

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

НАЦІОНАЛЬНИЙ АЕРОКОСМІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМ. М.С. ЖУКОВСЬКОГО
«ХАРКІВСЬКИЙ АВІАЦІЙНИЙ ІНСТИТУТ»

ГУМАНІТАРНИЙ ЧАСОПИС

*Вища атестаційна комісія України
визнала журнал “Гуманітарний часопис”
фаховим виданням з філософських наук
(Постанова Президії ВАК України
від 8.06.2005 № 2-05/5)*

2'2007

Гуманітарний часопис – збірник наукових праць.

Засновник – Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського «Харківський авіаційний інститут».

Сфера розповсюдження – загальнодержавна.

Вид видання за цільовим призначенням – наукове.

Виходить чотири рази на рік.

Заснований в січні 2004 року.

Свідоцтво про державну реєстрацію – серія КВ №8338 від 22.01.2004 р.

Редакційна колегія:

Голова редакційної колегії – **Кривцов В.С.**, доктор технічних наук, професор, ректор Національного аерокосмічного університету.

Головний редактор – **Копилов В.О.**, кандидат філософських наук, професор ХАІ, завідувач кафедри політології та історії, декан гуманітарного факультету Національного аерокосмічного університету.

Заступник головного редактора – **Проценко О.П.**, доктор філософських наук, професор кафедри філософії Національного аерокосмічного університету.

Байрачний К.О., доктор філософських наук, професор кафедри філософії Національного аерокосмічного університету.

Будко В.В., доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Харківської академії міського господарства.

Гайдачук О.В., доктор технічних наук, професор, проректор з наукової роботи Національного аерокосмічного університету.

Карпов Я.С., доктор технічних наук, професор, перший проректор Національного аерокосмічного університету.

Корабльова Н.С., доктор філософських наук, професор кафедри теоретичної та практичної філософії Харківського національного університету.

Кочарян О.С., доктор психологічних наук, професор, завідувач кафедри психології Національного аерокосмічного університету.

Неймер Ю.Л., доктор філософських наук, професор (Філадельфія, США).

Садіков Г.М., доктор біологічних наук, професор кафедри психології Національного аерокосмічного університету.

Стародубцева Л.В., доктор філософських наук, професор кафедри культурології Харківської державної академії культури.

Степаненко І.В., доктор філософських наук, професор кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету.

Степінко М.Т., доктор філософських наук, професор Національного інституту стратегічних досліджень.

Рекомендовано до видання Вченою радою Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського «ХАІ» (Протокол № 9, від 20.06.2007).

ББК 87.3 ISBN 966662-102-9

Ф 48

Гуманітарний часопис: Збірник наукових праць. – Харків: ХАІ. 2007. – №2 – 130 с.

Гуманітарний часопис містить наукові праці, які відображають широке коло філософських проблем історії та сучасності у галузі гносеології та феноменології, соціальної філософії, антропології та філософії культури.

Видання розраховане на наукових співробітників, викладачів філософії та інших гуманітарних дисциплін і всіх, хто цікавиться філософською проблематикою.

© Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського «ХАІ», 2007

ЗМІСТ

<i>Висоцька О. Є.</i> ПОСТРАЦІОНАЛЬНА КОМУНІКАЦІЯ: ВИТОКИ ТА СУТНІСТЬ	5
<i>Кривда Н. Ю.</i> ДО ПРОБЛЕМИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ МАРГІНАЛЬНОСТІ	12
<i>Гуценко В. О.</i> ЩО ТАКЕ МАРГІНАЛІЗМ?	21
<i>Гусаченко В. В.</i> КОСМОПОЛІТИЗМ: «УТВЕРЖДАТЬ ДРУГОГО РАЗНЫМ И РАВНЫМ»	28
<i>Рязанцева Л. В.</i> ПРОБЛЕМА ДРУГОГО В «ЛИКАХ ТВОРЧЕСТВА» М. ВОЛОШИНА	34
<i>Ковальов С. М.</i> ГЕРАКЛІТ І ЙОГО КРИТИКА ПОППЕРОМ	40
<i>Тимченко О. П.</i> ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА М. БЕРДЯЄВА У РОСІЙСЬКОМУ НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ	49
<i>Білик К. О.</i> ЧАША СПОГЛЯДАННЯ В МІФАХ ІРАНУ	56
<i>Толмачев Н. Г.</i> РЕАЛІЗАЦІЯ ПРИНЦИПА НАБЛЮДАЕМОСТІ ПРИ ОЦЕНКЕ СВОЙСТВ ТАХІОННОГО ВЕЩЕСТВА	59
<i>Троценко О. В.</i> ТОТЕМІЗМ ЯК МОЖЛИВИЙ ФАКТОР ФОРМУВАННЯ АРХЕТИПНИХ ФОРМ МЕНТАЛЬНОСТІ	68
<i>Руденко С. О.</i> СУТНІСТЬ ПРИЙНЯТТЯ УПРАВЛІНСЬКИХ РІШЕНЬ У СУСПІЛЬСТВІ, ЗАСНОВАНОМУ НА ЗНАННЯХ	76

Копилов В. О.

**ВЛАДА – ЕКСПЛІКАЦІЯ ОРТОДОКСАЛЬНОГО
РЕЛЯЦІОНІСТА..... 84**

Шелякіна А. В.

**НАУКОВИЙ МЕТОД В ЕСТЕТИЦІ: МОЖЛИВІСТЬ
ЗАСТОСУВАННЯ..... 99**

Александрова О. С.

**СЕРЕДНІЙ КЛАС ЯК ФАКТОР ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ
СТАБІЛЬНОСТІ В ПЕРЕХІДНОМУ СУСПІЛЬСТВІ 108**

Романюк С. Н.

**ПОЛИТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ: ВОЙНА И ПРОДОЛЖЕНИЕ
ПОЛИТИКИ 117**

Карпенко О. О.

**МЕТОДИКА ВИКЛАДАННЯ ДОКУМЕНТОЗНАВСТВА ЯК
ФУНДАМЕНТАЛЬНОЇ НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ В
ПІДГОТОВЦІ ФАХІВЦІВ-ДОКУМЕНТОЗНАВЦІВ 123**

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ..... 129

ПОСТРАЦІОНАЛЬНА КОМУНІКАЦІЯ: ВИТОКИ ТА СУТНІСТЬ

Автор анализирует предпосылки и особенности становления пострациональной коммуникации, выявляет её значение в масс-культуре, связывая возникновение этого социального явления с формированием массового общества и новыми информационными технологиями, создавшими постмодернистскую ситуацию.

Ключевые слова: пострациональная коммуникация, массовое общество, масс-культура, новые информационные технологии, плюралистический мир, Постмодерн.

The author analyzes preconditions and features of becoming of the postrational communication, reveals its value in mass culture, connecting occurrence of this social phenomenon with formation of a mass society and the new information technologies, which have created a postmodernist situation.

Key words: postrational communication, mass society, mass culture, new information technologies, pluralistic world, Postmodern.

Комунікація як смисловий та ідеально-змістовний аспект соціальної взаємодії стала одним з найважливіших на сьогодні об'єктів дослідження. Комуникативна дія, що орієнтована на створення певних смислів, опинилася, з одного боку, як складова ідеалу соціального єднання суспільства, з другого, – стала об'єктом політичної та психологічної маніпуляції. В першому випадку комунікацію обґрунтовують виходячи з розуміння раціональності її природи, можливості побудови суспільства на засадах ідей справедливості та солідарності. В другому випадку йдеться про втрату раціональної складової комунікації, підміну раціональних практик ірраціональними завдяки мас-медіа та іншим засобам впливу на масову свідомість людини.

До початку ХХ століття інтерес до проблеми комунікації був зосереджений виключно сферою моралі та права. Такі явища, як діалогічність, інтерсуб'єктивність, комунікація, отримують концептуальне філософське обґрунтування лише у ХХ столітті, коли завдяки технологічному розвитку та соціальним перетворенням змінилися статус і роль комунікації та комуникативних технологій у різних суспільних сферах, що вплинуло на характер світосприйняття сучасної людини та умови її буття. Комуникативні технології поступово стають основою політичних, економічних, виробничих, культурних явищ. Так, фактично комуникативні технології стали складовою інформаційного суспільства як суспільства «віртуальної реальності» (М. Кастельс) та мають вирішальне значення для побудови концепцій громадянського суспільства. Розширення вільного часу завдяки машинізації праці дозволяє сучасній людині більш інтенсивно спілкуватися в повсякденному житті. Телебачення й особливо Інтернет переводять спілкування у віртуальну площину. Виникає питання про ідеальну комунікацію як засіб єднання і як головну цінність демократичного суспільства.

Одночасно комунікативні технології інтенсивно використовують і як ідеологічний витвір. Раціональну комунікацію підміняють постраціональною, що являє собою раціональне обґрунтування нераціональної складової життєдіяльності людини. Поширюються різноманітні симулятивні практики, які активно впроваджують сучасна реклама, мода, політичні репрезентації [7; 13]. У результаті можна констатувати кризу раціональності, оскільки поступово в масовій свідомості втрачається довіра до універсальних цінностей та ідеалів. Плюралістичність світу, що задається як програма нівелювання будь-яких універсалій, призводить до втрати людської ідентичності, оскільки в ситуації, коли очевидності розмиті й не існує ніяких заданостей, людиною стає дуже легко маніпулювати.

У ході критики та переосмислення головних засад філософії у ХХ столітті ключовим стало питання про концептуалізацію поняття комунікації, визначення її місця та ролі в житті сучасної людини. Досвід постмодерністської філософії, яка поставила під сумнів усі минулі філософські набутки, але не дала своєї власної відповіді на головні світоглядні питання людського існування, продемонстрував глибоку внутрішню кризу самої філософії. У цьому ракурсі дослідження феномена постраціональної комунікації, яка виявляє себе і як певний постмодерністський конструкт, «дітище» постструктуралістської методології, і як реальне соціальне явище, що виникає у відповідь на різноманітні суспільні перетворення в ХХ столітті, є актуальним.

