімоті Гартона Еша можна сказати, що концепт "Центральна Європа" був скоріше ситуативним і необхідність його введення буда зумовлена політичною ситуацією (особливо за часів "холодної війни"). Після розпаду СРСР немає необхідності позначення "своїх" (тобто, європейських, демократичних) та "чужих" (радянських).

Виокремлення різних концептів Центральної Європи за Джоном О'Лафліном може бути уточнено відповідно до політичної ситуації в Європі у другому десятилітті ХХІ ст. та політичного позиціонування країн на європейській та міжнародній арені.

Доведення важливості місця країн Центральної Європи у загальноєвропейському розвитку спирається на обґрунтування особливої їх історико-культурної та полі-

тичної ролі. Герард Деланті (Gerard Delanty) стверджує, що Центральна Європа одночасно стає місцем набуття Європою власної ідентичності, та, навпаки, залежить від пануючих уявлень про Європу. Так, ідентичність Центральної Європи базується на протистоянні ідентичностей Західної та Східної Європи, тим самим Центральну Європу можна визначити як поняттям "Антиєвропа" [11, р. 131] – місце боротьби за власну ідентичність та власний життєвий світ, фактор європейського становлення.

Як зауважує литовський дослідник Томас Кацераускас, "Центральна Європа є центральною, являючись центром боротьби за європейські цінності, що включають західне християнство, лібералізм, демократію, справедливість та історичну пам'ять. ... Центральна Європа – місце отримання і тестування європейських цінностей" [13, р. 110], та коли регіон втрачає статус місця боротьби, то Центральна Європа зміщується.

В даному контексті, запропонованому Герардом Деланті та розвиненому Томасом Кацераускасом (Tomas Kacerauskas) можна говорити про зміщення регіону Центральної Європи на Схід, зокрема у другому-третьому десятилітті ХХІ століття країнами регіону Центральної Європи поступово стають Україна, Молдова, Грузія, Туреччина, республіки колишньої Югославії (які ще не стали членами ЄС). В цих країнах на початку ХХІ століття можна спостерігати значну соціально-політичну боротьбу між авторитарними тенденціями, так званим "східним" напрямом розвитку та прагненнями співпраці та інтеграції з ЄС.

Можна спостерігати ерозію країн Центральної Європи, як розмиття самого поняття, так і неоднозначність сенсів, що посилюються країнами Центральної Європи назовні. Існують такі думки серед сучасних дослідників, що проблематика "Серединної Європи" вже не актуальна ані в політичній думці, ані в політиці загалом. Так, Іван Беренд (Ivan T. Berend) вважає, що "західна межа Центральної та Східної Європи може поступово бути інтегрована до Європи", а "процес розширення Європейського Союзу може стати кінцем окремої історії Центральної Європи" [9, р. 415]. Натомість, такі вчені як Херфрід Мюнклер та Райнер Шмідт наголошують на відновленні проблематики "центру" або "середини" ("Mitte") в політичному дискурсі.

Крім того, як в наукових дослідженнях, так і в політичних дебатах щодо Центральної Європи середина або центр буде і повинна бути виміряна наново, що може стати поштовхом для майбутніх геополітичних перетворень, адже "проект Центральної Європи є в першу чергу політичним проектом" [5, с. 195].

Таким чином, за допомогою розгляду основ і витоків формування концепту Центральної Європи, можна побачити існування його різноманітних інтерпретацій. Поняття Центральної Європи трансформується, з одного боку, залежно від поточної політичної ситуації як в Європі, так і у світі, з іншого – від місця проведення дослідження науковцем або публіцистом. Тим самим, Центральну Європу можна охарактеризувати як умовний політично сформований концепт, який за певних умов може, крім іншого, своїм змістом впливати на формування політики.

Список використаних джерел:

1. Виступ Президента під час Регіонального засідання Всесвітнього економічного форуму. – Прес-служба президента. – 6 листопада 2013 року. – Режим доступу до виступу: <http://prezident.gov.ua/news/29375.html> – Назва з екрана. 2. Гнатюк О. Центральна Європа в дебатах / Прощання з імперією. Українські дискусії про ідентичність. – Режим доступу: <http://www.potyah76.org.ua/potyah/?t=49>. 3. Клещевнікова І. С. Поліваріативність категорії "Центральна Європа" після Другої світової війни // Слов'янський вісник: збірник наукових праць. Серія

"Історичні та політичні науки". – Рівненський державний гуманітарний університет, Рівненський інститут слов'янознавства Київського славістичного університету. – Випуск 13. – Рівне, 2012. – С. 57-61. 4. Кундера М. Трагедія Центральної Європи // Часопис "І", Число 6, 1995 // Режим доступу до журналу: <http://www.ji.lviv.ua/n6texts/kundera.htm>. 5. Нойманн И. Использование "Другого". Образы Востока в формировании европейских идентичностей. [пер. с англ. В. Литвинова, И. Польщикова]. – М.: Новое издательство, 2004. – 334 с. 6. Пліяєв І. Специфіка регіону Центрально-Східної Європи в контексті глобальних тенденцій модернізації соціуму // Віче. – №20, 2013. – С.20-22. 7. Agh A. Politics and Policy in East-Central Europe in the Early 21st Century: Synergies and Conflicts Between Policy Regimes and Political Systems // NISPAcee Journal of Public Administration and Policy, Warsaw, Versita, Volume 2, Number 1, 2009. – pp. 25-39. 8. Ash T. G. Does Central Europe Exist? // Ash T. G. The Uses of Adversity. Essays on the Fate of Central Europe. – N. Y.: Vintage Books, 1990. – pp. 180-212. 9. Berend I. What is Central and Eastern Europe? // European Journal of Social Theory. – Volume 8 (4). – 2005. – pp. 401-416. 10. Composition of macro geographical (continental) regions, geographical sub-regions, and selected economic and other

groupings // Made of access: <http://unstats.un.org/unsd/methods/m49/m49regin.htm>. 11. Delanty G. Inventing Europe: Idea, Identity, Reality. – Palgrave Macmillan, Basingstoke, 1996. – 187 p. 12. Judt T. The Rediscovery of Central Europe // Daedalus: Eastern Europe, Central Europe, Europe. – The MIT Press, Vol. 119, No. 1, 1990. – pp. 23-54. 13. Kačerauskas T. Central Europe as an Imagined Region. – LIMES. – Vol. 2. – No. 2, 2009. – pp. 106 – 115. 14. Konrád G. Antipolitik. Mitteleuropäische Meditationen. – Frankfurt, Main: Suhrkamp, 1985. – 224 S. 15. Naumann F. Mitteleuropa. – Berlin: Verlag von Georg Reiner, 1916. – Made of access: <http://www.archive.org/stream/mitteleuropa00naumuoft>. 16. O'Loughlin J. Geopolitical visions of Central Europe / M. Antonsich, V. Kolossov, and M. P. Pagnini // Europe between Geopolitics and Political Geography. – Rome: Societa Geografica Italiana, 2001. – pp. 607 – 628. 17. Schmidt R. Die Wiedergeburt der Mitte Europas. Politisches Denken jenseits von Ost und West [Herausgegeben von H. Münkler]. – Berlin: Akademie Verlag GmbH, 2001. – 196 S. 18. Sinnhuber Karl A. Central Europe: Mitteleuropa: Europe Centrale: An Analysis of a Geographical Term // Transactions and Papers (Institute of British Geographers), Number 20, 1954 – pp. 15-39.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

A. Г. Донская

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ КОНЦЕПТА ЦЕНТРАЛЬНОЙ ЕВРОПЫ

В статье рассматриваются основные предпосылки возникновения концепта Центральной Европы, исследуются основные подходы к его интерпретации. Была выявлена взаимозависимость содержания понятия и политического процесса, что позволило выделить основные причины инициирования и изменения дискурса о данном регионе в разных странах.

Ключевые слова: концепт, регион, Центральная Европа, Центрально-Восточная Европа.

A. H. Donska

POLITICAL CONDITIONALITY OF THE CONCEPT OF CENTRAL EUROPE

In the article was considered the political background of the concept of Central Europe, investigated the main approaches to its interpretation. It is revealed the interdependence of the concept and political process, which allows to outline the main reasons to initiate and to change the discourse on that region in different countries.

Key words: concept, region, Central Europe, East-Central Europe.

УДК 323:321(477)

Н. І. Крицкалюк, асп., КНУТШ, Київ

ІНСТИТУЦІОНАЛІЗАЦІЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ЯК ОСНОВНИЙ КРИТЕРІЙ ДЕМОКРАТИЧНОГО РОЗВИТКУ

Інститут громадянського суспільства розглядається як стала форма самоорганізації громадян, що пов'язана з реалізацією власних інтересів та задоволенням потреб в економічній, соціальній, політичній, культурній сферах, яка характеризується автономією по відношенню до держави та адаптованістю до суспільного середовища і визначає перспективи його демократизації.

Ключові слова: громадянське суспільство, самоврядні організації, інституалізація, держава, влада, політичний розвиток.

Інституціоналізація становить собою важливу характеристику процесу формування будь-якого політичного явища. Вона є одним із показників якісних змін, які відбуваються в політичній сфері в цілому, зосереджуючись на системній організації та механізмах регулювання в політиці [2; 9; 26]. Інституціоналізація дає змогу виявити загальні та сутнісні ознаки функціонування інститутів, значно розширює взаємовідносини між людиною та суспільством через систему нормативно-організаційних механізмів, які представляють саме ці інститути [6; 18].

Наукові доробки українських учених можемо умовно розподілити на чотири напрями, що дало б змогу більш ґрунтовно підійти до проблеми дослідження інституціоналізації громадянського суспільства і виокремити недостатньо розроблені аспекти, або такі, що потребують наукового уточнення. До першого напрямку робіт ми віднесли ті, в яких розробляється методологічний апарат дослідження громадянського суспільства, його сутність, структура, форми функціонування (І. Бартогариєва, Г. Берченко, А. Білоус, М. Бурмака, В. Вінніков, Ю. Ворон, Г. Євтушенко, Н. Камінська, А. Карась, А. Колодій, І. Кресіна та ін.). До другого відносимо роботи з аналізу діалектики взаємодії громадянського суспільства і держави, їх співвідношення та механізмів взаємодії (О. Барабаш, Т. Бондарук, О. Бородій, Р. Бортайчук, К. Вінцукевич, А. Галай, Л. Герасіна, С. Гладкий, О. Головащенко, В. Горленко, В. Граб, М. Гурицька, В. Кравчук, О. Крюков та ін.). Третій напрям складають дослідження процесів становлення громадянського суспільства, полі-

тичної модернізації, демократизації в контексті посткомуністичних трансформацій (В. Андрущенко, В. Бабкін, В. Бех, Є. Бистрицький, О. Бориславська, В. Згурська, А. Ігнатів та ін.). До четвертого напрямку робіт віднесли ті, в яких досліджуються власне інститути громадянського суспільства (С. Байрак, Ф. Барановський, Т. Бельська, Н. Білик, М. Бондаренко, М. Булгакова, І. Вітик, С. Галашко, А. Жуковська, Є. Качмарський, В. Купрій та ін.).

Якщо артикулюються справжні інтереси суспільства, це свідчить про дотримання принципів моралі в політиці. Аналізуючи вплив цих факторів на інституціоналізацію громадянського суспільства на сучасному етапі, залучаючи дані соціологічних досліджень, з'ясуємо рівень довіри до державних і недержавних структур з боку громадян України. Переважно вони не довіряють органам державної влади та державним інституціям. Найбільше громадян не довіряють правоохоронним органам: міліції (баланс довіри-недовіри становить –38 %, судам (–37 %) та прокуратурі (–30 %). Довіра переважає в основному до недержавних інститутів – церкви (баланс довіри-недовіри (+59 %), Збройних сил України (+38 %) та українських засобів масової інформації (+23 %). Порівняно з державними органами та установами, інститути громадянського суспільства мають більший рівень довіри, що можна пояснити певним їх протиставленням [21]. Ця тенденція зберігається в Україні вже понад десяти останніх років. І хоча рівень довіри до інститутів громадянського суспільства з боку громадян вищий, аніж до державних інститутів, серед

конкретних механізмів, які дають змогу пересічним громадянам впливати на ухвалення певних державних рішень, найбільш дієвими вони вважають вибори Президента України (32 %), народних депутатів України (28 %), а також участь у мітингах та демонстраціях (21,5 %). І зовсім небагато сподівань залишається у громадян до таких усталених у демократичних країнах механізмів, як участь у діяльності громадських організацій (8 %), звернення до засобів масової інформації (8 %) та судових позовів (7 %). Майже третина опитаних, а саме 28 %, вважають, що насправді пересічний громадянин ніяк не може вплинути на рішення влади [21].

Демократичний розвиток в Україні за 10-бальною шкалою (де "1" – диктаторський режим, а "10" – повна демократія) громадяни оцінили в 4,98 бали, що нижче, аніж у червні 2007 року (тоді було 5,26) бали. Проте цей показник є вищим, аніж він був у травні 2004 року (4,85 бали). Більшість населення, 61,5 %, не задоволені тим, як функціонує демократія в Україні, задоволених значно менше – 25 %. І це зрозуміло з огляду на те, що більшість, 63 %, вважають неможливим реально впливати на владу та ухвалення рішень [21].

Не можна не звернути увагу й на той факт, що за останній час в Україні значно поширився сам спектр інститутів громадянського суспільства. Це одне з найбільш цінних явищ демократичного поступу, оскільки воно відображає процес самоорганізації різних груп громадян із їх специфічними інтересами [13; 20]. Однак інститути громадянського суспільства в більшості своїй ще дуже слабкі, щоб ефективно впливати на формування та реалізацію державної політики. Негативом політичної культури правлячої еліти є визнання структур громадянського суспільства, головним чином, як атрибуту політичної демократії і не більше того [2, с. 83]. Запити та вимоги цих інститутів здебільшого ігноруються державою [3, с. 52]. Внаслідок таких викривлень відносин громадянського суспільства, яке інституціоналізується, та держави носять ситуативний характер і не сприяють задоволенню інтересів певних соціальних верств населення, суспільства в цілому [4, с. 110].

Тому, поняття "громадянське суспільство" позиціонується в Україні в досить вузькій площині. Саме некомерційні, недержавні інститути, які діють у сфері громадянського суспільства, реалізують сьогодні громадське, а не політичне життя. І хоча вони фактично існують, на практиці залишаються відсутніми у системі уявлень про здійснення демократії, яка поволі формується в масовій свідомості. Фактично, їх діяльність задекларована, а реального впливу на владу не має. Тому позитивний потенціал, який властивий інститутам громадянського суспільства, не може цілком розкритися, сприяти їх розвитку та, зрештою, стати суттєвим фактором впливу на політичний процес [15, с. 73–77].

У політичній науці склалося чимало підходів до визначення функцій як громадянського суспільства в цілому, так і його інститутів, які, на нашу думку, можна групувати таким чином.

По-перше, громадянське суспільство є засобом самовираження індивідів, їх самоорганізації та самостійної реалізації ними власних інтересів. Значну частину суспільно важливих питань громадські спілки та об'єднання вирішують самостійно або на рівні органів місцевого самоврядування. Тим самим, вони полегшують виконання державою своїх функцій, певним чином перебирають їх на себе.

По-друге, інститути громадянського суспільства є гарантією непорушності особистих прав громадян, дають їм упевненість у своїх силах, слугують опорою в можливому протистоянні з державою, формують "соціальний капітал" – невід'ємні риси особистості, завдяки яким вона здатна до кооперації та ефективних солідарних дій.

По-третє, інститути громадянського суспільства систематизують, упорядковують, надають урегульованості протестам і вимогам людей, які в іншому випадку могли б мати руйнівний характер, і в такий спосіб створюють сприятливі умови для функціонування демократичної влади.

По-четверте, ці інститути виконують функцію захисту інтересів певної групи в її протистоянні з іншими групами інтересів. Завдяки їм кожна група отримує шанс бути почутою владою.

Тобто, виконуючи властиві їм функції, інститути громадянського суспільства спрямовують свою діяльність на створення середовища для формування сфери громадського життя активних та вільних громадян. Вони забезпечують відтворення, стабільність й регулювання громадської діяльності, чим активно сприяють становленню демократичних цінностей, норм і світогляду. Інститути громадянського суспільства інтегрують прагнення, дії та інтереси громадян, тиснуть на органи державної влади у відповідності з принципами демократії, забезпечують стійкість громадського життя і політичної системи в цілому [16].