Поняття комунікації стало центральним для сучасних досліджень соціології, лінгвістики, психології, антропології, культурології, соціальної філософії тощо. Однак фундаментальної теорії комунікації досі не створено [14, с. 11]. Учені залишають поза увагою також вивчення самої постраціональної комунікації, сутність якої було окреслено, але не визначено концептуально, у межах постструктуралізму та постмодернізму. У цьому сенсі ключовими стали дослідження М. Фуко, Ж. Дельоза, Ж. Дерріда, Г. Дебора, Ю. Кристевой, У. Еко. Постраціональну комунікацію як певне інтермовне середовище аналізують у зв'язку з концепціями Іншого (Е. Левінас [11]) та Чужого (Б. Вальденфельс [8]), вона стала центральним елементом критики постсучасного суспільства в працях Ю. Габермаса [17, 18], теорії символічного обміну Ж. Бодрієра [2–5] та ін. На пострадянському просторі проблемам комунікації у ХХ столітті присвячені праці В. Швирьова, А. Соколова, Н. Маньковської, Б. Маркова, В. Фурса, А. Єрмоленка, В. Загороднюка, В. Ляха, С. Кошарного, Л. Ситниченка, О. Соболя, В. Купліна, Г. Почепцова, В. Ляха, С. Явоненка й ін. Однак сутність самого явища, характер та механізми його виникнення досі не вивчені. Також сам термін залишається концептуально не визначеним.

Метою нашого дослідження стало визначення витоків та окреслення сутності поняття постраціональної комунікації.

Тематизація проблеми комунікації виникає ще з часів Сократа, який розглядав діалог як основний метод знаходження істини, яку можна досягати, відмовившись від претензій на оволодіння позитивним знанням. Але особливого звучання тема комунікації набуває лише в ХХ столітті у зв'язку з необхідністю осмислення нового статусу та характеру прояву знакових та комунікаційних структур. Концептуальному

оформленню соціальних теорій комунікації сприяють твори американського філософа-прагматика Ч. Пірса, завдяки яким активно розвивається аналітична філософія. Дослідження мовних та знакових структур у працях лінгвістів (Ф. де Соссюр), логіків (Л. Вітгенштейн), семіотиків (Ч. Морріс) також радикально змінили розуміння змісту та характеру комунікативних практик у житті людини. Центральне місце комунікативна проблематика посідає в дослідженнях соціальних психологів – В. Вундта, Г. Тарда, Г. Лебона, Дж. Міда, Г. Блумера та ін. Зокрема, Г. Тард походження суспільства виводив саме з розвитку соціально-комунікаційної діяльності, визначаючи її як акт наслідування [14]. Дж. Мід та Г. Блумер, засновники Чикагської школи соціальної психології, створили комунікаційну модель суспільного життя, у якій комунікацію розглядають як символічну інтеракцію, тобто як взаємодію людей між собою шляхом передання певних символів (вербальних та невербальних дій) [13, с. 8].

Одночасно комунікація стає об'єктивним чинником впливу на масову свідомість, набуваючи свого реального втілення у феномені масової культури. Маскультуру вже в 30-ті роки минулого століття у зв'язку з розвитком кіноіндустрії, масових ілюстрованих видань усвідомлюють переважно в контексті її комунікативних властивостей. Саме в маскультурі виникає і розкривається постраціональна комунікація, яку потім набагато пізніше, у 60-ті роки, винайдуть перші ідеологи постмодернізму [10] і проголосять його головним ворогом (залишаючись також його ідейним надихаючим початком).

Усвідомлення центрального значення комунікації в маскультурі сприяло виникненню різноманітних технологій маніпулювання масовою свідомістю – від реклами до політичних репрезентацій. Особливу роль тут відіграв досвід тоталітарних систем, легітимація яких стверджувалася саме завдяки пропагандистській машині засобів масової комунікації. А. Гітлер навіть формулює правила такої пропаганди, які мають усі властивості постраціональної комунікації. Серед них: апеляція до емоцій та уникнення абстрактних ідей; використання методу повторення через стереотипні фрази та спрощена символіка; орієнтація на критику, а не на діалог; створення сталого «образу ворога» та симуляція інтересу до нього [9]. З'ясувалося, що комунікація – не загальне благо, а зброя, яку можна використовувати у всіляких війнах – реальних і віртуальних, економічних та інформаційних. Тому на сьогодні комунікаційна проблематика стала складовою досліджень як фундаментальних суспільних наук (соціології, лінгвістики, психології, антропології, культурології), так і прикладних напрямків – від документалістики до теорії реклами та паблік рилейшнз.

У ХХ столітті тема комунікації, інтерсуб'єктивності та діалогу стає центральною також для філософських інтенцій. Гайдегерівський поворот до мови як дому буття, онтологізація комунікативної практики по-новому розкрили феномен комунікації. Проблема екзистенціальної комунікації як акту виявлення «Я» в Іншому присвячені праці М. Бубера, М. Бахтіна, М. Бердяєва, Е. Левінаса, П. Рікера, Ж.-П. Сартра, Ф. Ебнера, К. Ясперса та інших. Так, М. Бубер розуміє відношення «Я – Ти» як автентичне буття, коли «Я» постає як зв'язок з «Ти», без чого неможливе справжнє призначення людини [6, с. 28].

Комунікація стоїть також у центрі соціальної теорії К.-О. Апеля та Ю. Габермаса. На відміну від індивідуально-особистісної етики екзистенціалізму, у рамках якої представлено діалогічні ідеали безпосередньої, «ближньої» комунікації, що виникає на основі почуттів симпатії або духовної спорідненості між людьми, К.-О. Апель та Ю. Габермас формулюють принципи комунікативної етики, яка базується на визнанні опосередкованості соціальної інтеракції в сучасному суспільстві. Ю. Габермас, розробивши теорію комунікативної дії, розглядає комунікацію як базовий соціальний процес [18].

Не зважаючи на активний пошук витоків комунікації, вперше про феномен постраціональної комунікації починають говорити лише у зв'язку зі світоглядною кризою кінця 60-х років ХХ століття. Постструктуралізм як ідейна течія, спрямована на руйнацію раціональних та псевдораціональних практик, звертає увагу на особливості прояву комунікаційної складової сучасного суспільства (як постсучасного чи постмодерного). Комунікація, центральним моментом якої є змістовно-сміслові навантаження, згідно з постструктуралізмом, набуває симулятивного характеру, коли одні смисли підміняють іншими, реальні цілі спотворюють, а будь-яка річ втрачає природність свого походження і стає засобом маніпуляції діями чи думками людини.

Поняття постраціональної комунікації щільно пов'язане з концепціями інформаційного суспільства та постмодерну. Інформаційний вибух, що призвів до формування нового розуміння стану сучасного суспільства, одночасно змусив багатьох авторів оголосити про «смерть знака». Саме остання процедура дозволяє окреслити новий тип комунікації, яка набуває характеру тотальної реалізації своїх характеристик. Якщо раніше знаки щось позначали, то тепер вони стають дедалі умовнішими (більш віртуалізованими), оскільки постійно змінюють свій зміст, і тому врешті-решт перестають позначати «реальність», стають «гіперреальністю» [4, с. 151].

Посткомунікація, у свою чергу, – це комунікація, що поступово втрачає власні комунікативні складові. Оскільки в сучасну епоху людина вже не має реальної потреби в правдивих знаках, стає нормою уявлення, що ніякої правди не існує. Таким чином, комунікація як досягнення певного смислу виявляється неможливою або сумнівною. Людиною суспільства споживання чи посткапіталізму володіє принцип «видовищності» об'єктів, який полягає в тому, що вона не просто обманюється. Вона бажає бути обманутою, оскільки розуміє штучність усіх знаків, визнає їхню неаутентичність і включається у своєрідну «гру» між ними. В результаті ідеологія споживання задає ідеал свободи, межі якої пролягають між бажаною і небажаною «грою», між задоволенням і незадоволенням.

Тенденції у зміні ціннісної шкали сучасної людини, що намітилися в суспільстві після «інформаційного вибуху», окреслив постмодернізм (особливо це характерно для концепції «кінця соціального» Ж. Бодрієра). З другого боку, безсумнівною є роль постмодернізму в деаксіологізації суспільної думки, оскільки намагання викрити претензії на абсолютну істину привело до ціннісного релятивізму в межах реальних суспільних відносин. Для епохи постраціональної комунікації головними стають

процеси виправдання або легітимації плюралістичних думок, ідей, інтересів, відмова від пошуку автентичності, тобто «справжності» через визнання відносності будь-яких інтерпретацій. У результаті істинне значення комунікації вже неможливо встановити. Таку точку зору Р. Барт назвав «полісемантичним баченням» [1, с. 207].

Головним принципом постсучасності як середовища посткомунікаційних відносин стає думка: «Ніщо саме по собі не має сенсу, а існують лише різні інтерпретації» [16, с. 325]. Людина відмовляється від пошуку смислів і зосереджується виключно на задоволенні від відчуття буття, невідрефлексованого життєвого досвіду. З точки зору постмодерністського погляду на комунікацію, мова – це єдина реальність, що нам доступна. Тобто будь-який досвід у такому ракурсі – це комунікативний досвід, ми існуємо не у світі як такому, а у світі, який створили мова, інформація та комунікація.

Іншу точку зору поділяють представники Франкфуртської школи. Так, Ю. Габермас вважає, що хоча для сучасного суспільства існує проблема симуляції знаків, однак правильне їх використання скоріше полегшить, аніж ускладнить наше життя [17]. Спроба вказати на перекручення у використанні знаків свідчить, що в межах такого підходу збереглася віра в автентичні зв'язки, в те, що істинна комунікація можлива (хоча б як певний суспільний ідеал) і що її можна за певних умов відновити. На відміну від такого підходу, в якому «істинність» комунікації фактично означає її раціоналізацію, Ж. Бодріяр стверджує, що оскільки все зводиться лише до знаків, ніякої автентичності вже не може бути [5]. Якщо Ю. Габермас вірить, що поза знаками є якась реальність, то Ж. Бодріяр як адепт постраціоналізму доводить, що в постсучасності й посткомунікації все – лише знаки. Знаки вже не репрезентують щось матеріальне, тобто не вказують на приховану за ними реальність. Зараз кожна людина «суспільства спектаклю» розуміє, що знаки лише симулюють, і визнає обман як певну гру. Наприклад, рекламу не можна розглядати як брехливу інформацію. Реклама – це гра, симуляція. Вона повинна приносити задоволення, і тому сучасні рекламні ролики в основному апелюють до штучно створених почуттів, отримання задоволення від самообману.

Критика Ю. Габермасом політики, яка все більше переходить у медіа-площину, у сферу маніпулювання політичною інформацією, також має підґрунтям думку, що політика може бути моральною. На відміну від нього, Ж. Бодріяр заперечує таку можливість, оскільки образ політики сфальсифіковано й за поняттями «чесна політика», «демократичні відносини» немає нічого, крім симуляції, спектаклю, від якого ми отримуємо (або не отримуємо) задоволення [2].

Подібне ставлення до політики, реклами, моди тощо знаменує феномен «смерті знаку» і висновок, що більшість образів, які доносять до нас телебачення, живопис, пластичні мистецтва, образи аудіовізуальні чи синтетичні образи, – вже нічого не позначають [4, с. 157]. Отже, якщо розглядати існуючий стан речей під таким кутом зору, то можна констатувати, що в постсучасності знаки не відбивають дійсності, вони її створюють. Більше не існує різниці між реальним і нереальним, автентичним і неавтентичним.

Але подібні граничні визначення постраціональної комунікації містять в собі

однобоке осмислення цього феномена. Постраціональна комунікація не лише засіб впливу. Вона стала складовою світосприйняття людини постмодерного суспільства. Тому аудиторія, що споглядає за власним самообманом, визнаючи розмитість меж між автентичним і неавтентичним, виробила своєрідну самозахисну реакцію, яка певною мірою запобігає її маніпулюванню. Вона вже не бачить ніякої маніпуляції, оскільки не вірить в те, що бачить. І в такому разі маніпуляція вже не спрацьовує, принаймні в тому обсязі, в якому її використано. Коли символи стають складовими загальної інформаційної гри, важливим залишається лише те, хто саме буде задавати її правила і якою мірою можливо залучити до неї якнайбільшу кількість гравців.

З другого боку, постмодерністські мовні ігри мають за мету досягти максимально ефективного результату. Внаслідок трансформації ролі інформації у сучасному суспільстві комунікація щодо отримання певного знання здійснюється виходячи з принципу перформативності, тобто затребуваності та ефективності. Це викликає вимірання знання, що не відповідає перформативним характеристикам [12, с. 100]. Тому постраціональна комунікація, як ніяка інша, має всі шанси опанувати площину суспільних інтересів. У цьому ракурсі цікавим буде порівняння характеру впливу раціональної та постраціональної комунікації у житті сучасних мультикультурних суспільств.

Постраціональна комунікація, на відміну від раціональної, має певні особливості свого прояву. Якщо раніше мова була тільки засобом комунікації, то тепер комунікацію розглядають як простір, у якому розгортаються ті чи інші мовні форми. Це приводить до конструювання різноманітних мовних та знаково-семіотичних засобів, які мають штучний характер. Масова комунікація, віртуальна комунікація у системі «людина – машина» надають нового статусу рефлексивної діяльності. Головним стає не стільки смислове навантаження текстів, скільки їхнє знакове та символічне визначення. Однак якщо для раціональної комунікації залишається важливим момент взаємопорозуміння як досягнення згоди, то в постраціональній комунікації ця процедура посідає вторинне місце. Постраціональну комунікацію будують виходячи зі спонтанної активності, емоційної складової спілкування. В раціональній комунікації рефлексивність мовного акту полягає в співвіднесеності змісту зі смыслом (що виступає як метакомунікація). У постраціональній комунікації така співвіднесеність необов'язкова. Тому зв'язок між змістом та смыслом може бути втрачений або ж підмінений.

Згідно з методологією Ю. Габермаса, у повсякденній практиці приватних життєвих світів саме процеси комунікативної раціоналізації є основами структурування суспільства. Раціональна комунікація у своєму ідеальному прояві постає як можливість вільного волевиявлення та досягнення порозуміння членів певної спільноти. Постраціональна комунікація є зворотним боком раціональних комунікативних практик і спрямована на самоактуалізацію сфери публічності. Розвиток і впровадження комунікативних практик та комунікативна раціоналізація стали основними засадами формування сучасного громадянського суспільства. Однак необхідність постійного вдосконалення соціальних інституцій у напрямку забезпечення громадянам вільного доступу до інформації для здійснення раціональної

комунікації значно послаблює її можливості. У цьому сенсі постраціональні комунікативні практики відрізняються більшою мобільністю, оскільки для їхнього здійснення необхідна не сама соціальна реальність, а її знаки, прояв яких залежить лише від певних інформаційних технологій. Тому постраціональна комунікація починає поступово витискувати раціональну або ж підміняти її, видаючи ірраціональні моменти життєдіяльності за раціональні.

Таким чином, постраціональна комунікація як соціальне явище має вирішальне значення для осмислення сучасних суспільних процесів та побудови будь-яких суспільних теорій. Сьогодні постраціональність активно використовують як засіб влади та маніпулювання, вона є ідеологічним підґрунтям створення цінностей «суспільства споживання». Однак наявність подібної парадигми комунікації ще не свідчить про те, що в реальному суспільстві домінують виключно постраціональні комунікативні складові. Скоріше йдеться про виникнення нових соціальних зв'язків і трансформацію значень у суспільній свідомості. Постмодернізм, углядевши нове соціальне явище, гіпертрофував його характеристики й ототожнив сучасне суспільство із постсучасним. У результаті парадигма постраціональної комунікації перетворилася у своєрідну ідеологію, використання якої стає все більш вигідним для деяких політичних сил, що схиляються до моделі глобалізації як заміни контролю держави на контроль споживача, торжество глобального ринку. Постсучасність є лише символом, що позначає певний економічний стан у розвитку пізнього капіталізму. Постраціональна комунікація є формою розгортання цієї символіки, знаком ціннісного світу майбутнього. Тому можна погодитись зі словами У. Еко, який писав, що «комунікація існує не тому, що мені все відомо, а тому, що є речі, мені невідомі» [19, с. 20].

Література:

1. Барт Р. Риторика образа // Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. – М., 1989.
2. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. – М., 2003.
3. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. – М., 2000.
4. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М., 2000.
5. Бодрийяр Ж. Система вещей. – М., 1995.
6. Бубер М. Я и Ты // Бубер М. Два образа веры. – М., 1999.
7. Бурдые П. О телевидении и журналистике. – М., 2002.
8. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. – К., 2004.
9. Гитлер А. Моя борьба. – М., 1992.
10. Дебор Г. Общество Спектакля. – М., 2000.
11. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное // Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М.; СПб., 2000.
12. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.; СПб., 1998.
13. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека. – М., 2003.
14. Соколов А. В. Общая теория социальной коммуникации: Учебное пособие. – СПб., 2002.
15. Тард Г. Социальная логика. – СПб., 1996.
16. Уэбстер Ф. Теории информационного общества. – М., 2004.
17. Хабермас Ю. Вовлечение Другого. Очерки политической теории. – СПб., 2001.
18. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб., 2000.
19. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию – СПб., 2004.

**ДО ПРОБЛЕМИ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ
МАРГІНАЛЬНОСТІ**

Стаття посвячена проблемі маргинальності. При столкновении двух и более культур в пространстве диаспоры формируется новый способ самоидентификации личности, отождествляющей себя с несколькими культурными традициями, формируется новая этничность – маргинальная. Маргинальность имеет деструктивный и креативный модусы, служит динамизации общества.

Ключевые слова: маргинальность, культура, традиция, диаспора.

The article deals with the problem of marginal man. Studying a personality in cultural conflict in Diaspora is reviewing “new ethnic type”, which tries to contaminate different shares of cultural traditions. There are destructive and creative modus in marginal culture, so they can precipitate the society.

Key words: marginalism, culture, tradition, Diaspora.

Динаміка сучасного світу, інтенсифікація процесів міграції різного гатунку потребує вироблення стратегій оптимального «вписування» соціальних груп та особистостей у нову ситуацію. Розроблення нових культурних кодів та стратегій ставить перед гуманітарикою проблему пошуку евристичної плідності категорій, що мають традицію застосування і є в той же час універсальними. До таких понять, на нашу думку, належить феномен маргінальності. Усі емігранти, що опинилися в чужому для них суспільстві, або переселенці чи репатріанти, «які повернулися на свою історичну Батьківщину», стають, зрештою «культурними гібридами»: вони і їхні діти ніби застрягають між двома культурами: українською і німецькою, українською й американською, українською й ізраїльською тощо. Засвоюючи поступово стиль життя, поведінку, культуру нового суспільства, ці люди досить довго (в деяких випадках назавжди) залишаються «меншістю», навіть якщо установки, норми й стандарти їхнього поводження відповідають універсальним цінностям. Глибинний конфлікт лежить усередині самої особистості: емігранти опиняються в маргінальній ситуації.

Поняття «маргінальність» (походить від лат. «margo» – край, межа, границя) досить широко використовують у культурологічній традиції для позначення межових (часто а- чи антисоціальних) духовних, соціальних феноменів та ментальних стратегій, що розвиваються поза домінуючим типом раціональності. Маргінальні феномени «принципово не вписуються в домінуючі парадигми мислення та поведінки» [7, с. 296]. Філософську зацікавленість феноменом демонструє французький структуралізм та постструктуралізм (Р. Барт, М. Фуко, Ж.-Ф. Ліотар, Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Ю. Кристева), у широкому текстологічному дискурсі якого

сформульовано тезу щодо виникнення феномена маргінальності в «зазорах», на межі між різними структурами, який існує, «пафосно відшукуючи свою природу під час їх змінення чи взаємодії» [7, с. 296]. Європейська культурна традиція відносить до «маргінальної» в певному розумінні спадщину Ф. Ніцше, Д. А. Ф. де Сада, Л. фон Захер-Мазоха, А. Арто, Ж. Батая та інших. У межах постмодерну маргінальними позиціоновано «шизоаналіз» у Ж. Дельоза, «генеалогія влади» у М. Фуко, «реконструкцію» у Ж. Дерріди.

Класична західна ментальність традиційно організовує понятійне поле через бінарні опозиції (суб'єкт – об'єкт, хаос – космос, чоловіче – жіноче тощо), тоді як постмодерна традиція акцентує увагу на «насильництві» такої ієрархії (Ж. Деріда): «Великі Дихотомії» класичної метафізики конструюють «семантичний простір пригнічення» (Е. Джердайн). М. Фуко підкреслював неможливість осмислення феноменів/процесів маргінальної природи в рамках бінарizmu. Ідентифікація маргінальності можлива лише за відсутності норми чи панівного зразка. Звідси її надзвичайна евристична цінність – потенціал мислення, народженого в просторі маргінальності, є, на думку М. Фуко, найважливішим інструментом у боротьбі з тиранією дискурсу Влади [7, с. 296].