Розвиткові інститутів громадянського суспільства сприяють як формування їх зовнішніх ознак, так і внутрішньої змістовної сутності. Структура й характеристика будь-якого інституту громадянського суспільства містить у собі ряд елементів, які складають систему стандартизованих установок, правил, традицій і зразків поведінки. За їх допомогою інститути громадянського суспільства здатні змістовно представляти інтереси громадян в усіх сферах життєдіяльності суспільства. Інститут є формою взаємодії, в основі якої лежить стійкий комплекс взаємозалежних норм, правил поведінки. Для виконання своїх функцій інститути створюють установи, запроваджують необхідні засоби й ресурси.

Громадянське суспільство – це не набір інститутів, які знаходяться поза державою, а форма їх зв'язку в єдиний засіб громадського життя. Саме цей зв'язок забезпечується через механізм інституціоналізації, яка означає не просто становлення і розвиток окремих інститутів громадянського суспільства, а створення сталих форм їх взаємодії.

Історія свідчить про неможливість і навіть небезпечність формування громадянського суспільства "згори", за бажанням або за планом представників влади. Суспільство може дійсно стати громадянським, якщо воно набуде самостійності, матиме свій власний ґрунт та буде здатне здійснювати необхідний контроль за діями держави [11, с. 28].

В інституціональному плані громадянське суспільство становить собою мережу, переплетення незалежних добровільних асоціацій, об'єднань громадян. Метою їх діяльності є вираження різноманітних інтересів, прав, сприяння самовираженню й самодіяльності громадян, їх колективній участі у прийнятті та здійсненні рішень. Одночасно створені інститути визначають і встановлюють рівень відносин громадян із державою.

Політична інституціоналізація традиційно розуміється як процес перетворення політичного явища або руху на "організований заклад", тобто на формалізований, упорядкований процес із певною структурою відносин, ієрархією влади різних рівнів та іншими ознаками організації.

Невипадково американський політолог Самуель Хантингтон вважає інституціоналізацію основним критерієм політичного розвитку. Рівень інституціоналізації він визначає адаптивністю, складністю, автономією, злагоженістю його організацій та процедур, тобто внутрішньою цілісністю процесу [24, с. 32].

Адаптуючи підхід С. Хантингтона до дослідження інституціоналізації громадянського суспільства, ми розглянули різний ступінь інституціоналізації суспільно-політич-

ної взаємодії, який може призводити або до формування передумов для створення інституту, які можуть і не реалізуватися, або до створення інститутів. У першому випадку можна навести приклад стихійних процесів, які є масовими формами прояву незадоволення або підтримки політичної влади у вигляді громадських рухів, мітингів, демонстрацій тощо. Ступінь інституціоналізації тут мінімальний, хоча часто виникають й упорядковані дії. Але, переважно, вони визначаються лідерами, здатними їх організувати, не маючи при цьому чіткої структури і бачення подальшого процесу. Перспективи трансформації стихійних проявів політичної участі у безпосередньо інституціональні форми залежать від цілого ряду факторів. Доречно буде згадати тут, з одного боку, стихію масових хвилювань в Україні, у результаті яких сталась "помаранчева революція". Подальші процеси засвідчили, що наступного інституціонального оформлення у вигляді конкретних політичних партій і суспільно-політичних рухів не відбулося, натомість, спостерігаються розколи, нестабільність. З іншого боку, маємо приклади в інших державах, коли, наприклад, литовський "Саюдіс" із масового культурно-суспільного руху перетворився на "партію влади" або, з деякими застереженнями, польська "Солідарність" активно вплинула на подальший політичний розвиток у своїй державі [5, с. 2–6].

Значну роль у становленні та розвитку інститутів громадянського суспільства відіграють громадські ради. Вони створюються за участю представників громадськості, мають формалізовану внутрішню структуру. Державні органи чи органи місцевого самоврядування передають їм певні повноваження, консультуються з ними щодо підготовки, прийняття та виконання власних владних повноважень.

Ініціатором створення громадської ради можуть виступати такі суб'єкти, як-от: орган влади, при якому створюється громадська рада; громадські організації, політичні партії, профспілки або інші організації "третього сектору".

За даними Кабінету Міністрів України, сьогодні громадські ради створені при 72 органах виконавчої влади. До їх складу входить близько двох тисяч осіб, із яких більше однієї тисячі є представниками громадських організацій, до 200 – представляють професійні спілки [14].

Як показала практика, і це зазначили учасники експертного "круглого столу" в липні 2008 року в м. Києві, роль громадських рад дійсно є важливою в дорадчо-консультативних питаннях [12]. Дискусія була викликана результатами моніторингу активності громадських рад за період із вересня 2007 року по червень 2008 року. Її провела громадська організація "Фонд "Європа XXI". Учасники дискусії констатували, що сьогодні громадські ради є лише імітацією, вони виявилися не потрібними ні владі, ні широкій громадськості.

В цілому можна виявити певні, хоча ще не стійкі позитивні приклади громадської діяльності. У деяких областях України спостерігається доволі активне життя реального "третього сектора", який впливає на політичне життя регіонів. Прикладами позитивного досвіду участі громадськості у вирішенні проблем свого регіону можна вважати створення та діяльність Молодіжного центру в місті Коломії Івано-Франківської області, який вирішує питання соціального захисту молоді. У місті Херсоні до складу дорадчої ради при обласній державній адміністрації входять члени "Асоціації молодих херсонських політиків та політологів". Завдяки діяльності громадської організації "Народний контроль" у місті Макіївці Донецької області були ухвалені рішення на місцевому рівні щодо покращення екологічного стану. В інших регіонах "третьий сектор" є здебільшого несамостійним. Він переповнений фактично політичними організаціями, які мімікрували під незалежні організації гро-

мадянського суспільства. Хоча у переважній більшості областей організації громадянського суспільства розвиваються самостійно і незалежно від політичних та бізнесових структур, проте їхній вплив за загальний стан суспільства залишається низьким [16, с. 118].

Останнім часом у багатьох регіонах спостерігаються нові тенденції в розвитку інститутів громадянського суспільства. Перш за все, при місцевих органах влади відбувається формування дорадчих органів – громадських рад і колегій, які в більшості випадків є організаційно слабкими і функціонально недієвими. Здебільшого вони створюються формально і не розв'язують жодних важливих для розвитку регіонів питань. Також спостерігається активізація руху громадського лобювання, особливо навколо питань забудови міст та управління комунальною власністю.

Із урахуванням проголошення нашою державою курсу на демократизацію та запровадження європейських стандартів в усіх сферах суспільного життя, важливо налагоджувати відносини з громадянським суспільством із урахуванням рішення Комітету Міністрів Ради Європи "Фундаментальні принципи статусу неурядових організацій у Європі" (липень 2002 р). Нарівні із загальними положеннями, що визначають бажаний у демократичній країні статус організацій громадянського сектору, у цьому документі міститься декілька принципів щодо фінансування організацій громадянського суспільства. Найбільш актуальними з них, із огляду на існуючий негативний стан вирішення проблеми фінансування неурядового сектору в Україні, є запровадження першочергових принципів.

Сьогодні ж вітчизняна фінансова підтримка громадських організацій складає 0,1 % проти 2-3 % видаткової частини бюджету європейських країн [19, с. 46]. Так, у 2006 році видатки на їх підтримку дорівнювали лише 63 млн. грн., або 0,05 % витратної частини бюджету. У 2007 році ситуація дещо поліпшилася, проте залишається незадовільною. Останнє пов'язане з діючою неефективною структурою фінансування громадських організацій, в якій частка "пожертв" приватних вітчизняних та іноземних донорів становить 73 %, а з боку держави – лише 2 % [19, с. 40]. У той же час державне фінансування громадських організацій у країнах Центральної Європи становить 30–40 %, а в більшості країн Західної Європи державне фінансування є основним джерелом надходжень для цих інститутів [19, с. 31].

Сьогодні чинне законодавство створило "правові ножиці", які гальмують розвиток інститутів громадянського суспільства та стримують інституціоналізацію. Так, у Цивільному й Господарському Кодексах України, що ухвалені після 2000 року, а також законах про оподаткування організацій громадянського суспільства надається право на самостійну господарську діяльність, пов'язану з досягненням статутних цілей. Але чинний Закон України "Про об'єднання громадян" обмежує це право. Багато видів господарської діяльності підлягають державному ліцензуванню чи сертифікації та внесенню до спеціальних державних реєстрів, що часто не дозволяє інститутам громадянського суспільства зберігати статус неприбутковості. Критерії віднесення діяльності до основної і неосновної, а також оподаткування та звільнення від податків доходів організацій громадянського суспільства від їх основної діяльності остаточно не визначені законодавцями та фактично вирішуються податковими, реєстраційними та іншими органами виконавчої влади. Втім, недостатність і нестабільність податкових стимулів для фізичних та юридичних осіб є основною перешкодою для надання ними ресурсів інститутам громадянського суспільства.

На сучасному етапі розвитку України процеси становлення демократичної правової держави й інституціона-

лізації громадянського суспільства йдуть одночасно та паралельно, взаємодоповнюючи один одного [3, с. 52].

Інституціоналізація поступово відбувається у навколишньому середовищі, що сприяє створенню нормативно-правової бази [10, с. 572]. У процесі "збільшення" громадянського суспільства формується інституціональне середовище, поширюючи спектр інститутів.

Даному процесові сприяють й інші внутрішні та зовнішні фактори. З зовні впроваджуються інститути, які сприяють створенню інституціональних структур, зміні функцій інститутів у результаті їхньої адаптації до зміни зовнішнього середовища, відношення до інститутів унаслідок зміни інституціональних зразків тощо. Продовжується процес активного формування окремих інститутів, які виражають нові інтереси громадян та української спільноти.

І все ж сучасне громадянське суспільство здебільшого можна визначити квазігромадянським, оскільки його інститути мають багато формальних ознак громадянськості, але виконують не властиві їм функції. Мабуть тому в системі соціально-економічних і політичних відносин наявні нелегітимні (мафіозні) структури суспільства [4, с. 116].

Існують суперечності між потребою в розвинутих інститутах громадянського суспільства, які необхідні для реформування політичної системи на демократичних засадах, та слабким їх розвитком. Інститути громадянського суспільства є основою модернізаційних процесів [13, с. 74]. Із цього приводу доктор політичних наук Г. Щедрова зазначає, що "... саме вони є базисом прогресивного розвитку держави, ініціатором раціональних змін у ній" [6, с. 107]. І наголошує, що нерозвиненість інститутів громадянського суспільства "... є однією з причин існування тоталітарних й авторитарних режимів, натомість високий рівень їх розвитку забезпечує демократизацію держави" [6, с. 107].

Щодо України, то деякі аспекти дослідження інституціоналізації громадянського суспільства залишаються поза увагою сучасної політичної науки. До них можна віднести вивчення та розробку механізмів формування інститутів громадянського суспільства та їх структури, спроби внутрішньої та зовнішньої взаємодії інститутів громадянського суспільства, вирішення конфліктів усередині структур громадянського суспільства. Більшості досліджень бракує аналізу феномену громадянського суспільства як постійно існуючої, динамічної структури самоорганізації суспільного життя, що нерівномірно виявляється в процесі життєдіяльності суспільства і його демократизації, про що активно наголошували у своїх наукових доробках такі видні представники політологічної думки як: Р. Даль [7], Р. Даренфорд [8], М. Дюверже [9], Р. Пантем [17], А. Токвіль [22], Ю. Хабермас [23] та ін.

Список використаних джерел:

1. Арато Е. Відродження, занепад і реконструкція концепції громадянського суспільства / Е. Арато, Дж. Коен // Політична думка. – 1996. – № 1. – С. 25-31. 2. Байрак С. О. Місцеве самоврядування як інститут демократичної держави / С. О. Байрак // Науковий вісник Волинського

національного університету імені Лесі Українки. – Луцьк, 2010. – № 26: Міжнародні відносини. – С. 83-87. 3. Бех В. Система державно-громадського управління суспільством як продукт процесу демократизації державного управління / В. Бех, О. Рябека // Комунікація: журнал з питань комунікацій у суспільстві: збірка наукових праць / Секретаріат Кабінету Міністрів України; Програма сприяння парламенту II. – К., 2012. – № 2. – С. 52-58. 4. Бельська Т. Корупція як фактор негативного впливу на взаємовідносини органів публічної влади та інститутів громадянського суспільства / Т. Бельська // Державне управління та місцеве самоврядування: збірник наукових праць / Національна академія держ. управління при Президенті України; Дніпропетровський регіональний ін-т держ. управління. – Дніпропетровськ, 2009. – Вип. 1 (1). – С. 110-117. 5. Бистрицький Є. Громадянське суспільство – рушій демократичних перетворень / Є. Бистрицький // Громадянське суспільство / Український незалежний центр політичних досліджень. – Київ, 2010. – № 1 (12). – С. 2-6. 6. Вебер М. Избранные произведения / Макс Вебер / Пер. с нем.; Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайдено. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с. 7. Даль Р. О демократии / Пер. с англ. А. С. Богдановского; Под ред. О. А. Алякринского. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 208 с. 8. Даренфорд Р. Дорога к свободе: демократизация и ее проблемы в Восточной Европе / Р. Даренфорд // Вопросы философии. – 1990. – № 9. – С. 69-75. 9. Дюверже М. Политические институты и конституционное право / Морис Дюверже // Антология мировой политической мысли. В 5 т. – Т. 2. Зарубежная политическая мысль XX в. – М.: Мысль, 1997. – С. 643-661. 10. Згурська В. Л. Роль громадянського суспільства у процесах демократизації / В. Л. Згурська // Держава і право: збірник наукових праць. Юридичні і політичні науки / Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України. – К., 2011. – Вип. 52. – С. 572-575. 11. Лациба М. В. Чому нам потрібен новий закон "Про громадські організації" / М. В. Лациба, О. Ю. Вінніков, М. М. Слюсаревський; Укр. незалеж. центр політ. дослідж. – К.: УНЦПД, 2008. – 39 с. 12. Матеріали "круглого столу" з питань діяльності громадських рад (Київ, 25 липня 2008 року) [Електронний ресурс] : сторінка сайту Фонду "Європа XXI". – Режим доступу : <http://www.eurorexki.kiev.ua>. 13. Михайловська О. Інститути громадянського суспільства і формування ідеології модернізації в Україні / О. Михайловська // Політичний менеджмент. – К., 2006. – № 3. – С. 74-86. 14. Моніторинг діяльності громадських дорадчих органів при центральних органах виконавчої влади [Електронний ресурс] : портал Громадський простір. – Режим доступу : <http://www.civicua.org/library/view.html>. 15. Неурядові організації як визначальна ознака демократичності суспільства / Н. Р. Нижник, С. Д. Дубенко, Л. А. Пашко та ін. // Статистика України. – 2005. – № 3. – С. 73-77. 16. Паско Я. І. Соціальна держава і громадянське суспільство: співпраця versus протистояння: монографія / Я. І. Паско. – К.: ПАРАПАН, 2008. – 272 с. 17. Патнем Р. Творення демократії. Традиції громадянської активності в сучасній Італії / Д. Роберт Пантем, Р. Леонарді, Р. Нанетті; пер с англ. О. Мокровольського. – К.: Основи, 2001. – 302 с. 18. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона / Карл Раймунд Поппер; пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – М.: Феникс, Международны фонд "Культурная инициатива", 1992. – 448 с. 19. Пріоритети розвитку громадянського суспільства України / [М. Лациба, О. Вінніков, Л. Сидельник, Д. Український]; Український незалежний центр політичних досліджень. – К., 2008. – 158 с. 20. Семьоркіна О. Взаємодія держави та інститутів громадянського суспільства / О. Семьоркіна // Юридичний журнал: аналітичні матеріали, коментарі, судова практика / МОН України; НПУ ім. Драгоманова; Ін-т політології. – К., 2011. – № 4 (106). – С. 71-73. 21. Статистичні дані [Електронний ресурс] : сайт Українського центру економічних та політичних досліджень. 22. Токвіль А. Демократія в Америці / Алексис де Токвіль; пер. англ. Л. Ю. Панштой. – М.: Прогресс, 1992. – 560 с. 23. Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии / Юрген Хабермас // Антология мировой политической мысли в пяти томах. – Т. II. Зарубежная политическая мысль XX в. – М.: Мысль, 1997. – С. 764-781 [830 с]. 24. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах / Самуэль Хантингтон; пер. с англ. В. Р. Рокитянского. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 480 с. 25. Щедрова Г. П. Громадянське суспільство і демократична правова держава: проблеми взаємодії / Галина Петрівна Щедрова. – К.: ІСДОУ, 1994. – 52 с. – Наукове видання. (Препринт / Міністерство освіти України. Інститут системних досліджень освіти). 26. Alexander G. Civil Society I, II, III: Constructing an Empirical Concept from Normative Controversies and Historical Transformations / In the book: Real Civil Societies. Dilemmas of Institutionalization / G. Alexander, C. Jeffrey. – London: Sage, 1998. – P. 1-19.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Н. И. Крицкалюк

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА КАК ОСНОВНОЙ КРИТЕРИЙ ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

Институт гражданского общества рассматривается как устойчивая форма самоорганизации граждан, что связано с реализацией собственных интересов и удовлетворения потребностей в экономической, социальной, политической, культурной сферах, которая характеризуется автономией по отношению к государству и адаптивностью к общественной среде и определяет перспективы ее демократизации.