Сучасна парадигма культури характеризується поліструктурністю, варіативністю, нелінійністю зв'язків, що має бути співвіднесено з герменевтичною множинністю інтерпретацій. Відтак, *методологічна цінність* вивчення маргінальності полягає не тільки в дослідженні сучасних соціокультурних процесів/об'єктів маргіналізації (міграції та мігранти, етнічні меншини як уламки геополітичних розколів, субкультури – молодіжна, гендерна, конфесійна тощо), – зона впливу маргінальних полів культури розширилася настільки, що охоплює і титульні нації, і колись стабільні системи цінностей, й етнічні стереотипи, і внутрішні особистісні структури. *Мета статті* – здійснити культурно-філософський аналіз феномена маргінальності на прикладі емігрантського середовища.

Пальма першості у вивченні маргінальності належить соціології. Теоретичним початком можна вважати спробу Г. Зіммеля розглядати соціальний тип «чужинця» як соціальну універсалію. Практичним – необхідність аналізу протікання культурно-конфесійного конфлікту між кількома взаємодіючими етногрупами в Країні Емігрантів, – американська соціологічна наука на початку буремного ХХ століття потребувала модерного інструментарію. Категорію «маргінальної особистості» ввів американський соціолог, майбутній засновник Чикагської школи Р. Парк (1864–1944) у 1928 році («Human migration and the marginal man». *American journal of Sociology*. Chicago, 1928, Vol. 33, № 6) для позначення культурного статусу та соціально-психологічних наслідків неадаптації мігрантів (іммігрантів) до вимог урбанізації як способу життя. Парк мав на увазі, в першу чергу, «культурну маргінальність» – проміжне становище людини, що з необхідності існує в різних культурних групах. Соціологічну концепцію «маргінальної особистості» розробляли в 30-ті роки ХХ століття Е. Стоунквістом («The marginal man. A studying personality and cultural conflict»), Р. Мертон, Е. Дюркгайм в основному із культурологічних позицій – йшлося про вивчення прагнення «підлеглих малих груп» інтегруватися з «домінуючою

групою більшості», прилучитися до її культурних цінностей та стандартів.

Поняття маргінальності є «соціальною загадкою», як вважає І. Попова, науковий редактор «Социологической науки». Вона виділяє кілька традицій інтерпретування маргінальності. *Культурна маргінальність* у класичному визначенні належить до крос-культурних контактів та асиміляції, в її основі – взаємини ціннісних систем двох культур, у які включений індивід і результатом яких стає невизначеність його статусу та ролі. *Маргінальність соціальної ролі* виникає в таких випадках: під час спроби віднести себе до позитивної референтної групи; під час виконання ролі, яка лежить між двома поруч розташованими ролями; за членства в маргінальних за визначенням групах чи групах, що перебувають на соціальній окраїні життя. *Структурна маргінальність* – результат політичної, соціальної та економічної нерівності (групи, позбавлені виборчих прав та/або поставлені у невігідне становище [9]).

Інші дослідники вважають, що на сьогодні склалися два підходи: соціокультурний, у межах якого маргінальність – особливе соціальне відношення, в яке вступає індивід, опинившись у певній ситуації між двома чи кількома культурами; другий – «стратифікаційний», де маргінальність – характеристика особливих соціальних груп та прошарків, які займають конкретне положення в ієрархії структурованого соціального простору: або найнижче, або криміногенне [10]. Маргінальність причетна до принципово дуалістичності етнічної самосвідомості мігранта.

Маргінальність не є побічним, другорядним явищем у житті людини та суспільства, вона є «феномен загальний та постійний, що має здатність виробляти, стимулювати трансформаційні процеси як у рамках соціуму, так і в сфері свідомості людини» [6, с. 1]. Внутрішня складність та багаторівневість феномена передбачає пошук сутності лише *на перетині* соціологічного, психологічного та культурологічного дискурсів. Соціально-філософське осмислення феномена передбачає урахування як деструктивного, так і креативного модусів його функціонування, як макросоціальної, так й індивідуальної природи феномена, його буття як інструменту та умови самоідентифікації. Як зазначає російській дослідник Л. Банникова, *маргінальність* – стан груп та індивідів у ситуації, яка примушує їх під впливом зовнішніх факторів, пов'язаних з різким соціально-економічним та культурним переструктуруванням суспільства загалом, змінити своє соціальне положення та призводить до суттєвої зміни (втрати) попереднього соціального статусу, зв'язків, середовища, зміни ціннісних орієнтацій [1]. Опинившись між різними берегами, маргінальний індивід чужий обом.

Ознаками маргінальної ситуації з психологічної точки зору можна вважати: межовість, окраїнність положення індивіду; його зануреність у стан переходу (транзиції) чи зміни соціокультурних парадигм, що супроводжується дезадаптацією; «подвійна» адаптація, присутність «між двома або одночасно у двох місцях» [1]. Ситуація етнічної маргінальності підштовхує свідомість її носія до заміщення етнічної самоідентифікації соціальною як варіанта втечі від можливого внутрішньо особистісного конфлікту. Показником внутрішнього стану етнічного маргінала є його оцінка міжособистісних інтеракцій у повсякденному житті.

«Культурні гібриди», які неминуче формуються в такий спосіб у маргінальній ситуації, обирають або самий верх, або дно. Залежно від зовнішніх і внутрішніх обставин, маргінал може стати вічним вигнанцем, злидарем, страждати на дезадаптацію, абулію, паразитизм або стати пасіонарієм, харизматичним лідером, очоливши соціально-політичні чи націоналістичні рухи. Л. Гумільов вважав таких людей пасіонарними особистостями [3]. Пасіонарність є відхиленням від видової норми, хоча і не патологічне. Пасіонарії за сприятливих для себе умов здійснюють вчинки, які, узагальнюючись, «руйнують інерцію традиції та ініціюють нові етноси» [6, с. 17]. Людей життєздатних, але не пасіонарних він називав гармонійними («тихий обиватель, адаптований до біоценозу ареалу»). Люди такого складу – украй важливий, найчисленніший елемент у тілі етносу, вони зцементовують спільноту.

На креативному потенціалі маргінальності наголошував ще Т. Шибутані, один з основоположників теорії маргінальності: джерелом інновацій виступають й окремі індивіди, і цілі соціальні групи, наділені ознаками маргінальності. М. М. Бахтін стверджував, що культуру творять на межі культур. Т. Шибутані стверджує, що маргінальні люди, як правило, більш творчі. З точки зору синергетики, маргінальність можна назвати точкою біфуркації, в якій система перебуває у стані вибору. Маргінальність «набуває рис, з одного боку, універсальності й тотальності, з другого – імпульсивності в проявах, що виявляються в моментах максимального напруження під час вибору та мінімальної активності під час адаптації» [6, с. 16].

М. Новикова у статті «Маргиналы: крушители и хранители» (1992) пише, що людство починалося не лише з межі, але і з великої символіки *центру*. Сакральність центру зробила профанними саме межу та людину межі – маргінала, який є ніби «не зовсім реальним», «не зовсім існує», а вже звідси – етично підозрілий, бо благодатна аура центру до нього не доходить [8, с. 99]. «З Назарету чи може бути щось добре?» – питали іудейським прислів'ям, почувши про проповідника з провінції (який пізніше виявиться Ісусом Христом).

Маргінал не тільки людина межового простору, він ще й людина межового часу. Межа часів – епоха маргіналів: не Петро I, а епоха робить фаворитом і фельдмаршалом безрідного А. Меншикова, не Ленін, а епоха кидає маргіналів матросів у міністри, а куховарок у депутати. Ренесанс – «час „королів-свиней”, які оголосили себе головами Церкви (англійський Генріх VIII), конкістадорів, піратів, бастардів та „висуванців” – золоте століття маргіналів...» – зазначає М. Новикова [8, с. 104].

Одна із найзначніших та найбільш драматичних опозицій маргінала – «людина двох культур», бікультурал. Марина Новикова вважає бікультурала жителем «перехрестя» держави, етнічної території, культурного регіону [8, с. 105]. Додамо, бікультурал – головний герой діаспорного культурного простору, що функціонує на перетині принесеної із собою культури колишньої вітчизни та культури нової країни, що його прийняла. Він не належить до монокультурного простору, він культурний гібрид. У бікультурала подвійна самоідентифікація, зрештою формується *нова подвійна етнічність* – маргінальна, яка передбачає визначення чи актуалізацію різних етнічностей у різних контекстах. Могутній геополітичний «розпад», що відбувся в

Східній Європі на початку 90-х років ХХ століття – бунт не тільки політичний чи конфесійний, це бунт бі/полікультуралів. Не зовсім «свої» за вірою чи мовою, формою очей чи традицією, люди намагалися онтологізувати власне існування, вийти з маргенезу в новостворений культурний простір, із окраїни чи провінції перетворитися на власний «священний центр».

Об'єктивними соціальними передумовами маргіналізації є те, що «титульне» суспільство, «домінуюча більшість» виключає «підлеглу меншість» незалежно від освіченості, ціннісних орієнтацій, життєвих стандартів емігрантів тощо. Маргінальна ситуація формує «гібридний» тип особистості, серед характеристик якої виділяють загострену рефлексію, критичне, аж до цинічного, ставлення до світу, релятивізм світогляду, замкненість, внутрішню суперечливість, психологічну відчуженість [1].

Наслідком такого виключення «підлеглої меншості» є ціла низка поведінкових особливостей: девіантність поведінки серед підлітків і делінквентність поведінки серед дорослих емігрантів та переселенців; пасивність серед дорослого населення; відсутність почуття патріотизму, відповідальності, зацікавленості й любові, як до країни проживання, так і до народу, що її населяє; самотність, втрата соціальних зв'язків, безподійність існування, байдужність до позитивних емоцій, що виникає, як правило, через бідність, через відсутність значущого соціального статусу в суспільстві; агресивність, негативно-емоційне відношення до соціально-політичного, організаційно-бюрократичного устрою суспільства (варто згадати події літа 2006 року в Парижі – ненависть «кольорового» населення підпалає Париж у прямому сенсі слова).

За негативного, «руйнівного» варіанта психологічних установок емігранта на суспільство та його «титульну більшість» людина не налаштована пристосуватися, знайти себе в новій країні. Її тут усе дратує, злить, вона стає часом патріотом тієї країни, яку колись критикувала і, нарешті, залишила неї. Р. Парк, вивчаючи подібні стани маргіналів, відзначив, що маргінальна особистість – індивід, який інтеріоризував багато цінностей двох або більше конфліктних соціокультурних систем, типово відчуває дискомфорт й часто виявляє поведінку, що перетворює його у свого роду анафему для всіх систем. «Ненависть вказує вам на те, що ви надокучаєте, дратуєте, і це вам продемонструють відкрито, без жодних застережень. Ніхто в цій країні не може вас ні захистити, ні за вас помститися. Ви ні для кого нічого не значите, добре й те, що вас терплять обіч нас», – пише Ю. Кристева [4, с. 22]. Дослідниця аналізує своєрідну ситуацію мовчання, яку тією чи іншою мірою переживає кожний «чужинець»: «Носити в собі, наче таємний підвал чи скалічене дитя – дороге й непотрібне – колишню мову, яка в'яне, хоч ніколи вас не покидає» [4, с. 23]. Проблема мови загострює питання самоідентифікації, людина потрапляє у складну соціально-психологічну й моральну ситуацію, опиняється, як зазначає В. Малахов, між Сциллою націоналізму й Харибдою космополітизму. Поведінка людини в суспільстві, де вона почувається чужою та відчуває ставлення як до «чужого», де не має можливості ідентифікуватися з якоюсь культурною групою, потребує певної компенсації. Така людина дозволяє собі порушувати юридичні норми та моральні принципи, бо вважає, що титульне суспільство теж не демонструє

стосовно неї моральності: прояву доброти, допомоги, розуміння, чесності, поваги до його особистості й проблем.

Але маргінальність має не тільки руйнівний модус. «Феномен маргінальності має яскраво виражений *креативний потенціал*», якості маргінальності визначаються її діяльністю природою, сама ж вона є індикатором стану соціокультурного поля [6, с. 8].

Частина емігрантів, ставши на творчий шлях, засвоївши позитивне ставлення до нового суспільства, лояльне ставлення до правопорядку й населення, сформувала споконвічно позитивні установки на життя. Активно засвоюючи іншу культуру, мову, новий погляд на багато життєвих цінностей, ці люди духовно збагачуються. Так, 14 % серед опитаних емігрантів і переселенців, які проживають у Німеччині, активно, з ентузіазмом, збираються вжитися й розчинитися в новому для них суспільстві [11, с. 201]. Вони відкриті для нової культури, вони не розуміють психологічних проблем дезадаптаційного порядку інших емігрантів, їхні діти мріють стати значущими особистостями, прилучившись до іншої культури і не втративши першої. Познайомившись з іншою культурою, вони позбавляються від амбіцій, стають більш гнучкими й демократичними, починають доводити значущість своєї особистості. Долученість до двох культур вони перетворюють на перевагу, часто використовуючи її з комерційною метою. Як помітив свого часу З. Фрейд: «Творча продуктивність маргінала – людини з іншого середовища – це компенсація за психологічну уразливість, за сторонність у новому середовищі. Зміна умов, нові враження і відчуття активізують людину, пробуджують часом внутрішні сили, що дримали» [цит. за 11, с. 201]. Дані американської статистики підтверджують, що емігранти із СРСР, які прибули в США в 70-ті роки, мають середньорічний прибуток понад 34 тис. доларів, у той час як корінні середні американці – лише 22 тис. доларів. Подібну картину спостерігаємо й у Німеччині, як зазначає психолог Н. Хрустальова. Багато емігрантів «третьої» і «четвертої» (трудої) хвилі за своїм неофіційним матеріальним статком далеко обігнали середніх корінних німецьких жителів [11, с. 223].

Необхідність швидкого входження й прискорення розвитку в новому середовищі різко мобілізує всі внутрішні сили людини, спонукує її до високої активності. Згадаємо імена художників, письменників, філософів, музикантів, артистів балету, які, перебуваючи в еміграції, зробили неоціненний внесок у світову культуру. Характерний у цьому плані і феномен Пітіріма Сорокіна – колишнього молодого соціолога з Санкт-Петербурзького університету, секретаря А. Ф. Керенського, якого вислали разом із групою вчених з Радянської Росії в 1922 році. Опинившись в Америці, ще погано володіючи англійською мовою, він стає професором, згодом деканом престижного університету США, класиком американської соціології. На початку 20-х років П. Сорокін дає пораду російській еміграції: що скоріше ви, не втрачаючи своєї індивідуальності, пристосуетесь до країни, у якій ви осядете, то краще буде для вас самих, для цієї країни і для вашої ж батьківщини. Прикладом «творчого маргінала» може бути Володимир Даль, датчанин за походженням, видатний російський лінгвіст, мовознавець і літератор, автор кращого Тлумачного

словника російської мови.

Українська еміграційна культура демонструє нам приклади творчої адаптації до середовища. Зокрема Серж Лифар, який у 1923 році опиняється у Парижі, де згодом стане першою зіркою дягілевських «Російських сезонів». Сам С. Дягілев називає молодого соліста «найпрекраснішою з легенд балету» [12]. У 1929 році С. Лифар очолив трупі «Гранд-Опера», де працював понад тридцять років як хореограф і педагог, поставив понад 200 балетів. У 1947 році він заснував Інститут хореографії при Гранд-Опера. З середини 50-х викладав у Сорбоні, став ректором Університету танцю, професором Вищої школи музики та почесним президентом Національної Ради танцю при ЮНЕСКО. Кавалера ордену Почесного легіону, володаря найвищої відзнаки в балетному мистецтві «Золотого черевика», володаря «Оскару», Сержа Лифаря не можна вважати митцем, якому бракувало простору для творчої самореалізації. Попри це він постійно опікувався власною ідентифікацією – йому було важливо, що він киянин, виходець з України. «Серж Лифар з Києва», – написано на його могилі, що на цвинтарі Сент-Женев'єв-де-Буа під Парижем.

Зазначимо, що гуманістична думка ХХ століття, зазнавши гіркоти тоталітаризму, обирає нову альтернативу, убачаючи шлях людської культури головним чином у визнанні й розумінні *«Іншого»* саме в його чужості, в його неповторній специфіці, його відособленості від «Нас». Гостроту переживань чужинця-маргінала переконливо розкриває Ю. Кристева: «Не належати ніякому місцю, ніякому часу, ніякій любові. Втрачене походження, неможливе закорінення, зникає пам'ять, невизначене теперішнє. Простір чужинця – це поїзд в русі, літак в леті, це власне перетворення, що викликає зупинку» [4, с. 15]. Сакраментально звучить зі сторінок Кристєвої чи не головне питання сучасної гуманітарики: чи не слід припустити, «що в іншій країні стаєш чужинцем тому, що ти вже *чужинець ізсередини?*» [4, с. 23].

Епоха постмодерну примусила людство жити в суцільному просторі маргінальності. Живемо серед чужинців, самі собі чужинці, через існування іншого дізнаємося про власне існування. Маргінальність не є чимось дивним, вона є «універсальним елементом буття, що проявляється у всіх „зрізах” буття людини» [6, с. 7]. Як співіснують норма і маргінес, титульна нація і чужинець? В. Малахов вважає, що національне бачення культури, залишаючи емпатію для «своїх», «щодо всіх інших... акцентує вимоги поваги і розуміння, тобто визнання й осягнення їх у їхній чужості» [5, с. 452]. Найкраще, що можна зробити для людської єдності, – визнати за іншим право бути несхожим на мене, право бути собою. Така ідея відповідає антитоталітаристським інтенціям гуманістичної культури ХХ століття і досить прийнятна для сучасної свідомості, що не спокушається власною винятковістю.

Проте досвід ХХ століття не може зводитися лише до протистояння тоталітаризму. В. Малахов визначає, що «важливий аспект цього досвіду – саме пошук нових, нерепресивних форм людської спільності» [5, с. 452]. Спільний досвід страждань, опору й покори, спільна екологічна біда, глобальні проблеми доводять *недостатність концепції «визнання інакшості»*, розуміння іншого як Чужого: «...людині не досить, щоб її поважали й зважали на неповторність її Я, їй потрібно ділитися з іншими своїми почуттями, думками... доводячи тим самим їхнє загальне

значення; мука її існування полягає в тому, що будучи неповторно індивідуальним, воно водночас відтворює загальну долю людини, і, отже, не може... не претендувати на те, щоб бути цікавим для інших і придатним для безпосереднього співпереживання іншими. Лише завдяки невимушеному взаємному залученню до внутрішнього світу одним одного люди здатні відчуті *повноцінність* буття, здійсненність свого життєвого призначення...» [5, с. 453]. У такому контексті особливої ваги набуває культурологічний аспект, адже «...справжня зустріч різних національних культурних цінностей невіддільна від більш чи менш акцентованих пошуків *об'єднувальної спільності*» [5, с. 453]. Спільність виявляється реальним явищем, а не герменевтичним парадоксом.

Проблему вибору між «Сциллою націоналізму й Харибдою космополітизму», яка є актуальною в сучасних умовах і для маргіналів, і для носіїв норми, досить своєрідно трансформував Т. Гуменюк – український естетик, яка послідовно вивчає проблеми постмодернізму. Відштовхуючись від поняття «периферія “іншого”», вона намагається визначити «перспективу осягнення самоцінності “іншого”». Ця перспектива відкривається, на її думку, в культурному діалозі. Думка дослідниці сама по собі скоріше традиційна. Цікаве інше, а саме: як вона трактує «культурний діалог». Для Т. Гуменюк це перехід «від “Космо-полі-тизму” до “космо-Полі-тизму”, від єдиного панівного стилю, розуміння доби, сенсу тощо до множинності, від “канону” до практики» [2, с. 23]. На її думку, серед специфічних ознак постмодерністської доби є «відкриття нового культурного простору з перспективи периферії, маргіналії, меншості, тобто з перспективи “іншого”, через урахування автономних локальних моделей розвитку» [2, с. 23].