Ключевые слова: гражданское общество, самоуправляемые организации, государство, власть, политическое развитие.

N. Krytskalyuk

CIVIL SOCIETY INSTITUTIONALIZATION AS THE MAIN CRITERION OF DEMOCRATIZATION DEVELOPMENT

Civil society is analyzed as a stable form of citizens self-organisation associated with the implementation of their own interests and the needs in economic, social, political and cultural spheres, characterized by autonomy towards the state and adaptation to the social environment and which determines the prospects of society democratization.

Keywords: civil society, self-organization, institutionalization, state, government, political development.

УДК 32–027.21(073)

Л. В. Панасюк, канд. іст. наук, доц., КУ ім. Б. Грінченка, Київ

ДО ВИТОКІВ БІЛІНГВІЗМУ В УКРАЇНІ: ОСВІТА В УКРАЇНІ 1920–1944 рр. (ІСТОРИКО-ПОЛІТОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ)

Розглядаються особливості формування двомовного середовища в Україні, освітня політика держав, до складу яких належали українські етнічні землі. Визначаються основні тенденції освітньої політики в Україні в 1920–1944 рр., що вплинули на розвиток українсько-російського білінгвізму.

Ключові слова: мова, білінгвізм, освітня політика.

Розвиток незалежної Української держави дозволяє незаангажовано підійти до розгляду освітньої політики попередніх часів, переосмислити здобутки та втрати України у цій царині, осягнути наслідки відсутності української національної системи освіти, зокрема, в процесі формування масової двомовності українців.

Дослідження освітньої політики даного періоду знайшло відображення в роботах як вітчизняних (Т. Антонюк, П. Дроб'язка, С. Кульчицького, Л. Масенко, Г. Півторака, А. Погрібного, Т. Усатенко, Ю. Шаповала, В. Яремчук) так і закордонних (Е. Вілсона, Г. Льюїса, Х. Ліпсета, Б. Єржабкової, Г. Хілліга) істориків, соціолінгвістів, мовознавців та культурологів, проте аналізові формування двомовності та двомовної освіти в контексті розвитку радянської освітньої та мовної політики не надавалась достатня увага, що й визначило мету наукової розвідки.

З приходом більшовиків проекти системи освіти, створені за часів УНР, Гетьманату, Директорії, практично не були застосовані. Більшовики запровадили в Україні власну систему освіти, надаючи школі велику роль у своїй пропагандистській системі та комуністичній перебудові суспільства.

Від часу введенням в Україну військ більшовицької Росії (із січня до березня 1918 р., від січня до серпня 1919 р., із грудня 1919 р.) почалось створення радянських шкільних органів: відділів і комісаріатів народної освіти, культурно-освітніх комісій тощо, в закладах мовою викладання ставала українська [18, с. 106–108].

Шляхи формування радянської школи визначались наступними документами, прийнятими в жовтні 1918 р.: "Положення про єдину трудову школу" та "Основні принципи єдиної трудової школи (Декларація)". Радянська школа створювалась як єдина система загальної освіти з двома ступенями: перший ступінь – 5 років навчання, другий – 4 роки [4, с. 44]. Всі навчальні заклади (початкові, загальноосвітні, спеціальні), установи дошкільного виховання і позашкільної освіти (державні і громадські) для реорганізації навчально-виховної справи в Україні переходили в підпорядкування Народного комісаріату освіти [1, с. 118].

Та вже після II Всеукраїнської наради з питань освіти (серпень 1920 р.), на якій офіційно оголошено український освітній курс, що, на думку російських освітніх кіл, мав самостійницький характер, Україна в законодавчо-розпорядчому плані цілком відмежовує себе від Росії [1, с. 111]. Попервах, проголосивши право націй на самовизначення, а також враховуючи позитивне ставлення до української школи значної частини населення України, радянська влада підтримала потребу її існування. Але замість школи національної вона планувала будувати трудову, комуністичну, поклавши в основу навчання і виховання марксистсько-ленінське вчення.

Остаточне перетворення української національної школи в школу комуністичну відбувається з прийняттям 15 червня 1920 р. "Постанови про проведення в життя 7-річної Єдиної Трудової Школи".

Процес українізації, започаткований українськими урядами в 1917–1920 рр. та значна підтримка з боку

населення, дав поштовх до її продовження й радянською владою. Саме наприкінці 1920 р. ЦК КП(б)У висунув на порядок денний питання про рівноправність мов на території України та поширення української в різних сферах господарського життя.

На значній території України, де утворилась радянська влада, для української національної школи настає складний період. Проте здійснений комплекс організаційних заходів з українізації шкіл національно-демократичними урядами у період революції, а також їх підтримка з боку населення значною мірою вплинули на збереження окремих елементів національної освіти [3, с. 100–101].

Система радянської освіти в Україні 1920-х – початку 1930-х рр. XX ст. характеризується відносно самостійним розвитком, незалежністю від освітньої практики в Росії. Це був період становлення радянської школи, коли ще центром дозволялися в галузі культури та освіти певні відхилення від російських зразків. Молоді республіки, в тому числі й УСРР, ще деякий час боролися за незалежність проти уніфікаційної політики Москви. Період з моменту створення СРСР і до 1929 р. відзначається застосуванням більшовиками компромісної тактики в національному питанні взагалі та системі освіти зокрема. Це був час, коли була можлива українізація [2, с. 79–80].

Ю. Шевельов зазначає, що за часів, коли проголошувалася політика рівності української й російської мов, в царині освіти найкраще зберігалось навчання українською мовою в початковій школі, і то завдяки відсутності заборони здійснювати навчання українською мовою. На 1921 р. по всій Україні 63 % шкіл були українськими, з них приблизно вісім десятих працювало на Поділлі, Київщині та Полтавщині, решта – на Харківщині і в Донбасі; у великих містах відсоток українських шкіл був значно нижчий: в Києві – 25 %, Катеринославі – 20 %. Міста, зазначає дослідник, майже всі були російськими [19, с. 83].

Українська мова, зауважує Н. Агафонова, набувала ролі засобу до розкріпачення українських селян і робітників. На практиці нова влада проповідувала двомовність, одним з допоміжних засобів якої було російське вчительство, що віддавало перевагу педагогічній практиці в губерніях України [1, с. 134–136].

Станом на 1922–1923 рр. найгірше українізація проходила в Донецькій та Одеській губерніях. Разом з тим, двомовною освіта залишалась головно в Харківській, Катеринославській (за переваги російської мови) та Волинській (за переваги української) губерніях [5, с. 104].

Кількість українських шкіл переважала кількість українського населення у Полтавській, Київській, Подільській і Волинській губерніях. У решті губерній це співвідношення було протилежним. У Донецькій губернії школу практично ще не було українізовано. Середній відсоток українських шкіл по Україні виявився нижчим, ніж відсоток українського населення, на 11,2 %

Загалом, на 1927 р. 82 % шкіл були українізовані: їх відвідувало 76 % загальної кількості учнів республіки. Того ж року у містах діяло 49 % українських шкіл з 42 % міських учнів. 1927 р. 94 % українських учнів були зара-

ховані до україномовних шкіл, а 1929 р. цей показник зріс до 97,2 % [17, с. 85–91].

Незважаючи на зазначені труднощі, впродовж другої половини 1920-х років спостерігається постійне зростання питомої ваги українськомовних навчальних закладів. Успішно українізувалися початкові школи. Якщо в 1922 р. українських шкіл було 6105, а російсько-українських – 1966, то в 1925 р. їх стало відповідно 10774 і 1128. На 1930 р. кількість українських початкових шкіл зросла до 14430, російських – до 1504, семирічки становили 1732 україномовних і 267 російськомовних. В усіх неукраїнських школах українську мову викладали як предмет. Докорінно змінився соціальний склад школи, основним її контингентом стали діти робітників і селян [5, с. 107–114].

Впродовж 1920–30-х рр. кількість неписьменного населення в Україні зменшилась з 72 % до 12 %. Проте рівень охопленості освітою серед селян був нижчий аніж у місті, зазначає В. Калініченко [7, с. 24]. За підрахунками Н. Гуркіної, в межах СРСР до кінця 1932 р. майже 98 % дітей у віці від 8 до 11 років були охоплені навчанням [4, с. 49]. Отже, впровадження загальної освіти разом з українізацією давали обнадійливі сподівання щодо розвитку української мови, проте вже за часів радянської державності.

Як і в попередні часи, найбільш складною проблемою виявилась українізація вищої школи. Давалися взнаки відсутність науково-педагогічних кадрів, особливо у сфері природничих та точних наук, брак достатнього досвіду українськомовної системи вищої освіти, небажання викладацького складу здійснювати перехід на українську мову, на відміну від молодих кадрів. Успішному процесові українізації вищої школи перешкоджала величезна нестача підручників. Складним і тривалим виявився перехід самого студентства на українську мову навчання.

Незважаючи на стійку тенденцію до зростання питомої ваги українського складника серед студентства при зменшенні відсотків єврейського і російського, порівняно малим (54 % у 1928 р.) залишалась частка українського студентства відповідно до відсотку населення за національним складом [17, с. 92–96]. Ю. Шевельов окреслює українізацію інститутів на 1929 р. десь в межах 30 %, зазначаючи, що в двомовних закладах найважливіші предмети здебільшого викладали російською мовою [19, с. 94–95], поширеним був мовчазний саботаж українізації [13, с. 34].

Однак, після 1926 р. процес українізації починає згортатися. Обвинувачення в утисках мовно-культурних прав національних меншин, передусім росіян, мали наслідком критику дерусифікації як примусової українізації та проголошення курсу на зближення української культури з російською [14, с. 881–882]. Замість розвитку національної культури й освіти почалося перетворення її у владний інструмент радянської організації соціуму, збереження масової двомовності й двомовної освіти на території України.

Становлення радянської освітньої системи відбувалося в умовах суперечностей, певних досягнень і значних прорахунків, силовими й зрівняльськими методами. Характерними для радянської системи освіти були: світськість школи, послідовність і наступність у навчанні, ідеологізація та атеїзація. Зміст навчання базувався тільки на матеріалістичній науковій основі та спрямовувався на підготовку радянських інтернаціоналістів, відданих ідеям соціалізму, звичайно, у більшовицькій інтерпретації [18, с. 109].

Згідно з постановою ЦК ВКП(б) від 25 серпня 1932 р., на всьому просторі СРСР запроваджено єдину освітню

систему, тобто в радянській Україні поширилася та освітня система, яка була створена в РСФРР. Всі школи радянської України в даний період були державними, заборонялася ініціатива в пошуках альтернативних шляхів в освітній справі [2, с. 78].

Аналогічні процеси продовжились у найскладніший період поступу українського народу – у часи голодомору 1932–1933 рр., за якого величезних демографічних втрат зазнало українське селянство. Навчальний процес фактично в цей період у селах України був зупинений [2, с. 183]. Голод 1932–1933 рр. по суті унеможливив повноцінне проведення 1933–1934 навчального року: 50–70 % школярів не з'явилося до школи у вересні, а брак учителів сягав максимально – 98 % [9, с. 255].

Л. Камсушко і С. Шамара пов'язують згортання й нищення українізації з політикою етноциду та лінгвоцидом, зазначаючи, що за допомогою голодомору і лінгвоцидна кампанія була виконана радянською системою сповна: вона пройшла масово, через більшість населення Української СРР [8, с. 151]. Разом з тим, зазначають репресій викладацькі кадри, в період з 1929 р. по 1934 р. репресовано до 30 % учителів України [15, с. 49–52].

Паралельно з голодом, з 1933 р., зазначає Л. Мазенко, більшовицька пропаганда починає вкорінювати в масову свідомість тезу про особливе становище російської мови як мови міжнародного спілкування в межах Радянського Союзу. Розширюється мережа російських шкіл: наприклад, у Дніпропетровській області кількість дітей, які навчалися російською мовою, зросла більш як удвічі – з 20800 у 1932 р. до 48000 у 1933 р.

Починаючи з 30-х рр. XX ст. поступово скорочується викладання українською мовою в середніх спеціальних і вищих школах, припиняється вивчення української мови у всіх вищих навчальних закладах, крім українського відділення філологічних факультетів університетів та педагогічних інститутів, згортається україномовне діловодство, українська мова витісняється з наукової сфери [10, с. 33].

Реорганізація освіти йде у двох напрямках: з одного – русифікація школи, з другого – централізація освіти з єдиним директивним осередком у Москві. Формується міф про "другу рідну мову – російську" і активно впроваджується в життя [18, с. 112]. Відбувається інтенсивне винищення в українській мові суто українських форм та заміна їх російськими, бурхлива і brutальна кампанія, спрямована на виявлення "націоналістичного шкідництва" на освітянському фронті, а водночас заходи стосовно наведення "пролетарського порядку" у мовному статусі навчальних закладів [12, с. 145].

Найбільш нищівного удару після голодомору зазнала українська мова в результаті виконання Постанови РНК УРСР і ЦК КП(б)У від 20 квітня 1938 р. "Про обов'язкове вивчення російської мови в національних республіках СРСР". Вводилось обов'язкове викладання російської мови у всіх неросійських школах, починаючи з 2-го класу, з тижневим навантаженням чотири-п'ять годин. Почалася деукраїнізація шкіл у великих містах та промислових центрах. Відбувся перехід від двомовного викладання до одномовного російського [5, с. 121–122].

Втілення цих заходів у життя супроводжувалося безпідставними звинуваченнями працівників Наркомосу УРСР та органів народної освіти на місцях у буржуазному націоналізмі й шкідництві, що нібито були причинами незадовільного викладання й вивчення російської мови в школах республіки, підривали братерське єднання українського з російським та іншими народами Союзу РСР [11, с. 137–138].

Позиція більшовиків стосовно дітей і молоді була особливо категоричною. Вона полягала у тому, щоб не

допустити впливу на ці соціально-демографічні спільності ні сім'ї, ні церкви і витримати загальноосвітню нормативність (навчальні предмети в освітніх установах зберігалися), політизувати весь процес навчання. У всі навчально-виховні заклади й установи, громадські просвітні установи та організації вводилися політизація, атеїзм, інтернаціоналізм, що поглиблювало відчуження сім'ї від процесу освіти і загалом соціалізації особистості [2, с. 96–97].

Разом з тим, українське населення на західних територіях зазнавало значного ополчення. У 1937–1938 навчальному році у всій Польщі була лише 461 (в т. ч. 41 приватна) основна та 24 гімназії (в т. ч. 19 приватних) з українською мовою навчання. Становище українців ускладнювалося тим, що не було українських підручників, особливо для середніх шкіл, – діти вимушені були навчатися за польськими [16, с. 240].

В результаті приєднання західноукраїнських земель до СРСР ситуація кардинально змінилась, проте катастрофічно не вистачало фахівців, тому до цього регіону спрямовувалися спеціалісти з інших областей республіки. Загалом, з вересня 1939-го по 1941 р. зі східних районів республіки в західні області прибуло на постійну роботу близько 20 тис. працівників народної освіти, що пояснюється недовірою до політичної лояльності місцевих спеціалістів. У 1940–1941 навчальному році в західних областях практично всі діти шкільного віку з першого до восьмого класу були залучені до занять у школах з рідною мовою навчання. На початок 1940–1941 навчального року в західних областях України діяло 15 вузів, в яких навчалось 10350 студентів [11, с. 31–39]. Така тактика пояснюється поміркованим ставленням радянської влади через необхідність проводити обережну освітню політику на приєднаних землях. Безсумнівно, що українізація Заходу України не входила до стратегічних планів радянського уряду кінця 1930-х рр., позаяк на решті території України ця політика активно згорталася. Однак форсовану деукраїнізацію загальмувала війна.

На окупованих територіях німецьке керівництво, розуміючи важливість наявних людських ресурсів для використання на користь Німеччини, намагалося розвинути таку систему освіти, яка б сприяла втіленню планів Рейху щодо використання надр та формування лояльного ставлення до німецької влади. Українська школа повинна була виховувати у дітей повагу до німецької культури, формувати позитивне ставлення до роботи.

На території військової групи "Центр" восени 1941 р. заняття проводились в 1200 школах. В звіті цієї військової групи від 9 листопада 1942 р. за жовтень зазначалось, що кількість початкових та народних шкіл зросла до 2500. Перевага надавалась містам, у сільській місцевості головним завданням вбачались польові роботи. Щодо середньої спеціальної та вищої освіти – ситуація була набагато гіршою. В окупованій Україні не було вищої освіти, а також "не мало допускаться" жодних університетів.