Підбиваючи підсумки, зазначимо, що феномен маргінальності має соціокультурну природу і виявляє себе в модусах окремої особистості та соціальної групи. Емігрантська спільнота за генезою та сенсоутворювальними якостями є маргінальним явищем, причому маргінальність емігрантів може набувати як деструктивного, так і креативного характеру. Діяльнісна природа, свобода як відсутність несвободи (зв'язаності), демонстративність робить маргінальність динамізуючим чинником розвитку людини та суспільства. Вивчення феномена маргінальності як універсальної характеристики буття є перспективним в умовах багатомірного соціокультурного простору, нелінійного розвитку суспільства, варіативності культури.

Література:

1. Банникова Л. Культурная маргинальность как социально-философская проблема // www.nsu.ru/education/virtual/bannikova_course.htm
2. Гуменюк Т. К. Постмодернізм як транскультурний феномен. Естетичний аналіз // Автореф. дис. ... д-ра філософ. наук. – К., 2002.
3. Гумилев Л. Н. О термине «этнос» // Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. – Л., 1967.
4. Кристева Ю. Самі собі чужі. – К., 2004.
5. Малахов В. Особистість і національна культура: підґрунтя етичних проблем // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К., 1990.

6. Мельникова Н. Е. Феномен маргинальности в системе культуры: социально-философский анализ // Автореф. дис. ... канд. философ. наук. – М., 2007.
7. Новейший философский словарь. Постмодернизм / Гл. науч. ред. и состав. А. А. Грицанов. – Мн., 2007.
8. Новикова М. Маргиналы: крушители и хранители / Новикова М. Міфи та місія. – К., 2005.
9. Попова И. П. Новые маргинальные группы в российском обществе (теоретические аспекты исследования) // ecsocman.edu.ru/images/pubs/2005/12/02/0000243189/008_popovaSotsialnaya_struktura.pdf
10. Титова Т., Козлов В. Маргинальность и толерантность выходцев из этнически-смешанных семей // www.etnosfera.ru/centr.php?onewnd=centr&list=projects&prjid=676&id=10-57k
11. Хрусталёва Н. С. Психология эмиграции. Социально-психологические и личностные проблемы: Дис. ... д-ра психол. наук. – СПб., 1996.
12. <http://wikimediafoundation.org/w/index.pfp?title>

ЩО ТАКЕ МАРГІНАЛІЗМ?

В статье рассмотрены различные концепции маргинализма, определены его сущность и источники, роль в появлении криминальности.

Ключевые слова: маргинализм, маргинал, культура, переходность, криминальность.

The article deals different conception about marginalism, it essence and sources, the role in criminality appearance.

Key words: marginalism, marginal, culture, transitivity, criminality.

Питання маргіналізму й маргіналізації є актуальним, бо ці явища є однією з причин появи злочинності. У західній науковій думці визначено механізм зародження злочинності та її причини, проте майже обійдено питання джерел маргіналізму. Це можна пояснити тим, що, по-перше, причини зародження маргіналізму й маргінальної злочинності вчені пов'язують з факторами особистісними (рівень моральності й цінності злочинця) та соціальними (впливом соціального середовища); по-друге, вчені обходять проблему маргіналізму, що є надто важливою політично.

Увага до проблеми маргіналізму обумовлена практичною потребою відродити національну політичну й соціальну культуру в Україні, теоретично осмислити соціокультурні процеси, що характеризуються одним соціокультурним компонентом (значення – цінності – норми) і прийняттям іншої (нової) компоненти, тобто складової.

Мета статті – дослідити методологію маргінальних процесів, зокрема соціально-філософські дискурсивні методології у процесі маргіналізації суспільства, а також визначити сутність маргіналізму.

У різні періоди розвитку суспільства чисельність і обсяг маргінальних прошарків коливається: то збільшується, то зменшується залежно від соціально-економічної політики держави, професіоналізму правоохоронних органів і зрілості громадянського суспільства. Процеси маргіналізації населення України в сучасних умовах поглиблюються. Досягла й критичної величини й кількість людей, що перебувають на дні суспільства або за межами правових відносин [3, с. 47]. Постає небезпека для генофонду нації через бурхливе зростання маргінальних прошарків суспільства. Маргінальне середовище – постійне й невичерпне джерело більшості майнових і насильницьких злочинів, що їх скоюють у сучасних умовах. Маргіналізм звужує можливості набуття життєвих благ законним шляхом і примушує до вилучення в суспільства матеріальних і духовних благ шляхом насильства, незаконно. Звичайно ж високий ступінь маргіналізації населення підвищує рівень маргінальної майнової, насильницької злочинності. Саме високою інтенсивністю процесів маргіналізації населення в сучасних умовах можна пояснити значне зростання маргінальної злочинності в Україні [5, с. 13].

Вітчизняна наукова думка 90-х років ХХ – початку ХХІ століття не має ґрунтовних досліджень проблем маргіналізму й маргіналізації українського суспільства. За цей період, на жаль, крім публікації Ірини Прибуткової «Мы – не маргиналы: маргиналы – не мы» («Философская и социологическая мысль», 1995, № 11/12), не з'явилося нічого, щоб свідчило про увагу філософів, соціологів, психологів та інших фахівців до актуальної проблеми маргіналізації. Щоправда, публікації про маргіналізм існували навіть за радянських часів [1; 2]. На початку ХХІ століття захищено кандидатські дисертації, у яких зроблено спроби узагальнити наявні у світовій науці знання про маргіналізм і застосувати їх до сучасної практики в Україні з позиції соціальної філософії, визначено поняття маргінальної спільноти людей, обґрунтовано філософську класифікацію маргінальних спільнот, показано маргінальні трансформації в соціальній структурі України на сучасному етапі.

Передумовою дослідження маргінальних спільнот є теза про їхнє різноманіття як реальність. У соціальній філософії існує низка теорій і концепцій маргіналізму. Треба визнати, що у світових дослідженнях маргіналізму з позиції соціальної філософії ще слабо обґрунтовано і поняття маргіналізму, і його зміст, і тому непереконливими є і положення теорії, і концепції маргіналізму. Є й такі теорії і концепції, що трактують це явище спрощено, плутано, з якими загалом неможливо погодитися.

Соціальна філософія розкриває сутність маргіналізму на різних етапах розвитку суспільства. Учені-соціологи, аналізуючи явища й громадське життя в кожному конкретному суспільному середовищі, ставлять свої акценти, визначають власні позиції. Зрозуміло, що те, що є актуальним для одного суспільства, а отже, ближчим до сутності конкретного явища, повністю може виявитися не актуальним для іншого, а отже, віддалитися від сутності явища, бути менш або зовсім не актуальним й практично не значущим.

Візьмемо за приклад звичайне життєве явище: іноземні робітники в Німеччині або США. Тут іноземні робітники виступають у ролі маргіналів. І для німецьких учених-філософів, й американських філософів та соціологів, вивчення механізму пристосування іноземних робітників до суспільних норм Німеччини й США є досить актуальним. Але якщо в Україну приїжджають з Білорусії, Росії будівельники, то вони тут із усіх причин малопомітні (кількісно і через приналежність до подібного менталітету) і можуть не становити маргіналів, бо в Україні справжніх маргіналів, які становлять реальну загрозу для суспільства, і без білорусів, росіян або представників народів Закавказзя більш ніж досить: наркомани, безпритульні, бомжі або загалом просто надзвичайно бідні люди... Або, наприклад, суспільство Англії 60-х років ХХ століття, коли здобуває широкого розмаху рух хіпі – груп молоді, яка відкидала загальноприйняті норми поведінки і стала на шлях бродяжництва: для ситого й улаштованого англійського суспільства рух хіпі став актуальним і становив загрозу для національної безпеки.

Ще один приклад. У 80-х роках ХХ століття у деяких країнах Західної Європи з'явилися неофашистські об'єднання й утворення, а також ліві терористичні організації на зразок «Rote Armee Fraktion» тощо, які набули масового характеру і, звичайно ж, становили загрозу для національної безпеки держав.

Тоді ж, у 80–90-х роках ХХ століття, для філософів, соціологів, політологів, психологів Франції, Італії, Німеччині й інших країн актуальним стало вивчення проблем відходу від суспільства, розривання традиційних зв'язків між індивідами, соціальними спільнотами, зокрема молоддю, та соціальним середовищем. Постає необхідність вивчити маргіналізм, його корені, сутність, механізми й рушійні сили, оскільки маргіналізм ставав дедалі небезпечнішим для суспільного життя. Тим більше, що з кінця 90-х років ХХ – початку ХХІ століття виникає рух скінхедів. У США цього періоду надактуальною стає проблема переходження в нову культуру мігрантів. Цю проблему посилюють такі випадки, як убивство 1901 року президента Вільяма Маккінлі польським анархістом Лерном Жолгошом; чинений знаменитим гангстером Аль Капоне – Альфонсом Фьорелло – сином італійських іммігрантів терор, що шокував у 20–30 х роках ХХ століття своєю жорстокістю американське суспільство; викрадення й жорстоке вбивство сина знаменитого тоді льотчика Чарльза Ліндберга німецьким іммігрантом Бруно Хауптманом; а також багато інших, не менш трагічних випадків і небезпечних для суспільства злочинців-іноземців і в період Другої світової війни, й особливо в післявоєнний. Наприкінці 90-х років ХХ століття у США приріст населення склав понад 10 мільйонів. Але тоді ж відбувся і сплеск злочинності. Зросла і чисельність ув'язнених в американських в'язницях. Низка обставин, що склалися і складаються в США, свідчать про тенденції зростання маргіналізації.

Зрозуміло, різний розвиток країн Західної Європи і США свідчить і про різний конкретний зміст понять «маргінали» і «маргінальність».

Більшість дослідників виклад проблем маргіналізму й маргіналізації починає з праць американського соціолога Роберта Паркі та американського філософа Еверета Стоунквіста, які проблему переходу особистості зі сфери однієї культури в іншу називають проміжною, маргінальною [9]. Аналізуючи процеси соціальних змін у суспільстві, багато сучасних філософів США, Франції, Німеччини, Росії, України й інших країн посилаються на ранні праці учених і роблять висновки, що маргіналізм, маргінальність – межовість, перехідність людей з колишньої системи відносин, у якій сформовано їхній соціальний статус, в іншу. Маргіналізм, як вважають сучасні американські, та й західноєвропейські філософи, – це стан у процесі переміщення певного соціального прошарку або індивіда, тобто зміни соціального статусу індивіда або соціального прошарку, проміжність становища індивіда або соціальної спільноти.