Навчання у школах на територіях, населення яких становили українці, або переважно українці, слід було проводити виключно українською мовою. На територіях, де населення переважно користувалося російською мовою, українська повинна викладатись як обов'язковий предмет. Впровадження української мови для ведення уроків проходило без особливих труднощів. Українській мові було надано статусу службової мови та мови освіти [6, с. 63–138]. Відтак, волею німецького керівництва освіта стала українськомовною, дослідники не вказують на спротив українізації іноетнічного населення чи фактів саботажу.

Отже, освітня справа національно-державного відродження початку ХХ ст. не пропала даремно – радянська

влада змушена була толерувати українство, особливо у процесі коренізації, за якої відбувається активізація й поглиблення зв'язків західної та східної частин України, консолідація української радянської нації, розширення сфер вживання української мови за умов існуючої в УСРР масової двомовності та двомовної освіти. Однак національне виховання у радянській оболонці виявилось загрозливим для радянської влади, тому було взято курс на ідеологізацію школи, а згортання українізації співпало із бурхливим розвитком освітньої системи.

В контексті формування білінгвізму за радянських часів видається доречним виокремити наступні особливості проведення мовної політики в освітній царині (за період від початку радянської державності і до часу звільнення українських земель від німецьких військ):

1) тактика толерування української мови за часів становлення радянської школи – політика рівності української й російської мов, соціальне поширення української мови в освітній царині залишалось доволі значним як в територіальному, так і в соціальному аспектах, із збереженням прав національних меншин на освіту рідною мовою;

2) українізація, за якої відбувалися кроки щодо збереження та розвитку української мови після недовготривалого існування УНР – політика, що дає чітке розуміння можливостей державного регулювання мовно-культурного розвитку, але, разом з тим, констатує соціальну вагу російськомовного населення в радянській Україні;

3) згортання українізації, знищення доробку українського відродження в межах СРСР під впливом політичних репресій, переслідувань та соціальних потрясінь (голодомор); етап, пролонгований прийняттям Постанови РНК УСРР і ЦК КП(б)У від 20 квітня 1938 р. "Про обов'язкове вивчення російської мови в національних республіках СРСР", що призвело до пануючого стану російськомовної освіти в УСРР;

4) період Другої Світової війни – характеризується повною відсутністю контролю радянської влади за освітньою цариною в Україні; активне здійснення мовної політики німецьким керівництвом, яка мала на меті повернення до української мови навчання, що однак, не виправило ситуацію соціальної (масової) українсько-російської двомовності.

Радянська доба дала початок кардинально новому шляху розвитку української мови – від злету часів українізації до активного витіснення з усіх сфер суспільного життя впродовж 1930-х рр. ХХ ст. В цьому сенсі, білінгвізм став засобом збереження російської мови в УСРР на початку радянських часів, потім містком від українізації до двомовності, по тому від двомовності до переважної російської одномовності загалом та в освітній царині зокрема.

Список використаних джерел:

1. Агафонов Н. Становлення національної системи освіти в Україні: 1917–1920 рр. / Н. В. Агафонов – Одеса: Принт Мастер, 2002. – 206 с.
2. Антонюк Т. Освітня політика в Україні періоду 20-х – початку 30-х років ХХ ст.: монографія / Т. Д. Антонюк. – К.: "МП Леся", 2011. – 232 с.
3. Боровик А. Українізація загальноосвітніх шкіл за часів виборювання державності (1917–1920 рр.) / А. М. Боровик. – Чернівці: КП "Видавництво "Чернігівські обереги", 2008. – 368 с.
4. Гуркина Н. История образования в России (X–XX века): учеб. пособие / Н. К. Гуркина. / СПбГУАП. – СПб., 2001. – 64 с.
5. Дроб'язко П. Українська національна школа: витоки і сучасність / П. І. Дроб'язко. – К.: Видавничий центр "Академія", 1997. – 184 с.
6. Єржакова Б. Шкільна справа та шкільна політика в рейхскомісаріаті "Україна" (1941–1944) у світлі німецьких документів / Бланка Єржакова / [Переклад з німецької мови]. – К.: Наук. думка, 2008. – 272 с.
7. Калініченко В. Селянське господарство України в доколгоспний період (1921–1929) / В. В. Калініченко. – Х.: Основа, 1991. – 131 с.
8. Камсушко Л., Шамара С. Голодомор як специфічна політика етноциду радянської влади щодо української нації / Л. В. Камсушко, С. О. Шамара // Український селянин: зб. наук. праць / за ред. С. В. Кульчицького, А. Г. Морозова. – Черкаси: Черкаський державний університет імені Богдана Хмельницького, 2003. – Вип. 7. – С. 149–152.
9. Марочко В., Хілл'їг Г. Репресовані педагоги України: жертви політич-

ного терору (1929–1941) / В. Марочко, Г. Хілліг. – К.: Наук. світ, 2003. – 302 с. 10. Масенко Л. Мова і суспільство: Постколониал. вимір / Л. Т. Масенко. – К.: Вид. дім "КМ Академія", 2004. – 163с. 11. Нариси історії української інтелігенції (перша половина XX ст.) / відп. ред. Ю. О. Курносів. – У 3-х книгах. – Книга II. – К., 1994. – 171с. 12. Погрібний А. Розмови про наболіле, або Якби ми вчилися так, як треба... / А. Погрібний. – К.: Видавничий центр "Просвіта", 2000. – 320 с. 13. Рубльов О., Черненко Ю. Сталінщина й доля західноукраїнської інтелігенції: 20–50-ті роки XX ст. / О. С. Рубльов, Ю. А. Черненко. – К.: Наук. думка, 1994. – 350 с. 14. Сірополко С. Історія освіти в Україні / С. Сірополко. – К.: Наук. думка, 2001. – 912с. 15. Стрижак Є. Репресії 1930-х рр. та їхні наслідки для кад-

рового забезпечення середньої і вищої школи УСРР / Є. М. Стрижак. – Черкаси: "Вертикаль", 2007. – 72 с. 16. Ступарик Б. Боротьба за рідну мову викладання в галицькому шкільництві / Б. Ступарик // Українська мова в освіті. – Івано-Франківськ: "Плай", 2000. – С. 226–243. 17. "Українізація" 1920–30-х років: передумови, здобутки, уроки. Колективна монографія / за ред. В. А. Смоля. – К.: Інститут історії України НАН України, 2003. – 392 с. 18. Усатенко Т. Українська національна школа: минуле і майбутнє (український вибір) / Т. П. Усатенко. – К.: Наук. думка, 2003. – 285 с. 19. Шевельов Ю. Українська мова в першій половині двадцятого століття (1900–1941): Стан і статус / Ю. Шевельов. – Чернівці: "Рута", 1998. – 208 с.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Л. В. Панасюк

К ИСТОКАМ БИЛИНГВИЗМА НА УКРАИНЕ: ОБРАЗОВАНИЕ НА УКРАИНЕ 1920–1944 гг. (ИСТОРИКО-ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ)

Рассматриваются особенности формирования двуязычной среды на Украине, политика в сфере образования государства, в состав которых входили украинские этнические земли. Определяются основные тенденции образовательной политики на Украине в 1920–1944 гг., их влияние на развитие украинско-российского двуязычия.

Ключевые слова: язык, билингвизм, политика в сфере образования.

L. V. Panasyuk

TO THE ORIGINS OF BILINGUALISM IN UKRAINE: EDUCATION OF UKRAINE FROM 1920 TO 1944 (HISTORICAL-POLITOLOGICAL ANALYSIS)

The author considers peculiarities of the bilingual environment in Ukraine; educational policy states belonging to the Ukrainian land. The basic trends of the educational policy of the Ukraine during 1920–1944, which influenced the development of Ukrainian-Russian bilingualism.

Key words: language, bilingualism, educational policy.

УДК 324.8+328.1+328.18+328.131+328.181+329.8

Л. Д. Парно, асп., КНУТШ, Київ

ЕФЕКТИВНІСТЬ УРЯДУ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ПОЛІТИКИ

У статті розглядаються підходи до визначення поняття "ефективність уряду", а також аналізується відмінність між поняттям "ефективність уряду" та "ефективність урядової політики". Крім того, автор аналізує основні інституційні чинники, що впливають на забезпечення ефективності уряду.

Ключові слова: ефективність уряду, ефективність урядової політики, виборча система, форма державного правління.

Проблема дослідження ефективності уряду чи не в перше постала в контексті концепції "ефективного управління", що виникла у 90-х рр. XX ст. Проте, як показала практика, ця концепція по суті звелась до пояснення механізмів реалізації урядової політики й поступово була зведена до безпосереднього вивчення досвіду проведення реформ в окремих країнах. При цьому применшувався вплив інституційних чинників та соціально-політичного клімату на процес здійснення реформ. На практиці це призвело до того, що політичні еліти почали вважати, що механічне перенесення досвіду інших країн є достатньою підставою для успішної реалізації реформ. Фактично, мова йде про те, що поняття "ефективність уряду" стало синонімом ефективних реформ.

В Україні ми також спостерігаємо ситуацію, коли значення інституційних чинників применшується та недооцінюється. Важливо також і те, що інституційні реформи відбуваються без урахування можливих наслідків. Наприклад, за роки незалежності в Україні було здійснено кілька конституційних реформ. Проте відсутність системності та продуманості робили ці кроки неефективними. Головною метою цих реформ було забезпечення стабільності політичної системи та ефективності уряду. На практиці ми отримали зовсім іншу ситуацію.

На думку Ф. Харфста (Philipp Harfst), для країн Центральної та Східної Європи є особливо актуальним дослідження інститутів та звернення до "конституційної інженерії" [4, р. 1]. Це пояснюється тим, що засобами конституційної інженерії (виборча система, спосіб формування уряду тощо) можна модифікувати політичну систему та вплинути на функціонування інститутів влади. Адже головна мета інститутів – зменшити невизначеність та створити певний порядок у суспільстві.

У межах даної статті я спробую розкрити визначення поняття "ефективність уряду" та проаналізувати основні чинники, що впливають на його забезпечення. Для цього, у першу чергу, потрібно розмежувати поняття "ефективність уряду" та "ефективність урядової політики", оскільки досить часто ці два поняття розглядаються як тотожні. Варто звернути увагу, що "ефективність уряду" розкривається через такі поняття як урядова стабільність, однорідність, наявність чіткої управлінської дисципліни, консенсусу по головним питанням урядування. У свою чергу, під "ефективністю урядової політики" розуміють відповідність результатів задекларованим завданням (програма уряду) та інтересам суспільства. Ефективність уряду впливає на ефективність політики, проте не є єдиним параметром. Оскільки ефективність політики залежить також і від зовнішніх чинників (наприклад, політична культура, легітимність влади тощо). Відповідно, досягнення ефективності уряду можливе внаслідок встановлення регламентів та процедур, які утверджують інститути. Це в свою чергу "позначається на політичних результатах через формування політичної поведінки. Інститути впливають на результат тому, що вони формують особистість акторів, їхні повноваження та стратегію" [1, с. 20].

На думку Р. Патнама, можна виокремити три способи визначення ефективної роботи урядових інститутів. Перший напрямок розглядає ефективність уряду, оперуючи категорією "інституційний дизайн". У першу чергу, цей підхід опирається на дослідженні законодавства. Вважається, що "ефективність уряду залежить від певної організації формальних його частин" [1, с. 20]. У межах другого напрямку особливе значення надається соціально-економічним факторам. Представники третього напрямку надають великого значення соціально-

культурним факторам для пояснення ефективності роботи демократичних інституцій.

Варто зауважити, що на певний час інституційний підхід втратив своє визначальне становище. Перехід від дослідження інституційних до соціокультурних чинників був обумовлений неспроможністю інституціонального підходу в середині XX ст. забезпечити ефективність уряду. Тим не менш, у наш час прихильники "нового інституціоналізму" (Р. Патнам, Г. Петерс, Дж. Сарторі) визначають вагомий роль інститутів у забезпеченні ефективності уряду.

Менше з тим, огляд наявної літератури дозволяє стверджувати, що на сьогоднішній день, найбільш представленим є аналіз ефективності уряду з позиції оцінки його економічної політики. Проте, не можна не погодитися, з тим що втілення тієї чи іншої урядової політики є наслідком певної інституційної конфігурації, яка є базовою для визначення ефективності уряду.

Серед найбільш поширених визначень ефективності уряду можна згадати наступні:

1. Ефективність уряду (Government Effectiveness) визначається через якість державних послуг, ступінь незалежності державної служби від політичного тиску, якість розробки та здійснення урядової політики, а також рівень довіри до уряду та підтримку його політики [3].

2. Ефективний уряд – це уряд, який здатний захистити населення від насильства, забезпечити реалізацію права власності та створити інфраструктуру, що уможливає обмін товарами і надання послуг [5].

Тобто, ми бачимо, що у більшості випадків при визначенні поняття "ефективність уряду" відбувається прив'язка до питань фінансової звітності (скільки грошей було витрачено і на що) та оцінки якості послуг. Проте доцільніше розглядати ефективність уряду як відповідність дій уряду очікуванням громадян. Схожу позицію висловлюють американські дослідники Тан Су Сан та Ендрю Квок (Tan Soo San, Kwok Andrew). Дослідники пропонують розглядати ефективність уряду через аналіз: "1) урядової підзвітності, 2) легітимності уряду, 3) урядової повноваженості, 4) урядової стабільності" [6]. Тобто, іншими словами ефективність уряду залежить від 1) складу уряду та його однорідності (що визначається через виборчу систему та спосіб формування/призначення), 2) самостійності уряду (визначається через компетенції та повноваження), 3) залежність уряду від підтримки з боку партій чи президента та 4) стабільності.

На думку дослідників, ключовим параметром для досягнення ефективності уряду є забезпечення його стабільності. Зокрема, на позиції взаємозалежності між урядовою стабільністю та ефективністю наголошував Дж. Сарторі. Він зазначав, що тривалість уряду автоматично не дорівнює його "якості", проте однозначно є однією із передумов для його ефективності [4, р. 3].

Крім того, Ф. Харфст, аналізуючи значення часу для функціонування уряду наводить наступний приклад. Він говорить про добре відоме неписане правило, згідно якого перші 100 днів будь-якого уряду вважаються "пільговими" [4, р. 3]. А це, на його думку, є яскравим свідченням того, що час грає важливу роль, зокрема, в питаннях формування та здійснення урядової політики. Такої ж позиції дотримується А. Лейпхарт, який говорить про те, що "недовговічні уряди розглядаються як неефективні", оскільки не мають достатньо часу для розробки та імплементації урядової політики [4, р. 3].

Коли ми говоримо про стабільність уряду, то перед нами постає кілька важливих питань. Перше з них: що

вважати початком та кінцем урядування? Насправді, це, на перший погляд, теоретичне питання дуже важливе, оскільки прямо пов'язане із проблемою здійснення демократії. Як зазначає Ф. Харфст, з одного боку, ми визнаємо, що тривалий час перебування уряду при владі є передумовою його ефективності. А з іншого – тривале зосередження влади в одних руках є недемократичним. Тому питання того, як віднайти баланс між стабільністю та забезпеченням чергування влади є доволі важливим. На думку Ф. Харста, "ключем до розуміння цих процесів" виступає саме конституція [4, р. 4]. Тобто, якщо ми виходимо із припущення, що формування уряду є результатом демократичних виборів й протягом усього строку існування парламенту уряд формується лише раз, і якщо в конституціях йдеться про те, що обрання нового парламенту тягне за собою розпуск кабінету міністрів, то можна говорити, що саме конституція виступає критерієм до розуміння урядової стабільності [4, р. 2]. Саме в конституціях визначається строк повноважень як уряду, так і президента, що дозволяє забезпечити "консервацію" влади в одних руках. Таким чином, конституція автоматично встановлює строк, який вважається оптимальним для того, щоб сприяти ефективності уряду. Тобто "початок" існування уряду визначається разом з його формуванням після парламентських виборів. Таким чином, виключається тлумачення поняття "існування уряду" як періоду головування певного прем'єр-міністра.

Наступний параметр, що впливає на ефективність уряду – самостійність. Ф. Харфст наголошує на тому, що законодавчо оформлені інституційні домовленості в конституції та відносини, що складаються між урядом та парламентом значною мірою впливають на стабільність уряду й, відповідно, на його ефективність. "Загалом, конституції та законодавчі акти визначають процес формування уряду, роль президента та парламенту у цьому процесі, подання у відставку уряду у випадку висловлення вотуму недовіри з боку парламенту, право уряду на розпуск парламенту, а також максимальний термін повноважень парламенту" [4, р. 14].

Зокрема, науковцями при розгляді цього питання, висуваються наступні гіпотези. По-перше, чим більше повноважень знаходиться в руках парламенту, тим легше розпустити уряд. Відповідно, тим менш стабільним є уряд. По-друге, фрагментована партійна система сприяє формуванню коаліційних урядів, відповідно, зменшуючи рівень урядової стабільності.

Проте окрім юридично оформлених документів (таких як конституції та закони) варто розглядати також і менш формалізовані структури, наприклад, політичні партії, які також можуть впливати на стабільність кабінету міністрів, навіть якщо інституційні рамки залишаються незмінними.

Не менш важливим є аналіз впливу виборчої системи у поєднанні із формою державного правління. Особливість зв'язку форми державного правління з певним типом виборчої системи полягає в тому, що останній може послаблювати, або, навпаки, посилювати той чи інший політичний інститут. У президентській республіці мажоритарна виборча система робить главу держави та уряду відносно незалежними від політичних партій і парламенту, дає президентові змогу проводити значною мірою незалежну політику. Пропорційна виборча система за президентської форми правління, навпаки, ставить главу держави та уряд у залежність від політичних партій, сприяє протистоянню президента й парламенту.

За президентської чи президентсько-парламентарної форми державного правління уряд формується позапарламентським шляхом, тому представленим у парламенті партіям немає необхідності об'єднуватись з метою формування парламентської та урядової коаліції. Проте за відсутності парламентської більшості немає чіткої структурованості парламенту на більшість та опозицію, ускладнюється прийняття парламентом рішень.

За пропорційного представництва в парламенті й багатопартійної системи партія, яку представляє президент, найчастіше отримує відносно невелику кількість депутатських мандатів. А це означає, що президент може не мати підтримки парламенту. Отже, президент не може управляти без підтримки парламенту, а останній не несе відповідальності за діяльність уряду й тому не зобов'язаний його підтримувати. У цьому полягає причина постійного конфлікту між президентом і парламентом, який стає особливо гострим тоді, коли президент і парламентська більшість представляють не просто різні, а протилежні за своїми позиціями політичні сили.

Ще одним чинником, який варто враховувати є партійна система. Проте роль партій, так само як і роль виборчої системи багато в чому залежить від форми державного правління. У парламентарних республіках виконавчі та законодавчі функції партій "змішуються", оскільки лідер партії, як правило, стає главою уряду, а, отже, несе відповідальність перед рештою парламенту. У той час як в президентських республіках, партії більш "розсудливо" делегують повноваження лідеру (у тому сенсі, яку політичну лінію провадити).

Окрім зазначених чинників, які визначають ефективне урядування слід виокремити також помірний, 4–5-річний термін урядування, який забезпечує його стабільну збалансовану роботу. Світова практика свідчить, що короткострокове урядування, 1–2 роки каденції, має суттєві негативні наслідки, особливо за умов радикальної зміни політичного курсу кожним новим урядом. Урядова команда за короткі строки не лише не має необхідного часу реалізувати задекларовану програму, але й потребує елементарного терміну для вироблення внутрішніх комунікаційних механізмів для налагодження роботи. Яскравим прикладом такої практики є часта зміна урядів в Італії до 1993 р., де відбувалася практично щорічна відставка уряду. Можна також згадати вітчизняний досвід від 90-х до 2000-х років – за цей час в Україні уряд змінювався 10 разів [3].

Беззмінність складу уряду, або ж навпаки, перманентні висмикування із урядової команди окремих міністрів, призводить до втрати контролю та відповідальності уряду. Важливим в останньому варіанті є психологічний чинник – втома суспільства від довгострокового урядування.

Довготривала незмінність уряду може призвести навіть до катастрофічних наслідків, як це відбулося в Лівії, Єгипті та Тунісі, де у відносно стабільних та заможних суспільствах законсервованість еліт призвела до народних повстань та заколотів.

Ще один параметр – однорідність урядової команди. Як зазначалося раніше, коаліційні уряди менш стійкі, ніж ті які формуються однією політичною партією. Серед недоліків коаліційних урядів можна виокремити:

1) ідейну, ідеологічну та політичну неоднорідність. Адже дуже часто до уряду можуть потрапити люди із діаметральними політичними поглядами;

2) наявність декількох центрів впливу. Прямо або опосередковано міністри виконують рішення не лише

прем'єра/президента, але й підпорядковуються лідерам своїх політичних сил, парламентських фракцій, які їх і делегували до уряду;

3) політизація роботи уряду.

Зрештою уряд може формуватися і на позапартійній основі. За таких умов до його складу потрапляють представники лобістських угруповань та латентних груп в політиці. Дуже часто домінуючим критерієм стають родинні та кланові зв'язки. Робота такого утворення буде ще в меншій мірі збалансованою внаслідок непрозорості його складу.

Прозорість та простота механізму формування уряду є ще одним важливим критерієм. Уряди, які формуються в зрозумілий і простий для суспільства спосіб є більш ефективними, а ніж ті, формування яких є ускладненим та бюрократизованим.

Перш за все виграють ті уряди, які отримують свою легітимність від одного джерела – лише парламенту або лише президента. Уряди, які формуються за участю президента та участю парламенту, та є підзвітними двом окремим інститутам можуть бути ефективними лише за умов, коли президент має стійку парламентську більшість. За інших обставин – уряд, зазвичай, конкурує із президентом в праві на здійснення виконавчої влади.

Процедура формування уряду парламентом має більш прозорий та зрозумілий характер. Партія або партії, які перемогли на виборах делегують до уряду своїх представників і уряд має чітку відповідальність перед парламентською більшістю. В умовах президентської моделі влади, уряди є ефективними, зазвичай, лише в умовах жорсткої двопартійної системи. Але й за умов двопартійності президент може керуватися достатньо довільними критеріями підбору своєї команди. А при відсутності чіткої партизації політики, критерії підбору до уряду мають переважно суб'єктивну основу. Ключовим критерієм до уряду при цьому виступають особисті зв'язки, домовленості, та особиста лояльність.

Не варто забувати також і про наявність відповідних механізмів та ресурсних можливостей для здійснення урядової політики. Запропонований чинник передбачає наявність збалансованої системи влади, яка б дозволила уряду не лише приймати компетентні рішення, але й мати механізми їх втілення в життя. Без підтримки парламентської більшості, підтримки на місцях, а також наявності чіткої, раціонально побудованої вертикалі влади, рішення уряду не матимуть реальних механізмів для реалізації. Крім того особистісний фактор передбачає компетентність, професійність урядовців та наявність відповідного управлінського досвіду.

Запропоновані чинники не є вичерпними та не можуть претендувати на універсальність, адже в реальності будь-який уряд діє в конкретному суспільстві й в конкретних соціально-історичних умовах, які і визначають завдання та критерії ефективного управління. Тому ефективне урядування може бути досягнуто не лише за допомогою інституційних механізмів, але й з врахуванням соціокультурних особливостей країни, реальних механізмів прийняття політичних рішень та рівня компетентності основних політичних акторів.

Список використаних джерел:

1. Патнам Р. Творення демократії. Традиції громадської активності у сучасній Італії / [пер. з англ. В. Ющенко]. – К.: Основи, 2001. – 302 с.
2. Толстоухов А. В. Кабінет міністрів України [Електронний ресурс] // Енциклопедія історії України: Т. 4: Ка-Ком / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: В-во "Наукова думка", 2007. – 528 с.: іл. – Режим доступу: <http://www.history.org.ua/?termin=KMU> (останній перегляд: 29-01-2014).
3. Government Effectiveness

// World Bank. – [Електронний ресурс]: <http://info.worldbank.org/governance/wgi/pdf/ge.pdf> (accessed 28.01.2014) 4. Harfst P. Government Stability in Central and Eastern Europe. The Impact of Parliaments and Parties / Harfst Philipp. – Paper prepared for the ECPR Joint Session of Workshops Copenhagen, 14–19 April 2000 Workshop on The Management of Decision-Making in the Centre of Government in Eastern Europe and the CIS –34 p. 5. Sacks Audrey, Levi Margaret. Measuring Government Effectiveness and Its Consequences for Social Welfare, [Електронний ресурс]: Sacks Audrey,

Levi Margaret – Режим доступу.: http://www.sscnet.ucla.edu/polisci/wgape/papers/12_Sacks.doc (останній перегляд: 20-01-2014) 6. Tan Soo San, Kwok Andrew. Developing Key Performance Indicators for Effective Governance, [Електронний ресурс]: Tan Soo San, Andrew Kwok. – Режим доступу: <http://www.docstoc.com/docs/39257669/Developing-Key-Performance-Indicators-for-Effective-Governance> (accessed 28.01.2014).

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Л. Д. Парно

ЭФФЕКТИВНОСТЬ ПРАВИТЕЛЬСТВА КАК ПРОБЛЕМА СОВРЕМЕННОЙ ПОЛИТИКИ

В статье рассматриваются основные подходы к определению понятия "эффективность правительства". А также анализируются отличия между понятием "эффективность правительства" и "эффективность государственной политики". Кроме того, в статье рассматриваются основные институциональные факторы, которые влияют на обеспечение эффективности правительства.

Ключевые слова: эффективность правительства, эффективность государственной политики, избирательная система, форма государственного управления.

L. D. Parno

GOVERNMENT EFFECTIVENESS AS PROBLEM OF MODERN POLITICS

In the first part of the article the author analyzes different approaches of the government efficiency concept. Also the first part deals with the difference between the concept of "government effectiveness" and "government policy effectiveness". The second part of the article devoted to the analysis of the institutional factors which provide government effectiveness.

Keywords: government efficiency, effectiveness of government policy, electoral system, form of government.

УДК 321

В. Й. Разіцький, канд. іст. наук, доц., НТЕУ, Київ
В. В. Петренко, канд. політ. наук, доц., КНУТШ, Київ

ПОЛІТИЧНІ ПРІОРИТЕТИ БРАТІВ-МУСУЛЬМАН В ЄГИПТІ ПІСЛЯ ПАДІННЯ РЕЖИМУ Х. МУБАРАКА

На початку 2011 року до Єгипту дійшла революційна хвиля, яка розпочалася в Тунісі у 2010 році і отримала назву "Арабська весна". Внаслідок цих подій до влади в країні прийшли представники забороненого при режимі Х. Мубарака релігійно-політичного руху "Брати-мусульмани". У статті автори зробили спробу з'ясувати ідеологію "братів", висвітлити їх участь у революції січня-лютого 2011 року.

Ключові слова: Брати-мусульмани, Партія свободи і справедливості, салафіти, ісламісти.

Наприкінці 2010 року в Тунісі розпочалася революція, яка дуже швидко поширилася на цілу низку країн ісламського світу. Серія масових вуличних протестів, революцій та внутрішніх військових конфліктів отримала назву "Арабська весна" і, подекуди, триває по сьогоднішній день. Зокрема в Єгипті революція розгорілася з вуличних демонстрацій і протестів в Каїрі, Олександрії та інших великих містах 25 січня 2011 року і призвела спочатку до відставки уряду, а пізніше, і президента Х. Мубарака, який перебував при владі ще з 1981 року. Ослаблення та наступна ліквідація режиму президента Х. Мубарака дала поштовх для активізації ісламського релігійно-політичного руху "Брати-мусульмани", який в цей період оголосив про створення своєї власної політичної партії. Варто зазначити, що згадана асоціація була оголошена в Єгипті поза законом ще з 1954 року внаслідок організованого нею замаху на життя президента країни Г. А. Насера.

Після падіння режиму Х. Мубарака влада в Єгипті перейшла тимчасово до військового уряду. Проведені в січні 2012 року вибори в Народну асамблею, нижню палату єгипетського парламенту, принесли беззаперечну перемогу ісламістам. Згідно з заявою виборчої комісії, Партія свободи і справедливості, створена в лютому 2011 року асоціацією "Брати-мусульмани", отримала 47 % голосів. При цьому друге місце за кількістю голосів – 24 %, посіла ультраконсервативна ісламістська партія "Ан-Нур" [11].

Політичне лідерство "Братів-мусульман" в революційній боротьбі було остаточно закріплене на президентських виборах, які відбулися 23 і 24 травня 2012 року (перший тур) та 16 і 17 червня 2012 року (другий тур). Перемогу отримав представник (голова) Партії свободи і справедливості Мухаммед Мурсі. Отже, внаслідок революційних подій в Єгипті до влади прийшли ісламіст-

ські політичні сили, які посіли три чверті місць в парламенті країни. Серед них провідне місце належить рухові "Брати-мусульмани", створена яким Партія свободи і справедливості отримала найбільше місць в парламенті та добилася для свого представника посади президента. Таким чином саме "Брати-мусульмани" стали визначати подальший шлях розвитку однієї із провідних країн арабського Сходу – Єгипту, і тому дослідження політичних поглядів, пріоритетів, переконань цієї політичної сили на сьогоднішній день є особливо актуальним.

Мета даної роботи полягає в тому, щоб з'ясувати політичні пріоритети "Братів-мусульман" після здобуття асоціацією влади протягом 2011–2013 рр. Для досягнення поставленої мети необхідно розглянути еволюцію політичної ідеології "Братів-мусульман", проаналізувати політичне вчення основних їх лідерів, висвітлити участь цього релігійно-політичного руху в революції січня-лютого 2011 року.

Сьогодні досліджувана тема підкріплена значною джерельною базою. Насамперед важливо відзначити доступні у перекладі з арабської мови праці засновника релігійно-політичної течії "Братів-мусульман" Х. Аль-Банні [3, 4, 5, 6], в яких автор проливає світло на цілі, мету і завдання цієї асоціації. Також у вільному доступі для дослідників перебувають напрацювання Саїда Кутба [12, 13, 14, 15, 16] – ідейного наставника "братів" і наступника Х. Аль-Банні. Важливість цих книг полягає в тому, що саме завдяки вченню С. Кутба і його однодумців діяльність "Братів-мусульман" на середину ХХ ст. набула яскраво вираженого екстремістського забарвлення. Не зважаючи на те, що ще з 70-х рр. ХХ ст. асоціація відмовилася від крайніх радикальних методів досягнення поставлених цілей, деякі дослідники вважають, що до сьогоднішнього дня серед частини її уча-

сників побутує ідея проведення радикальних реформ методами, запропонованими С. Кутбом.

Непересічне значення для дослідження цієї теми мають публікації передвиборної програми Партії свободи і справедливості, з якою вона успішно отримала більшість місць в парламенті на виборах 2011 року, і тексту нової Конституції Єгипту, розробленої "Братами-мусульманами". Зазначені джерела проливають світло на політичні пріоритети асоціації, а також методи і засоби досягнення поставлених цілей.

Оскільки тема дослідження на сьогоднішній день є актуальною, не дивно, що їй присвячено велику кількість публікацій у вітчизняних і зарубіжних ЗМІ та науковій періодиці. Політичні еліти країн, науковці і широка громадськість намагаються зрозуміти політичний курс "Братів-мусульман", які вперше прийшли до влади після багатьох років перебування поза законом як в самому Єгипті, так і в деяких інших країнах. Крім того, при таких обставинах на порядок денний поставлена необхідність здійснення прогнозів подальших дій Партії свободи і справедливості в Єгипті. Ця проблематика знайшла відображення, зокрема, на сторінках газет "Дейлі Ньюс Іджіпт" ("The Daily News Egypt"), "Аль-Ахрам" ("Al-Ahram"), "Іджіпт індепендент" ("Egypt Independent"), "Нью-Йорк Таймс" ("The New York Times"), "Економік Таймс" ("The Economic Times") тощо. Також ґрунтовні дослідження політичної діяльності "Братів-мусульман" в період революції в Єгипті 2011 року представлені авторами наукових журналів "Карент трендс ін ісламік айдеолоджі" ("Current Trends in Islamic Ideology") та "Азія і Африка сьогодні". Не менш важлива інформація щодо політики Каїру на сучасному етапі та анонси найважливіших подій містяться на офіційному веб-сайті "Братів-мусульман". Таким чином, є підстави стверджувати, що тема знайшла активне висвітлення дослідниками. Разом з тим, події стрімко розвиваються, щодня з'являється великий пласт нової інформації, яку необхідно опрацьовувати для найбільш повного та об'єктивного висвітлення політики "Братів-мусульман" в Єгипті.

Історія руху "Брати-мусульмани" та їх політичні погляди. Релігійно-політична течія "Брати-мусульмани" була створена у 1928 році в Ісмаїлії (Єгипет) шкільним вчителем Хасаном Аль-Банна з метою проповідкування Ісламу та здійснення місіонерських функцій. Релігійний характер цієї організації безпосередньо позначився на її основних завданнях: протистояти вестернізації єгипетського суспільства та організувати будівництво мечетей і релігійних шкіл, щоб не допустити морального розкладу молоді [3; 4; 6].