Роберт Парк та Еверст Стоунквіст вдавалися до механістичного методу пояснення суті маргіналізму. Очевидно, що механістичний підхід розводив пояснення маргіналізму. Перехідність маргінальності Роберт Парк і Еверст Стоунквіст відзначали підпорядкованістю особистості в суспільному середовищі. По суті, йдеться про особистості, які переходять з однієї, низької культури в іншу, більш високу й розвинену, до норм якої особистість пристосована погано, й тому соціальне середовище виштовхує її назад. У результаті особистість іде з однієї культури, залишає її як неприйнятну для себе і лише частково адаптується до іншої культури, що служить для неї еталоном, але в яку вона не інкорпорована повністю. Уже в другій, більш високій і незасвоєній культурі особистість маргінал (як особистість) –

проміжна, перехідна.

Головним для дослідників повинна бути не сама перехідність, соціальний і психологічний зміст якої, безумовно, досить глибокий і значущий для особистості й суспільства, а об'єктивний факт відірваності від соціального середовища, у якому особистість живе. Це дало підставу сучасному французькому філософу Арлету Фарту вважати маргінала людиною з відсіченими коренями. Звичайно ж, проміжність може визначати людина. Наприклад, учений-атомник академік Андрій Сахаров, що свого часу займав збалансовану позицію між полярними культурами або ідеологами. Зрозуміло, можна все життя перебувати «на рубежі культур». Можна прекрасно освоїтися в референтному соціальному середовищі й процвітати. Але постментальними й психологічними коренями залишатися там, відкіля людина вийшла. І все-таки віднести людину до маргіналів немає підстав.

Сучасні вітчизняні філософи Олексій і Марина Черниш не без підстав стверджують, що «основами маргіналів є крайня периферійність їх реального становища в суспільстві. Вони стоять на межі, саме так перекладали з латини слово *marginalis*. Системою же зі своїми межами може виступати все суспільство, суспільна або етнічна група, а маргіналами – безнадійно безробітні, вихідці із села, що переїхали в місто й улаштувалися в ресторан мити посуд, радянський єврей, нарешті-то ставши ізраїльтянином, якого тепер саме через його очевидну маргінальність (своєрідності мови, звичок, поведінки, соціального статусу) стали називати росіянином, тобто маргіналом» [11]. Що ж, можна повністю погодитися з цією позицією, що основна ознака маргінала – крайня периферійність. Але, на жаль, учені не розкривають, що ж конкретно вкладають у поняття периферійність.

Для віднесення того або іншого індивідуума до маргіналів достатньою підставою можуть стати і його перехідність і роздвоєність. У США, наприклад, мексиканців завжди розглядали як людей другого сорту порівняно з корінними білими американцями. Можна навіть із упевненістю припустити, що в збройних силах США саме темношкірі вихідці з південноамериканських й африканських країн – маргінали. Так що поляк Збігнев Бжезинський не тільки не маргінал (хоча за ознаками й маргінал), але й представник американського істеблішменту. Проміжними, перехідними у свій час були Йосип Джугашвілі, Гейдар Алієв, Едуард Шеварнадзе й інші представники некорінної для Росії нації й вихідці з простих родин; Микита Хрущов, який не одержав навіть середньої систематичної освіти, але сходами соціальної ієрархії піднявся із самих низів; Михайло Горбачов – син комбайнера, виходець із села; Борис Єльцин – син селянина з Уралу й ін. Але всі вони не тільки не залишилися маргіналами, але і ввійшли в радянську політичну еліту, займали лідируюче становище. І, мабуть, важко погодитися з твердженням, що «маргінал – це космополіт, чужинець, це завжди внутрішній конфлікт: маргінал належить одночасно до двох соціальних прошарків» [6]. Насправді і маргінал – наркоман, злодій, бомж – повністю може почувати себе безконфліктно, не бути чужинцем і належати тільки до найріднішого для нього середовища, а не до двох соціальних прошарків.

Визначити маргінальність як різноманітне, багаторівневе явище можливо тільки за конструктивного підходу. Як кажуть, лихо найчастіше до людини приходять не

саме. Випадання із системи суспільних відносин можна порівняти з розвалом карткового будинку. Лихо може статися з людиною, якщо вона народилася в родині наркоманів, або заражена важкими венеричними хворобами, або з нею сталася непередбачена виробнича травма, що привела до інвалідності, і т. п. – усіх причин лих людина не може передбачити і все може стати початком кінця, тобто стати дестабілізуючим фактором, що вибиває людину з усіх інших систем соціально значущих зв'язків. Процес нормальної соціалізації й подальшого просування нагору соціальними сходами для народженого в родині наркоманів неможливий, бо він не має можливості повноцінно харчуватися, одержати належний рівень знань про суспільство. У сім'ї здорова людина не позбавлена можливості харчуватися й відпочивати, користуватися культурними й духовними цінностями, – людина, що стала внаслідок якого-небудь випадку інвалідом і прикута до ліжка, позбавлена можливості навіть на елементарні прогулянки, відвідувати не тільки доступні культурні заходи, але й користуватися всіма життєвими благами, які стають лише приємними спогадами. Безробіття, що ввійшло в сім'ю, може спричинити перегляд соціальних ролей у сім'ї, переоцінку цінностей у свідомості членів родини тощо.

Звичайно ж, ступінь маргінальності як поняття може стати діючим інструментом розкриття не тільки сутності основ теорії маргіналізму, але й механізму дії маргінальних процесів у різних ситуаціях й обставинах, у різноманітному їхньому прояві. Адже часом створюється звичайна, небезпечна й глибока маргінальність. На відміну від нормальної, потенційна маргінальність часом торкається другорядних параметрів людської життєдіяльності, а небезпечна маргінальність поширюється на основні ролі людини, відриваючи її від суспільства, виводячи із суспільного життя тощо. З різних ситуацій є різні виходи, що сприяють поверненню людини в колію громадського життя, ніби повертаючи людину з поля відчуження. Правда, треба визнати, бувають різні виходи зі сформованих обставин – і позитивні, і безпечні. Але глибока маргінальність безнадійна. За неї розриваються основні й другорядні зв'язки із суспільством, криза стає системною, постійною, стан носія маргінальності – пасивним. Людина випала із суспільства, скорилася безвихідності свого маргінального становища, нічого не робить і не збирається робити, щоб вийти з безвихідного становища.

Об'єктивізм і суб'єктивізм – ось що визначає характер маргінальності. Об'єктивність поширюється на зовнішнє середовище, перебуває за межами волі й свідомості людей. Насамперед, це політичні, економічні й правові фактори: політичний режим, ступінь соціальної орієнтації держави та ринкової системи, правова природа законів і рівень їхньої справедливості. Об'єктивністю є і місце, яке займають індивіди в соціальній ієрархії, майнова диференціація, престиж й успіх у реалізації виниклих проблем у житті людини і т. п., об'єктивним є і зовнішній вигляд людини, ступінь її привабливості (одяг, манери, поведінка тощо). Суб'єктивізм маргінальності – це самооцінка індивідом свого становища в суспільстві, непевність, боязкість, озлобленість, агресивність, непроникливість, пасивність, відсутність позитивних мотивів поведінки, безвільність, небажання вирішувати виниклі ситуації тощо. У суспільстві маргінал відчуває себе чужим. Суб'єктивне скоріше може

становити інтерес для соціологів і психологів, що допомагають людині знайти в собі внутрішні сили, морально-психологічну опору й вистояти перед натиском несприятливих життєвих обставин.

Деякі філософи й соціологи (Зіна Голенкова, Євгенія Ігітханян, Інна Казарікова й ін.) вважають, що якщо «службовці, фахівці» не співвідносять себе «з жодною із соціальних спільнот», не здатні самоідентифікуватися – це означає, що вони вже маргінали. Без об'єктивних даних суб'єктивні характеристики зависають у повітрі. Філософи Олексій і Марина Черниш вважають: «Із двох типів маргіналів – природних (інвалідність, психофізіологічні аномалії, порушення традиційних міжстатевих орієнтацій, слаборозвинені здібності до загальноосвітнього навчання й професіоналізації...) і соціально обумовлених основну увагу приділяють другому типові, тобто бомжам, злочинцям, наркоманам, у яких усе значно обумовлене типом і характером суспільних відносин» [11]. Зрозуміло, поняття маргіналізм включає негативно-кримінальний зміст. Характерною ознакою маргіналів є імовірна або реальна небезпека їхньої життєдіяльності для суспільства.

Узагальнюючи наявні в науковій філософській соціологічній літературі визначення маргіналів і маргінальності, можна, виходячи з особливостей історичного моменту, яке переживає сучасна Україна, виділити низку відмітних ознак. По-перше, у суспільстві виявляється своєрідна життєдіяльність периферійних прошарків; по-друге, вихідці з периферійних маргінальних прошарків позбавлені основних засобів життєзабезпечення. По-третє, маргінальні шари недостатньо соціалізовані, їхня поведінка погано піддається коректуванню з боку суспільних норм, вони зорієнтовані на власні норми поведінки. По-четверте, маргінали слабо інтегровані в систему суспільних відносин: вони можуть цілком вийти із системи офіційних трудових, моральних та інших відносин. По-п'яте, маргінальні шари ставляться до суспільства нейтрально або вороже, самоізолюються від суспільства (іноді навмисне або тимчасово) або їх держава може ізолювати від суспільства примусово. Узагалі потенційні маргінали, передмаргінали й власне маргінали – це крайні знизу прошарки в соціальній структурі, що обмежені у виконанні соціальних ролей. Таке пояснення маргінальності дозволяє зосередити увагу й ресурси держави та громадянського суспільства на реалізації невідкладних соціально-політичних, економічних, духовних проблем. Передмаргінали й власне маргінали відрізняються один від одного так само, як бідні від жебраків. У бідних усього мало, а в жебраків нічого немає. Бідні погано забезпечені, не працюють, у них є сім'я, житло і т. п., а в жебраків нічого немає, але вони – частина суспільства. Подібність становища, спорідненість душ і збіг багатьох характеристик й ознак зближує передмаргіналів і маргіналів.