Також варто уваги той факт, що в основу свого вчення Х. Аль-Банна поклав ідеї панісламізму, ісламського шляху розвитку та ісламської демократії, які вперше були розвинуті єгипетськими реформаторами Джамаліддіном Аль-Афгані, Мухаммедом Абдо і Рашидом Ріда ще у XIX ст.

Разом з тим слід наголосити, що починаючи з 30-х рр. XX ст. діяльність організації почала поступово набирати політичного контексту. Крім того, "Брати-мусульмани" були першою організацією в Єгипті і на всьому Близькому Сході, яка застосувала акти терору для досягнення своїх цілей. Серед найбільш відомих жертв насилля слід відзначити прем'єр-міністра Єгипту Нукраші-пашу, начальника поліції Каїру Селіма Закі, а також президента Г. А. Насера, на життя якого члени організації здійснювали замах у 1954 році.

Помітні зміни в діяльності "Братів-мусульман" відбулися у 1971 році, коли під керівництвом шейха Омара Ат-Тільмісані асоціація почала набирати ознак партії парламентського типу. А це означало, що її члени вне-

сли помітні зміни у методи політичної боротьби – відмовилися від використання насильства на території арабських країн. Проте, слід наголосити, що їх ідеологічна платформа в той період не зазнала істотних змін і передбачала необхідність встановлення мусульманських законів та створення ісламської держави.

На сучасному етапі характерною рисою асоціації "Братів-мусульман" є те, що вона найбільш ідеологізована і представляє окремих напрямків ісламського руху. До того ж слід відзначити потужну матеріальну базу і наявність міжнародної мережі відділень і центрів у більш як 30-ти країнах Америки, Європи, Азії та Африки. Також вартий уваги той факт, що "Брати-мусульмани" – це єдина організація, до якої входять люди з усіх суспільних прошарків і груп Єгипту.

Легітимізація діяльності "Братів-мусульман" під час революції в Єгипті 2011 року хоча й вплинула на методи та засоби досягнення цілей, проте залишила незмінними основні завдання організації – докорінно змінити суспільство і державу, а в підсумку сприяти об'єднанню всіх мусульман і відновленню ісламського халіфату шляхом повернення до Корану, Суні і шариату.

Як вже зазначалося раніше, засновником та автором ідеології "Братів-мусульман" є Х. Аль-Банна. Проте його ідеї набули подальшого розвитку в діяльності Саїда Кутба [12; 13; 14; 15; 16], який виступив з гострою критикою західної форми правління і тим самим справив значний вплив на розвиток радикальних ісламських організацій в Єгипті. Що ж стосується самої течії "Брати-мусульмани", то серед її прихильників з'явилися певні розбіжності у методах досягнення політичних цілей. Більшість "братів" підтримує еволюційний, поміркований шлях виконання завдань по створенню ісламської держави республіканського типу, встановленню моделі ісламського виховання молоді та поступовому запровадженню шариату. Існує також радикальне крило асоціації, яке виступає за негайне проведення реформ, спрямованих на тотальну ісламізацію суспільства і держави.

Таким чином можна стверджувати, що до початку революції в Єгипті релігійно-політична течія "Брати-мусульмани" мала в загальному визначені цілі і завдання, але існували певні розбіжності щодо шляхів їх досягнення. Така ситуація відіграла не останню роль у тому, що після часткового успіху на парламентських виборах 2005 року "брати" зазнали поразки на виборах 2010 року. Делегатам від організації за п'ять років роботи в законодавчому органі мало що вдалося виконати з обіцяного, оскільки між ними не існувало єдності у питаннях методів виконання поставлених завдань. Як повідомляла з цього приводу "Дейлі Ньюс Іджіпт" ("Daily News Egypt") "в середині молодіжного крила організації посилюлася боротьба, оскільки її методи розглядалися багатьма членами як надто слабкі для визначення чіткої позиції у протистоянні режиму (Х. Мубарака)" [7].

Участь "Братів-мусульман" на початковому етапі революції 2011 року в Єгипті. На початку революції "Брати-мусульмани" не володіли точною інформацією про міцність режиму Х. Мубарака і тому в перші дні демонстрацій не брали активної участі у подіях на майдані Тахрір. Лише через два-три дні керівництво цієї мусульманської асоціації прийняло рішення про участь у революції, залучивши до акцій протесту проти діючого в країні режиму своїх послідовників.

Варто зазначити, що на початковому етапі революції в Єгипті лідери ісламської асоціації "Брати-мусульмани", будучи певною мірою дезорієнтованими в складній ситуації, ставили перед собою досить скромні цілі: отримати від уряду визнання, право сформувати політичну партію і участь у політичному житті країни [17, р. 9].

Відставка єгипетського уряду, а незабаром – президента Х. Мубарака, засвідчили про реальні успіхи революції. Під цим впливом розширилися політичні вимоги "Братів-мусульман". Тепер асоціація почала претендувати на 30 % місць в парламенті, відмовляючись при цьому від участі у боротьбі за посаду президента [10].

Після поразки режиму Х. Мубарака на політичній арені Єгипту постали три основних гравці: військові, які сформували тимчасовий уряд, ісламісти (найбільш впливова серед них асоціація "Брати-мусульмани") і "ліберальна" еліта, представлена цілою низкою різноманітних груп християн, соціалістів, бізнесменів та інших, яких, між іншим, об'єднує те, що вони не належать до ісламістів. В цій ситуації "Брати-мусульмани" обрали курс на формування, так званої, великої коаліції з двома іншими вищезазначеними політичними силами в країні. Такий політичний курс не тільки дав можливість асоціації підняти свій імідж, але й гарантував рівний доступ до здобуття влади в державі.

Передвиборна програма "Братів-мусульман" після падіння режиму Х. Мубарака. Особливої уваги заслуговує передвиборна програма Партії свободи і справедливості [9], з якою вона отримала переконливу перемогу на парламентських виборах в січні 2011 року. Насамперед слід зазначити, що програма торкнулася фактично всіх сторін життя суспільства. На 45-х сторінках піднято цілу низку важливих проблем, починаючи від участі у фестивалях культурологічного характеру за кордоном і до впровадження в країні швидкісного Інтернету та започаткування видавництва нових найменувань наукових журналів. "Брати-мусульмани" доклали значних зусиль до розробки даного документу, показавши при цьому громадськості своє глибоке розуміння існуючих проблем суспільства, таких як корупція, безробіття, бідність мешканців країни, національне приниження, християнсько-мусульманські конфлікти тощо. Не зважаючи на те, що у згадану програму були включені також деякі популістські обіцянки, які не можливо виконати (зокрема підняти мінімальну заробітну платню до 1200 єгипетських фунтів в місяць), загалом докладена праця до створення передвиборної програми, як відомо, виправдала покладені на неї сподівання на парламентських виборах.

Передвиборна програма Партії свободи і справедливості побудована на суміші релігійних, націоналістичних і ліберальних ідей, що найбільш властиво для політичних систем країн арабського Сходу. У вступній частині автори цього документу критикують режим Х. Мубарака, дають історичну довідку діяльності "Братів-мусульман", наводять економічну, демографічну, соціальну статистику, а також визначають основні цілі Партії свободи і справедливості, яких вона повинна досягнути у разі перемоги на виборах.

Слід наголосити, що автори програми, дотримуючись загальної ідеологічної лінії асоціації "Братів-мусульман", переконливо доводять необхідність зміцнення парламентської системи в Єгипті. Держава повинна базуватися, на думку розробників цього документу, на розподілі влади на законодавчу, виконавчу і судову. При цьому відкидається принцип теократії і підкреслюється, що правителі в ісламській державі повинні бути цивільними особами, вибраними народом.

Цікаво, що у програмі передбачається широке залучення громадськості до участі в політичному житті країни, хоча традиційно в Ісламі політика вважається брудною справою і "правовірним" не рекомендується активно втручатися в законодавчу (парламентську) діяльність.

Вартий уваги той факт, що законодавство, згідно з програмою, повинно базуватися на основі шаріату. Ра-

зом з тим, для не мусульман передбачено право дотримуватися своїх релігійних правил і принципів у сімейних і духовних сферах життя. Крім того, жінки наділені цілою низкою цивільних прав, хоча у програмі передбачено їх (прав) межі – права жінок не повинні суперечити цінностям суспільства, а також не можуть перешкоджати виконанню ними базових обов'язків, які передбачені мусульманськими законами і традиціями. Що ж стосується суспільства загалом, то воно окреслено у програмі як партнер держави у досягненні інтересів мешканців Єгипту, хоча й тут передбачено заборону діяти всупереч традиціям Ісламу.

Не менш цікавою є зовнішньополітична сфера діяльності, окреслена у зазначеній програмі. Серед її особливостей можна, зокрема, відзначити наявність елементів неолібералізму і демократії. А саме, автори виступають з різким засудженням втручання у внутрішні справи інших держав. При цьому однією з вагомих умов національної безпеки Єгипту виокремлено арабську та ісламську єдність, що є співзвучним ідеології "Братів-мусульман".

Також окремо розглянуто питання відносин з Ізраїлем. Проблема подальших двосторонніх зв'язків повинна бути вирішена, на думку розробників програми, єгипетською громадськістю. Але беручи до уваги історію арабсько-ізраїльських відносин, а також ідеологію самих "братів", не важко передбачити, що при такому підході Партія свободи і справедливості залишила за собою можливість маневру у вирішенні цього складного зовнішньополітичного питання. Адже з одного боку, визнання Ізраїлю і налагодження з ним співпраці викличе обурення єгипетського народу, який поколіннями виховувався на анти-ізраїльській ідеології, а з іншого – розрив договору з Тель-Авівом значно ускладнить відносини з Заходом, що, насамперед, негативно позначиться на єгипетській економіці. Таким чином в даному пункті програми можна чітко простежити традиційні ісламістські ідеї релігійно-політичної течії "Брати-мусульмани", приховані за ширмою ліберально-демократичних цінностей, поєднані з прагматичними політичними розрахунками.

Що ж стосується внутрішньої політики, то розробники програми не приховують її зв'язок з традиційною ідейно-політичною лінією "Братів-мусульман". Зокрема, особливий наголос зроблено на засудженні європейських тенденцій розвитку єгипетської освіти і передбачено надати цій сфері життя арабського змісту. Автори програми наголосили на тому, що "освіта повинна сприяти зміцненню арабської та ісламської єдності" [9]. Крім того, вирішення освітнього питання дасть можливість захистити молодь від культурного тиску Заходу, який ослабляє націю і тому, на думку функціонерів Партії свободи і справедливості, є недопустимим.

Варто зазначити, що поруч з ліберально-демократичними пропозиціями вирішення багатьох проблем єгипетського суспільства програма містить також пункти, які передбачають певну загрозу існуванню релігійної свободи в країні і тим самим тяжіють безпосередньо до традиційної ісламської ідеології "Братів-мусульман". Насамперед мова йде про встановлення державного контролю за християнською церквою в Єгипті та, зокрема, її фінансами. Згадана програма також визначає майбутню роль християнської церкви як інституції, що тісно співпрацює з іншими державними установами і суспільством з метою виправлення не належної поведінки громадян.

Не менш гострі заяви функціонерів Партії свободи і справедливості стосуються й інших сфер життя суспільства. Зокрема, слід звернути увагу на пропозицію авторів програми підпорядкувати сімейне законодав-

ство законам шаріату, що передбачає обмеження прав жінок на працю, яка не повинна заважати виконанню сімейних обов'язків та суперечити букві закону (в даному випадку приписам Ісламу). Крім того, у сфері суспільних відносин втрачається чітка межа між мораллю та державним законом, внаслідок чого релігія може претендувати на виконання чистини державних функцій, зокрема, у сфері судочинства. Більше того, на основі аналізу передвиборної програми Партії свободи і справедливості можна зробити висновок, що до важливих завдань також віднесено встановлення цензури у ЗМІ, сфері кіноіндустрії, шоу-бізнесу, театрального мистецтва тощо. Про це свідчить той факт, що розробники згаданої програми поставили свободу преси (а також дії окремих осіб і суспільства) у безпосередню залежність від суспільних цінностей і громадської моралі, які, в той самий час, повинні контролюватися державними органами і у своїй діяльності керуватися законами шаріату.

Таким чином, аналіз передвиборної програми Партії свободи і справедливості дає підстави стверджувати, що до неї включено всі довготермінові завдання "Братів-мусульман" у сфері реформування суспільства і держави у відповідності з ісламськими законами і традиціями. Разом з тим у програмі не важко помітити пропозиції проведення суспільних перетворень ліберально-демократичного характеру, які, як вважають деякі науковці, включені швидше для приховування справжніх цілей партії, усунення політичних конкурентів з табору ліберальної еліти Єгипту, а також для налагодження контактів і здобуття підтримки країн Заходу.

В. И. Разицкий, В. В. Петренко

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРИОРИТЕТЫ БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН В ЕГИПТЕ ПОСЛЕ ПАДЕНИЯ РЕЖИМА Х. МУБАРАКА

В начале 2011 года до Египта докатилась революционная волна, которая началась в Тунисе в 2010 году и получила название "Арабская весна". Вследствии этих событий к власти в стране пришли представители запрещенного при режиме Х. Мубарака религиозно-политического движения "Братья-мусульмане". В статье авторы сделали попытку выяснить идеологию "братьев", показать их участие в революции января-февраля 2011 года.

Ключевые слова: Братья-мусульмане, Партия свободы и справедливости, салафиты, исламисты.

V. Razitsky, V. Petrenko

MUSLIM BROTHERHOOD'S POLITICAL PRIORITIES IN EGYPT AFTER THE FALL OF REGIME H. MUBARAK

At the beginning of the 2011 Egypt was swept with the revolutionary wave, called "Arabian Spring". As the result power in the country got the largest Islamic movement Muslim Brotherhood. The authors made attempt to find out the ideology of the "brothers", their involvement into the revolutionary events of 2011.

Keywords: Muslim Brotherhood, Freedom and Justice Party, salafits, Islamists.

УДК 321.02:124.5

Ф. Г. Семенченко, д-р політ. наук, доц., ХНТУ, Херсон

ПОЛІТИЧНІ ЦІННОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА: ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВАКУУМ?

Аналізується складний процес руйнування колишніх ціннісних основ життя і нестача нових політичних ідеалів в розбудові української державності.

Ключові слова: політичні цінності, політичні ідеали, ціннісна криза, ціннісний нігілізм, екзистенційний вакуум.

Наукове осмислення трансформаційних процесів, які відбуваються в Україні, впродовж останніх двох десятиліть, потребує ретельного аналізу факторів, які визначають напрями і особливості цих змін. Повною мірою це стосується і трансформації політичної сфери суспільного життя. Як відомо, марксистська теорія виходила з визначальної ролі соціального базису, тобто способу виробництва, а також економічних та соціальних інтересів як найважливіших факторів перебігу політичних процесів, і заперечувати роль цих компонентів суспільної системи, як здається, було б недоцільно. У той же час цілком справедливо відзначається, що не тільки реалізація, але й усвідомлення власних інтересів різними групами, економічними і політичними спільнотами відбувається у пев-

Список використаних джерел:

1. Васильев А. М. Египет после выборов / А. М. Васильев // Азия и Африка сегодня. – 2012. – № 4 – С. 2-15.
2. РБК Украина. Новая Конституция Египта набрала чинности [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.rbc.ua/ukr/top/show/novaya-konstitutsiya-egipta-vstupila-v-silu-26122012160600>.
3. Al-Banna Hasan. Jihad [Електронний ресурс] / Hasan Al-Banna. – Режим доступу: http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/jihad.
4. Al-Banna Hasan. Memoar [Електронний ресурс] / Hasan Al-Banna. – Режим доступу: <http://www.goodreads.com/shelf/show/hasan-al-banna>.
5. Al-Banna Hasan. Our message [Електронний ресурс] / Hasan Al-Banna. – Режим доступу: http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/our_message.
6. Al-Banna Hasan. The Message of the Teachings [Електронний ресурс] / Hasan Al-Banna. – Режим доступу: http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/tmott.
7. Brotherhood denies kidnapping candidate prior to runoffs [Електронний ресурс] // The Daily News Egypt. – December 5, 2010. – Режим доступу: <http://www.thedailynewsegypt.com/brotherhood-denies-kidnaping-candidate-prior-to-runoffs.html>.
8. Dr. Morsi Assures IMF of His Party's Resolve to Boost Egyptian Economy, Growth, Development [Електронний ресурс] // Ikhwanweb. The Muslim Brotherhood's Official English web site. – Режим доступу: <http://ikhwanweb.com/article.php?id=29795>.
9. Election Program. The Freedom and Justice Party. Parliamentary Election 2011 // Scribd. The World's Largest Online Library. – Режим доступу: <http://www.scribd.com/doc/73955131/FJP-Program-En>.
10. Muslim Brotherhood Says no Islamic Revolution in Egypt [Електронний ресурс] // The Economic Times. – February 5, 2010. – Режим доступу: <http://www.articles.economictimes.indiatimes.com/2011-02-05/news>.
11. Muslim Brotherhood tops Egyptian poll result [Електронний ресурс] // Aljazeera, January 22, 2012. – Режим доступу: <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2012/01/2012121125958580264.html>.
12. Qutb Syed. Basic Principles of the Islamic Worldview / Syed Qutb. – Islamic Publications International IPI, 2006. – 230 p.
13. Qutb Syed. In the Shade of the Qur'an. Volumes 1-18 / Syed Qutb. – Wamy Intl Inc, 1995. – 791 p.
14. Qutb Syed. Islam and Universal Peace / Syed Qutb. – Amer Trust Pubns, 1977. – 93 p.
15. Qutb Syed. Selected Writings on Politics, Religion, and Society / Syed Qutb. – Routledge, 2007. – 192 p.
16. Qutb Syed. Social Justice in Islam / Syed Qutb. – Islamic Publications International, 2000. – 352 p.
17. Tardos Samuel. Egypt's Muslim Brotherhood After the Revolution / Samuel Tardos // Current Trends in Islamic Ideology. – Vol. 12. – P. 5-20.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

ному полі, яке створюється домінуючими у суспільній свідомості соціально-міфологічними та ідеологічними концепціями, а також соціальними настроями [1]. Природа цих елементів політичного життя, в свою чергу, знаходиться під потужним впливом комплексу політичних цінностей і ціннісних орієнтацій суспільства, про що переконливо писали у своїх працях...

Після розвалу Радянського Союзу та після заборони комуністичної партії (Указ Президії Верховної Ради УРСР від 30 серпня 1991 року) Україна залишилась без соціального суб'єкта, здатного взяти на себе як визначення вектора розвитку українського суспільства, так і відповідальності за стан країни. Заперечення комуністичної ідеї і руйнування комуністичної ідеології означали, власне, і

одночасне руйнування багатьох соціальних зв'язків, суспільних відносин і державних інститутів. Як наслідок, суспільство втратило ціннісно-нормативні орієнтири, які об'єднують націю. В першу чергу це стосувалося системи політичних цінностей українського суспільства.

Руйнування колишньої ціннісної основи і нестача нових політичних ідеалів обумовлюють сьогодишню ситуацію в українському суспільстві, розколотому на клани, угруповання і невеличкі групи, позбавленому єдиної об'єднуючої платформи. Цей розкол – пряме породження ціннісної кризи, що сталася внаслідок краху тоталітарної ідеології, яка передбачала наявність у всього населення єдиної системи цінностей і досить успішно формувала ці цінності через загальнодержавну систему ідейного виховання і пропаганди. Руйнування цих ціннісних орієнтирів не супроводжувалося появою хоча б якоїсь кількості рівноцінних нових. Очевидно, звідси і беруть початок багато з соціальних проблем, з якими сьогодні стикається Україна: політична дезорієнтація і деморалізація населення, економічна та соціальна нестабільність, криза правосвідомості й моралі, вражаюче падіння цінності людського життя і т. д. Наявним став ціннісний нігілізм, цинізм, крайнощі, кидання від одних цінностей до інших, екзистенціальний вакуум та багато інших симптомів соціальної патології, що виникає внаслідок руйнування ціннісної основи суспільного життя.

Спроба поповнити брак ідеалів у простий спосіб, просто запозичивши західну, демократичну систему політичних цінностей, та впровадити її у масову свідомість українців була приречена на невдачу. Цінності та ідеали являють собою глибинні шари культури суспільства, органічний результат його історичного розвитку, формуються протягом століть, а то й тисячоліть. Тому механічне впровадження їх неминуче викликати реакцію відторгнення. Навіть прискіпливо підготовлений, еволюційно орієнтований варіант вирішення даної проблеми передбачає цілеспрямовану, кропітку роботу політичних діячів і соціально-політичних інститутів протягом десятиліть. Запозичення, відсутність творчого, інноваційного імпульсу у формуванні власної системи політичних цінностей може призвести до того, що пересажені на незахідний ґрунт демократичні цінності набудуть "незахідного", "недемократичного змісту". Адже соціально-культурне середовище у нашій країні є не дуже сприйнятливим до західних цінностей.

Як показують соціологічні дослідження більшість українського населення тяжіє до рідної слов'янської культури і віддає перевагу вітчизняним традиціям та звичкам. Більш того, на відповідні соціально-політичні процеси нерідко може впливати фактор ворожості, неприйняття.

У сучасній літературі, присвяченій аналізу процесів модернізації у пострадянських країнах, подано характеристику останньої як "такої, що запізнюється", а ще більш визначена її класифікація як "такої, що наздоганяє", що передбачає визнання деякого еталону, до якого слід прагнути, суспільства, яке необхідно наздогнати. Під "такою, що наздоганяє" модернізацією мається на увазі такий шлях національного прискорення і наближення до стандартів західної цивілізації, коли країна повторює на цьому шляху всі етапи, пройдені країнами Заходу" [22].

Дослідники звертають увагу на серйозні недоліки такого роду модернізації, суть якої більш точно передається терміном "вестернізація" і означає зміну менталітету суспільства, прийняття цінностей і норм західного, в першу чергу, американського способу життя [15]. Український політолог В. Горбатенко відзначає, що вестернізація являє собою суперечливий процес, який, з одного боку, включає раціональне господарювання,

досвід використання нових технологій, розвитку демократичних інституцій. А з другого, цей процес супроводжується поширенням комерціалізації культури, психологічного гедонізму і моральної всюдозволеності, нових форм відчуження людини [22]. Інші дослідники вказують на те, що вестернізація взагалі може призвести до повної духовної деградації та духовної катастрофи [10; 16].

Саме з розпадом традиційно-історичної культури і поверховим сприйняттям культури західної пов'язують нездійсненність модернізації "що наздоганяє". "Відкати" і "рецидиви" – результат не тільки надмірних матеріальних нестатків. Вони обумовлені серйозною соціокультурною невідповідністю поточних процесів тому, що було укорінено і що складало і складає особливість суспільства, на яке "звалилася" лавина змін. Очевидно, що істотна помилка такої модернізації – невикористання вихідного стартового культурного потенціалу. Обираючи не м'яку європейську модель розвитку, з її певною турботою про слабких та тих, що програли, а американську, "для якої характерна більш конкурентна і жорстка модель виживання", реформатори діяли не без тиску ззовні. І в результаті йде зміна цивілізаційних цінностей, духовних орієнтирів, що не може проходити безболісно. Економічне і культурне насильство як обов'язкова риса модернізацій, що запізнюються – наслідок історичної паніки еліти, страху перед відставанням, розчарування щодо народу і самостійного шляху власної країни, нездатності знайти, зрозуміти та відчути цей шлях. Звідси суєта і агресія влади.

Однак, особливість ціннісної ідентифікації сучасної України полягає в тому, що вона у цивілізаційному і культурному відношенні є і європейською і євразійською державою. Для українського суспільства є характерним стійке і майже безконфліктне співіснування глибинних, але в більшості пригнічених рис "європейськості" і частково іманентних, частково придбаних за останні десятиліття (нав'язаних комуністичним режимом) "євразійських" ознак [9]. Здобуття державної незалежності не позбавило Україну від цієї синкретичності. Доводиться констатувати, що українська європейськість у свій час отримала розвиток лише у початкових і до того ж периферійних формах, а у значної частини населення радянські навички соціальної поведінки, відповідна система цінностей виявилися глибоко вкоріненими. Непослідовність, суперечливість політичних пріоритетів масової свідомості населення України проявилася практично відразу після проголошення незалежності і регулярно фіксувалася у соціологічних дослідженнях, стала стабільною ознакою менталітету українських громадян. Можна говорити про феномен внутрішньої української двовекторності.

Аналізуючи проблему "Схід-Захід" в українському контексті, Н. Латигіна справедливо відзначає, що уніфікувати світ не зможе навіть інформаційна і технологічна революція. У перспективі розвитку людства збережуться глибинні, органічні ознаки східних і західних цивілізацій, які не вдасться знищити навіть в ім'я великих ідей Свободи, Справедливості, Рівності, Порядку. Хоча взаємопроникнення східних і західних цінностей повільно відбуватиметься. Оскільки і східні цінності колективізму, сім'ї, схильності до згоди, консенсусу, поваги до влади тощо, і західні – прав людини, свободи особистості, демократії, політичного плюралізму та інші мають світовий універсальний характер. І відмовляти народам Сходу і Заходу в праві на їх впровадження в життя під приводом наявності у різних народів особливих менталітетів це фактично означає неповагу до якогось з народів, які буцімто не сприймають світових прогресивних цінностей [17].

Ставлення українців до імпортованих політичних цінностей складається під впливом актуальних світових

потреб і проблем їхнього власного суспільства, явищ і подій міжнародного життя, залежить від того, яке відтворення знаходять усі ці проблеми, явища і події у доступному українським громадянам інформаційному просторі. Але подібне ставлення не може пояснюватись тільки як продукт сучасних соціально-політичних та інформаційних процесів. Це культурний феномен і як такий відображає не тільки актуальний, але й минулий досвід, тією чи іншою мірою і формою відтворює архетипи національної свідомості, що склалися історично.

Разом з тим, та або інша риса характеру, укорінена традиціями політична цінність, може двояко впливати на процеси модернізації в країні: або сприяти її прискоренню, або може бути серйозною перешкодою для позитивного розвитку цього процесу. Подальший розвиток прогресивних демократичних елементів політичної ментальності українства, скоріше за все, залежатиме від ступеня демократизації самого суспільства.

Але кризовий стан економіки, як справедливо відзначає відомий український соціолог Є. Головаха, – є істотною передумовою формування антидемократичних настроїв, росту недовіри до демократичних політичних інститутів і законно обраних органів законодавчої та виконавчої влади. Змінюються і соціально-політичні орієнтації населення. Загальна тенденція пов'язана із зменшенням підтримки демократичного перетворення політичної системи і суверенітету держави [4]. Однак, не дивлячись на негативні оцінки суспільною свідомістю реальних демократичних процесів, соціологічні дослідження постійно фіксують масову потребу у розширенні демократії та розуміння розвитку України саме як демократичної держави [2].

Необхідно звернути увагу на те, що в засобах масової інформації (газетах різної політичної орієнтації, різних, в тому числі приватних, телеканалах) висвітлюються такі політичні цінності, як конституційність і дотримання законів, необхідність боротьби з корупцією, ідеї державності, теми свободи і прав громадян, демократичного устрою держави, багатопартійність, євроінтеграція та інше. Однак, уже під час звернення до проблем ефективності влади спостерігаються відмінності в залежності від партійної (владно-опозиційної) приналежності.

Сьогодні демократичні цінності є присутніми у всіх політичних ідеологіях і партійних програмах.

Але доля демократії, що народжується в Україні, залежить в решті-решт від зміни політичної культури мас – ціннісно-нормативної системи суспільства, комплексу уявлень народу України про світ політики, політичного, про закони і правила їх функціонування. Причому мова йде не тільки і не стільки про значне підвищення рівня цієї культури, скільки про трансформацію її якості, про перехід від одного типу культури до іншого. Суспільству треба буде позбавитися від тоталітарної культури, яка сформувалася на вітчизняному ґрунті давно і зовсім ще не стала історією, бо не тільки має міцні традиції, але й зберігає досить серйозну базу (соціальну, економічну, ідеологічну) для свого відтворення.

Як зазначає дослідник Є. Головаха, в Україні між формальною легітимністю влади та її реальною легітимністю нерідко лежить глибока прірва, на одному краю якої опиняється законно обрана влада, а на другому – народ, що її обрав [4]. Тотальна недовіра до інститутів влади, до політичної еліти може призвести до розчарування у демократичних принципах як регуляторах життя суспільства, до поширення культури недовіри.

Для того, щоб розвивалася культура довіри, у суспільстві повинні, по-перше, послідовно застосовуватися демократичні принципи, причому незмінно і повсюдно. І, по-друге, важелі контролю, які ці принципи мають на

увазі, повинні застосовуватися помірно і в якості крайнього заходу. Організована недовіра повинна знаходитися немов би в тіні, як захист для спонтанної довіри [6, с. 306–313].

Для підризу довіри і поширення культури недовіри ніщо не є таким небезпечним, як порушення демократичних принципів. Невдача демократії є більш руйнівною для культури довіри, ніж режим повного самовладдя. В останньому випадку люди у крайньому разі знають, чого чекати, у них немає ілюзій, у той час як у першому випадку їх надії і сподівання не виправдовуються, що породжує ще більше розчарування.

Однак слід брати до уваги і той факт, що український виборець часто керується не раціональними посиленнями, наприклад, ретельним аналізом різних варіантів вирішення соціальних проблем або коли віддається перевага економічному успіху, а скоріше емоціональними факторами. Дослідники відзначають, що у числі найпопулярніших формулювань, які пояснюють мотивацію вибору: "Я вірю цьому політикуві" [6, с.309]. Звичайно, персоніфікація мотивів вибору існує у всіх суспільствах сучасної представницької демократії, однак, на відміну від західних виборців, які свідомо чи несвідомо включають в імідж політика уявлення про загальний вектор його політичного курсу, наш виборець, який існує в умовах неструктурованості соціуму і суспільних інтересів, неясності для основної маси населення можливих стратегічних альтернатив розвитку країни і суті процесів, що відбуваються у суспільстві, виявляється найбільш залежним від випадкових емоційних факторів [2]. Це робить його зручним об'єктом для маніпулювання і прекрасним ґрунтом для "прищеплення" вигідних політикам міфів [8; 18].

Українські політологи А. Готун і Л. Кочубей стверджують, що у нашому суспільстві склався менталітет "не громадянськості" "середнього" українця, який є скоріше захисним механізмом в умовах тотальної вразливості людини, залежності від політики центральної та місцевої влад і умов життя, що безперервно погіршуються. У такій ситуації основою життєвої позиції під час визначення способу поведінки стає бажання пристосуватися до будь-яких умов соціополітичної повсякденності. Тому вибір у політичному сенсі на користь "меншого зла", адаптація аж до прояву сервільності по відношенню до нього – не тільки жест власного безсилля та відчаю, але також стиль життя, яким керується нині "середньостатистичний" українець. Перед нами феномен масової (і усвідомленої) особистісної прихильності до вражаючого самообмеження у життєвих потребах, точніше кажучи – феномен самоототожнення з такими усталеними зразками поведінки, які самі по собі викликають появу громадянської ідентичності, придушуючи навіть паростки громадянської свідомості [5; 13].

Сьогодні населення накопичило значний негативний досвід взаємодії з державними інстанціями, головним чином з приводу прав і свобод. Крім того, у цьому досвіді відсутні навички автоматичної реакції на порушення своїх прав і свобод, тобто навички громадянської свідомої участі. Соціальна установка на політичну активність не набула належного поширення в українському суспільстві. Характерна для основної маси населення пасивність гальмує процес вироблення механізму організованого колективного тиску на державні структури, формування такої участі, яка б приводила до раціоналізації рішень, що приймаються органами державної влади.

Очевидно, що декларативні демократичні орієнтації, які були притаманні більшості населення напередодні проголошення незалежності України, за десятиліття були піддані серйозному випробуванню. В останні роки

знизились рівень значущості цінностей політичного суверенітету країни і національно-культурного відродження та рівень вагомості таких громадянських і демократичних цінностей, як можливість контролю за рішеннями владних структур, прагнення до того, щоб цінності демократії набували для людей більшого значення, ніж гроші [23]. Результати соціологічних досліджень останніх років свідчать також, що у масовій свідомості живе і процвітає віра у виключну силу кількох керівників, які у нинішній соціальній ситуації можуть зробити більше, ніж можна чекати від усіх законів і демократичних дискусій [20].

Такого роду "авторитарний синдром" багато дослідників пояснюють тим, що тоталітарна культура ще не припинила свого існування у нашому суспільстві. В. Козьма, наприклад, вважає, що тоталітарне суспільство формує певну мутантну культуру, яка визначає буття цих суспільств і у тоталітарний, і у посттоталітарний період. Формується особливий тип особистості, яка має всі ознаки ПНС (політико-невротичного синдрому) як певної сукупності психологічних рис. Політичним виразом останніх є: політична залежність (відсутність політичної автономності); безвідповідальність, властива для політичної влади і мас; інертність політичної свідомості (страх перед інноваціями); моральний примітивізм, який проявляється у нівелюванні політичних свобод і прав людини; пасивність. Основним негативним наслідком ПНС є відчуження суспільства від політичного виміру життя [12, с. 6].

На думку В. Кременя, цементуючою основою політико-культурного симбіозу радянського українства виступає споживацька ментальність, політично орієнтована на парадоксальний феномен авторитарного анархізму. Менталітет українського споживача, в принципі демонструючи байдужість до загальнодержавного життя (репродукуючи певні анархістські настанови), підсвідомо схильється до авторитаризму, в якому вбачає гарантії стабільного існування [14].

Перехід від тоталітарного мислення до інноваційного є занадто важким і потребує часу. Однак, мабуть неправильно було б розглядати посткомуністичну ментальність тільки як наслідок ментальності, притаманної для тоталітарної системи. Схвалення сильного лідерства, недемократичні настрої є, скоріше за все, не результатом суми за авторитаризмом, а провокуються почуттями стурбованості, неусталеності і невідомості, які виникають у моменти політичної кризи [19, с. 8].

Дослідник Р. Інглехарт, наприклад, відзначає, що стрімкі зміни у суспільствах, які переживають історичну кризу, призводять до глибокої невпевненості, яка породжує потужну потребу у передбачуваності. За таких обставин авторитарний рефлекс набуває дві форми: 1) форму фундаменталістських або нативістських реакцій, коли реакція на зміни набирає форму заперечення нового, а також форму, яка ставить за обов'язок всім навкруги, відстоювання непогрішимості старих, звичних культурних моделей; 2) форму рабського поклоніння перед сильними світськими лідерами, коли стан глибокої невпевненості породжує готовність поклатися на таких лідерів як на кращих людей із залізною волею, здатних вивести свій народ туди, де безпечно [7, с. 17].

Таким чином, можна зробити висновок, що сам по собі несприятливий вплив негативного соціального досвіду, що накопичується у мас, на формування ціннісних установок у перехідному суспільстві не є виключно українською проблемою. Він очевидний у всіх країнах, які переживають процеси радикальних трансформацій. Деякі транзитологи використовують поняття "тиранія часу", щоб підкреслити складність і суперечливість ситуації радикальних перетворень, які через об'єктивні

причини не можуть бути здійснені у короткі терміни і які супроводжуються неминучими для значної частини населення тягарями [21]. Українська специфіка цієї проблеми пов'язана, по-перше, з особливостями масової свідомості, які породжують особливі труднощі збереження прореформістських та продемократичних орієнтацій мас. (Так, наприклад, масова свідомість в Україні спочатку характеризувалася "інструменталістським" розумінням демократії, яке виражалось в очікуванні від неї, у першу чергу, покращення соціальних і матеріальних аспектів життя); по-друге, особливою масштабністю і об'єктивною складністю економічних, політичних проблем, що потребували свого вирішення у процесі перетворень; по-третє, значно більшою мірою ці особливості ціннісної свідомості обумовлені некомпетентними діями еліти, економічних та політичних лідерів країни у вирішенні завдань, що стоять перед ними.

Високого рівня політичної культури, як найбільш загальної політичної цінності, можна досягти тільки шляхом перетворення суспільства у справді демократичне, яке надає можливість кожному громадянину вільно брати участь у політичному житті, створює належні умови розвитку культури і освіти, піклується про духовний і моральний стан населення. Сучасна Україна, уже в якості незалежної держави, у черговий раз опинилася перед необхідністю реалізації принципу політичного і культурного плюралізму. Тому політична культура нового суспільства, яка формується у незалежній Україні, повинна бути культурою згоди, громадянського миру, поваги до свобод і прав людини [11]. Утвердження політичної демократії, набуття її інститутами необхідної сталості можливе лише за умови приєднання переважної частини суспільства (включаючи не тільки політичні, громадські організації, інституціоналізовані групи інтересів, але й масові прошарки населення) до цінностей і норм демократії, про що блискуче показав останнім часом Майдан, прагнення не тільки політичної опозиції але й пересічних громадян до Євроінтеграції, до цінностей свободи, демократії, соціального й правового захисту, гідності, добробуту.

Список використаних джерел:

1. Вовк В. Соціокультурні чинники формування масових умонастроїв в Україні / В. Вовк // Політична думка. – 1998. – № 1. – С. 146–155.
2. Гельгесен Я. Вільні і чесні вибори – наріжний камінь будь-якої демократії / Я. Гельгесен // Вибори та демократія: науково-просвітницький правничий журнал / Ін-т виборчого права; Нац. ун-т "Києво-Могилянська академія". – К., 2008. – № 1 (15). – С. 83–84.
3. Голинська Х. О. Політико-політична відповідальність: зарубіжний та український досвід: автореф.... канд. політ. наук: 23.00.02 / Х. О. Голинська; Київський нац. ун-т імені Тараса Шевченка. – К., 2010. – 18 с.
4. Головаха Є. Політичеськая социализация в посткоммунистической Украине / Є. Головаха, В. Пухляк // Политическая мысль. – 1994. – № 2. – С. 26–32.
5. Готун А. М. Використання нових інформаційних технологій у виборчому процесі: світовий досвід і практика застосування в Україні / А. М. Готун // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. – Вип. 89/90. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2008. – С. 51–55.
6. Грицюта Н. Імператив довіри як морально-етична категорія рекламної діяльності / Н. Грицюта // Теле-та радіожурналістика: збірник наукових праць / Львівський нац. ун. ім. Івана Франка. – Львів, 2010. – Вип. 9. Ч. 1. – С. 306–313.
7. Інглехарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества / Р. Інглехарт // Политическое исследование. – 1997. – № 4. – С. 15–21.
8. Кайкова О. Політична ситуація і процеси маніпуляції масовою політичною свідомістю / О. Кайкова // Публіцистика і політика: збірник наукових праць політологічної спрямованості / Київський національний університет ім. Тараса Шевченка, Інститут журналістики, – К., 2007. – Вип. 1(4). – С. 59–73.
9. Капітоненко М. Г. Сила в теорії міжнародних відносин: концептуальні парадокси / М. Капітоненко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Міжнародні відносини. – Вип. 31–32. – К.: ВПЦ "Київський університет". – 2005. – 126 с.
10. Кирилюк Ф. М. Філософія політичної ідеології / Фідір Михайлович Кирилюк: Навчальний посібник. – К.: Центр учбової літератури, 2009. – 520 с.
11. Климончук В. С. Політичні та громадянські цінності: особливості становлення та функціонування (історико-методологічний аналіз): Автореф. дне... канд. політ. наук: 23.00.01 / В. С. Климончук; Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2004. – 20 с.
12. Козьма В. В. Формування політичних

цінностей та орієнтацій середнього класу як чинник демократизації сучасного українського суспільства: автореф. дис... канд. політ. наук: 23.00.03 / В. В. Козьма; Національний педагогічний ун-т ім. М. П. Драгоманова. – К., 2008. – 20 с. 13. Кочубей Л. О. Вибірчі технології: навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів / Л. О. Кочубей. – К: Український центр політичного менеджменту, 2008. – 332 с. 14. Кремень В. Г. Важлива умова подальшого розвитку людини або духовно-моральний вимір людиноцентризму / В. Г. Кремень // Трибуна: Всеукраїнський громадсько-політичний і теоретичний журнал товариства "Знання" України і спілки журналістів України. – К., 2009. – № 7/8. – С.14–17. 15. Лапин Н. И. Модернизация базовых ценностей россиян / Н. И. Лапин // Социологические исследования. – 1996. – № 5. – С. 3–23. 16. Ласки Г. Дж. Предисловие // Токвиль А. де. Демократия в Америке / Г. Дж. Ласки; пер. с франц., предисловие Г. Д. Ласки, коммент. В. Т. Олейника – М.: Прогресс, 1992. – 554 с. 17. Латигіна Н. А. Демократія: сутність, механізми здійснення та сучасні світові тенденції розвитку: автореф. дис... д-ра політ. наук : 23.00.02 / Н. А. Латигіна; НАН України, Ін-т політ. і етнонац. дослідж. ім. І. Ф. Кураса. – К., 2010. – 35 с.

18. Лісовський П. М. Маніпуляція свідомістю: сутність, структура, механізм у сучасному трансформаційному суспільстві (соціально-філософський аналіз) / П. М. Лісовський. – К.: Вид-во Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, 2006. – 200 с. 19. Лясота Л. І. Формування системи політичних цінностей у сучасному соціумі: автореф. дис... канд. політ. наук: 23.00.02 / Л. І. Лясота; Одеська національна юридична академія. – О., 2002. – 16с. 20. Мала К. Справедливість і масова культура в сучасному суспільстві / К. Мала // Схід: аналітично-інформаційний журнал / Ін-т ек. промислов. НАНУ; Ін-т філософ. ім. Г. С. Сковороди НАНУ; Укр. культурологічн. центр; Запоріж. нац. ун-т. – Донецьк, 2009. – № 7 (98). – С.111–114. 21. Мельникова Н. В. Методологічні проблеми ціннісних визначень політики і влади / Н. В. Мельникова // Актуальні проблеми політики: 36. наук. пр. – Одеса: Юридична література, 2001. – Вип. 10–11. – С. 685–691. 22. Прикладна політологія: навч. посіб. / За ред. В. П. Горбатенка. – К.: Вид. центр "Академія", 2008. – 472 с. 23. Ручка А. А. Ценностный поход в системе социологического знания / А. А. Ручка. – К.: Наукова думка, 1987. – 156 с.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Ф. Г. Семенченко

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ВАКУУМ?

Анализируется сложный процесс разрушения бывших ценностных оснований жизни и недостаток новых политических идеалов в строительстве украинской государственности.

Ключевые слова: политические ценности, политические идеалы, ценностный кризис, ценностный нигилизм, экзистенциальный вакуум.

F. Semchenko

THE POLITICAL VALUE OF UKRAINIAN SOCIETY: EXISTENTIAL VAKUM?

We analyze the complex process of destruction of old values basics of life and lack of new political ideals in the development of Ukrainian statehood.

Keywords: political values and political ideals, value crisis, value nihilism existential vakum.

НАУКОВІ ПОВІДОМЛЕННЯ

Е. А. Пилецкий, канд. филос. наук, ассист., КНУТШ, Киев

**РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТ КОНЦЕПЦИИ
"ЕСТЕСТВЕННОГО ФОРМИРОВАНИЯ КОГНИТИВНОГО АВТОМАТИЗМА"
РОБЕРТА МАККОЛИ**

Когнитивное религиоведение – достаточное молодое исследовательское пространство, возникающее, по-видимому, как естественная реакция на "феноменолого-герменевтическое пленение" религиоведения в XX в. [1, с. 229–230]. Новая объяснительная парадигма буквально "вспыхнула" в 90-х годах XX века на фоне победоносного шествия эволюционных и когнитивных наук: эволюционной психологии, нейропсихологии, когнитивной психологии, этологии. Религиоведы-когнитологи объясняют религию как инструмент адаптации и/или побочный продукт (byproduct) эволюции человека и, особенно, человеческого сознания.

Значительный вклад в развитие когнитивного религиоведения внес директор "Центра исследования сознания, мозга и культуры" при Университете Эмори (США) Роберт МакКоли, разработавший теорию под названием "maturational naturalness". Желая оставить специфику оригинала и следуя необходимости корректного перевода, я предлагаю следующую расширенную формулировку: "теория естественного формирования когнитивного автоматизма" и короткую – "теория естественного формирования".

В своей последней книге "Почему религия естественна, а наука – нет" [2] Роберт МакКоли дает подробное описание когнитивной базы своей концепции "естественной религии" и начинает с разграничения двух типов когний: рефлексивных и интуитивных. Рефлексивные когнии представляют собой результат рационально-логической деятельности сознания, интуитивные же когнии ("естественные") – это изначально автоматические или же автоматизировавшиеся со временем, нерелексивные, моментальные психические механизмы. Автор, опираясь на работы современных антропологов и когнитивных психологов, отмечает, что "естественно сформированные когнии" появляются уже на заре истории человечества, нацелены на решение базовых проблем выживания.

Рассмотрев когнитивные основания "естественной сформированности", Роберт МакКоли описывает работу "естественно сформированных" механизмов психики, ответственных за образование религиозных представлений и, ссылаясь на работы Дж. Фодора [3], определяет перцептивные ментальные модули как "естественно сформированные", относительно независимые друг от друга механизмы ввода, находящиеся на передовой систем восприятия (визуальной, аудиальной, тактильной), характеризующиеся функциональной ригидностью и стереотипным доступом к модулям первичной обработки информации. "Естественно сформированные" системы приспособлены (адаптированы) к готовому набору стимулов и идут в нагрузку с "гипотезами" относительно этих (для каждого модуля только своего) стимулов. При изменении стимула или необычном стимуле эти ментальные структуры продолжают действовать по-старому и передают уже неадекватную новому положению дел информа-

цию, чаще всего дезадаптивную. В противовес Фодору, считающему ментальными модулями только механизмы восприятия, МакКоли говорит о "глобальной модульности" (massive modularity) психики. Поэтому речь идет также о том, что не только перцептивные модули обладают замедленной или вовсе отсутствующей адаптивностью. Это касается всех "естественно сформированных" систем, в том числе и модулей обработки информации. В данном отношении эволюция работает как "снежный ком", оставляя действующими готовые механизмы (ведь они же не всегда дезадаптивны) и приспособляясь к среде, накапливая новые, благодаря чему общий высокоуровневый инференциальный потенциал системы вырастает, получая при этом "в наследство" все прежние формы получения и обработки информации.

Итак, по МакКоли религия является одним из инференциальных результатов автоматической работы всей подробно им рассмотренной естественной "модульной машинерии". Используя научный аппарат автора, религия – одна из "естественно сформированных" систем представлений. Религиозные верования и поведение, таким образом, по мнению автора возникают из "рутинных" вариаций в функционировании компонентов нашей обычной "ментальной машинерии". И так как особого "религиозного отдела" мозга не существует, выходит что религиозные феномены являются натуральными побочными продуктами естественных когнитивных способностей. То есть, религиозные представления объединяются в единый процесс обработки и репрезентации посредством не связанных непосредственным функциональным единством модулей, предназначенных для выполнения совершенно посторонних задач. Видимая целостность данных процессов возникает только потому, что большая часть ментальных модулей, задействованных в нем, работает под порогом сознания, в которое "допускается" только готовый результат обработки всего гигантского массива автоматически задействованных данных. Религиозные аффекты в этой когнитивной системе тоже представляются информацией, описывающей моментальную оценочную картину реакций данной системы на внешний или внутренний стимул, что феноменально воспринимается как чувства. В некоторой степени искусственная целостность формирования репрезентаций на основе реакции определенных ментальных модулей на нехарактерные для них (а стало быть — контринтуитивные в каждом случае) стимулы вызывает контринтуитивную инференциальную активность, что, в свою очередь, порождает контринтуитивные репрезентации.

МакКоли приходит к интересным и, в некоторой мере, неожиданным выводам. Основывающаяся на базовых, эволюционно ранних и влиятельных когнитивных функциях религия обладает невероятной способностью к выживанию. Это вполне закономерно, если воспринять ее как эволюционно успешный результат работы

адаптивных механизмов. Интуитивная ("естественная") религия намного выносливее, нежели противointuitive хрупкая наука, против которой, применив ту же аналогию, совершенно неосознанно и автоматически религия выступает как мощный эволюционный когнитивный конкурент в борьбе за ограниченные нейроресурсы. Когнитивные механизмы, актуализирующие религиозные представления, обладают невообразимо большей историей эволюционного формирования, а, значит, большей информационной экономичностью, более проработанной и защищенной нейронной архитектурой, и более ригидными связями. В определенной мере можно провести смелую аналогию между "выживанием" религии и выживанием вида. Поэтому, по мнению МакКоли, говорить о "смерти" религии преждевремен-

но, потому как ее функционирование зависит вовсе не от высокоуровневых культурных факторов, но от низовых когнитивных механизмов. Можно, скорее, говорить о ее трансформациях, постоянной адаптации к новым условиям, лавировании в изменяющейся среде. Эволюционная кончина религии возможна только в такой ситуации, когда ее адаптивных возможностей не хватит для преодоления радикально новых факторов существования человеческого вида.

Список використаних джерел:

1. Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения. – М. : Академический Проект, 2007.
2. McCauley R. N. Why Religion is Natural and Science is not. – Oxford : Oxford University Press, 2011.
3. Fodor J. A. The Modularity of Mind. – Cambridge, MA : MIT Press, 1983.

Надійшла до редколегії 17.02.2014

Наукове видання



ВІСНИК

КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ФІЛОСОФІЯ. ПОЛІТОЛОГІЯ

Випуск 1(115)

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"

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



Формат 60x84^{1/8}. Ум. друк. арк. 9,41. Наклад 300. Зам. № 214-6994.
Вид. № Фл1. Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний.
Підписано до друку 08.11.13

Видавець і виготовлювач
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
01601, Київ, б-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43
☎ (38044) 239 3222; (38044) 239 3172; тел./факс (38044) 239 3128
e-mail: vpc@univ.kiev.ua
<http://vpc.univ.kiev.ua>
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02