Література:

1. Антонян Ю. М. Социальная сфера и формирование личности. – М., 1975.
2. Атоян А. Социальная маргиналистика // Полис. – 1993. – № 6.
3. Бандурка О. О. Миграционные процессы в Украине: Дис. ... канд. юрид. наук. – Х., 1998.
4. Бучко М. Б. О корыстной экономической преступности (Социальный философский анализ): Дис. ... канд. социол. наук. – М., 1995.

5. *Голенкова З. Т., Игитханян Е. Д., Казаринова И. В.* Маргинальный слой. Феномен социальной самоидентификации // Социс. – 1996. – № 8.
6. *Ермолаева Е. П.* Профессиональная идентичность // Социс. – 1998. – № 4.
7. *Костенко В. В.* Нові маргінальні спільності в суспільстві України // Питання політики. – К., 2001. – № 8.
8. *Краснодемская С. А.* Социально-экономический анализ маргинальности: Дисс. ... канд социол. наук. – М., 1995.
9. *Олійник С. С.* Маргінальність. Соціологічний аналіз. – К., 2002.
10. *Прибыткова И.* Мы – не маргиналы, маргиналы – не мы // Философская и социологическая мысль. – 1995. – № 11/12.
11. *Черныш А. М., Черныш М. А.* Маргиналы и маргинальная преступность в Украине. – К., 2004.
12. *Шульга М.* Національна політика і політична маргіналізація: Дис. ... канд. політ. наук. – К., 2002.

КОСМОПОЛИТИЗМ: «УТВЕРЖДАТЬ ДРУГОГО РАЗНЫМ И РАВНЫМ»

Статтю присвячено дослідженню феномена Іншого в умовах постсучасних суспільних відносин. Як методологічний підхід використано «космополітичний погляд» на сучасні соціальні відносини відомого німецького філософа У. Бека. Критично розглянуто універсалістську, релятивістську, націоналістичну та інші концепції Іншого. Висновок: досі Іншого розуміли або тільки як різного, або тільки як рівного. У космополітичній концепції його визначено і як рівного, і як різного.

Ключові слова: космополітизм, Інший, націоналізм, транснаціоналізація.

The article is devoted to the investigating of the phenomena of the Other in the conditions of the postmodernity. «Cosmopolitical look» at the contemporary social relations of the well-known German philosopher U. Beck is used as a method of approach. Universal, relative, national(istic) and other conceptions of the Other are critically considered. Deduction: the Other has to our time understood either as different only or as only equal. In the measures of the cosmopolitical conception it is both different and equal.

Key words: cosmopolitism, the Other, nationalism, transnationalization.

Цель статьи состоит в попытке философски интерпретировать а) постсовременность как космополитический социум и б) проблему Другого в условиях постсовременности; актуальность статьи обусловлена недостаточной изученностью этих проблем; непосредственной задачей статьи является исследование и оценка космополитической концепции У. Бека; степень разработанности в нашей литературе – не разработана; новизна: до сих пор Другой понимался либо только как разный, либо только как равный. В рамках космополитической концепции он определяется и как равный, и как разный; выводы: практически полезно определить степень применимости этого положения в пределах украинского и постсоветского социума.

Как мы уже отмечали в предыдущих публикациях [напр.: 1], космополитизм вместо грамматической формы «или/или» пользуется грамматической формой «как... так и...». Космополитизм принимает одни различия и отождествляет другие. Поэтому он не занимает жёсткой оппозиции по отношению к универсализму, релятивизму, национализму и т. д., а корректирует их сообразно ситуации.

Но не является ли такая позиция неразборчивой? Ведь данный тезис принимает и постмодернизм, и У. Бек жестоко критикует постмодернистский партикуляризм, постмодернистскую Multikulti-Beliebigkeit [*1]. В отличие от постмодернизма космополитизм придерживается некоторых абсолютных норм. Да, но каких? Ведь и универсализм, и релятивизм, не говоря уже о тоталитаризме, – это тоже абсолютные нормы.

1. Абсолютные нормы космополитизма и специфика подхода к ним

Космополитические нормы, согласно У. Беку, носят, во-первых, отрицательный, во-вторых, процедурно-универсальный, в-третьих, контекстуально-универсальный характер.

Космополитические нормы отрицательны («апофатичны») потому, что сообщают не о том, что космополитизм признаёт, а о том, чего не признаёт: унификацию диктатуры, систематическое оскорбление человеческого достоинства, геноцид, преступления против человечества и т. д., – короче говоря, все виды насилия. Космополитизм призывает к общему отпору злу.

У. Бек считает, что большими контекстуально-универсальными возможностями располагает совокупность прав человека, которые, несмотря на их западное происхождение, не являются чужими и нерелевантными для незападных культур. Не так давно мы указывали на критику У. Бекем западной программы прав человека в том отношении, что они не учитывают взглядов и мнений других культур. Контекстуальный универсализм как раз и призван исправить эту ситуацию. «Из контекстуализаций универсального права возникают новые национально-космополитические и локально-космополитические идентичности, ведь при этих преобразованиях речь идёт о примерах активной внутренней космополитизации национального и локального» [2, S. 94]. «Тогда, возможно, контекстуальный универсализм может привести – пишет У. Бек, очевидно, имея в виду недавний пример с Косово – к “космополитизму смирения” (Скотт Л. Малькомзон) и прислушивания, а не к “педагогическому космополитизму нетерпения”» [ibid.]. Однако подобные примеры, к сожалению, из области желаемого.

Ещё один пример контекстуального универсализма вызывает «смех сквозь слёзы». В посольстве США в Дакаре состоялась дискуссия о правах человека, в которой участвовали представители Запада и Сенегала. Западные участники – вполне естественно – говорили о демократических свободах. Сенегальцы приветливо слушали. Большинство же их выступлений концентрировалось вокруг вопроса: имеет ли каждый человек право не умирать с голоду? Прилетевшие американские эксперты, проявившие профессиональную честность, должны были сказать, что не имеет (согласно документам о правах человека). Но они ещё (внимание! – как говорит в таких случаях М. Задорнов) – они ещё не поняли, что кого-то такое право может интересовать! Сенегальцы не стали объяснять, а продолжали задавать и задавать всё тот же вопрос. Наконец, до представителей Запада «дошло», и все присутствующие разразились смехом. Западные участники согласились, что у человека должно быть гарантированное право не умирать с голоду. Правда, пока что такое право не появилось. Очевидно, политики хуже разбираются в контекстуальном универсализме, чем простой народ (будь то даже эксперты по правам человека).

Крайне важный характер носит единство космополитизма и национализма. Освобождённая инаковость, оказывается, нуждается в стабилизации, которая обеспечивается посредством институционализации. Таковую стабилизацию лучше всего осуществляет национальное государство. В противном случае хаос инаковости может «унять» какой-либо «субстанциальный универсализм» [цит. по: 2, S. 97]. «Сплав национальных и космополитических стратегий необходим, чтобы ограничивать

этнические силовые потенциалы, которые освобождаются глобализацией извне и изнутри, не кончая с инаковостью других как с “домодерным предубеждением”» [ibid.].

В заключение разговора об абсолютных нормах космополитизма небольшое замечание относительно постмодернистского пренебрежения к абсолютным нормам. Там, где оно есть в таком виде, как описано У. Бекком, с философом нужно, разумеется, согласиться. Но недаром говорят, что постмодернизм сам себя определяет, как хочет. Я его определяю таким образом, что трудно представить себе постмодерниста, который сознательно допускает убийства, насилия, терроризм и т. п. Если скажут, что он ничего *не предпринимает* против этого, то это упрек по отношению ко *всем* философам, а точнее – к философии как форме человеческой деятельности. Но постмодернисты подчёркивают другое: *исключения* из «нагорных проповедей». В качестве примера вспомним известный эпизод из романа Д. Фаулза «Волхв» [3, с. 457–480]. Герою романа эсэсовец предлагает забить (именно забить, а не убить) партизана. В случае отказа умирает он сам и *все* жители деревни. Герой отказывается это сделать (человек – образ Божий) и чудом остаётся жив, но все жители деревни гибнут. Я бы мог согласиться с героем, если бы партизан был хотя бы нормальным простым человеком. Но Фаулз, очевидно, предвидел этот ход мысли. Поэтому его герой-партизан – уголовник-убийца, садист. Ну как, читатель, – истолчёте в гоголь-моголь голову этого... человека (да уж) прикладом шмайссера, ухватившись за ствол? Я бы (пренебрегая пословицей «увяз коготок – всей птичке пропасть») истолок. Вот такие *исключения* из абсолютных (гм...) норм и интересуют постмодерниста больше самих норм (всё равно Хабермас знает о них лучше). Простое разделение труда. Но постмодернист не против абсолютных норм (фактически, моральных императивов), о которых говорит У. Бек!

2. Транснациональность и социальный порядок

Транснациональность анализируется У. Бекком в двух отношениях: 1) с национально-интернациональным порядком и 2) социальным порядком вообще. В первом отношении подчёркивается инклюзивность двух сторон, во втором – сетевой (спонтанный) – а не системный – характер связи транснационального с национальным.

Характеристика данных понятий осуществляется по той же сквозной линии «как... так и...». Вообще с точки зрения классической диалектики, эту линию можно было бы охарактеризовать как тождество противоположностей – тождество тождества и противоположностей. Оно характеризует процессы в тех их точках, где *противоположные* (безусловно!) моменты становятся неразличимыми, напоминая о (все)единстве. Здесь не помогает и идея опосредующих звеньев, так как без их тождества (тождественности их различий) процесс снова раздробляется (дискретизируется), единство исчезает.

У. Бек прежде всего подчёркивает, что понятие транснационального не является эксклюзивной противоположностью национальному. Транснационализация осуществляется именно «за фасадом», в рамках национальной государственности. Национальное и транснациональное симбиотически служат одно другому, процесс

идёт сразу в обоих (во всех) направлениях. Индия и Сингапур, например, с одной стороны, стараются привязать свои транснациональные связи к национально-государственной политике. Но чтобы это получилось, надо, с другой стороны, сделать какие-то шаги навстречу мировому рынку (в данном случае представленному индийской и сингапурской диаспорами). Так, индийское правительство изобрело категорию прав «индийца, не живущего в Индии», – так сказать, «иностранный индиец», – и, чтобы побуждать «иностранных граждан данной страны» (тождество противоположностей!) к инвестициям в Индии, включило в неё права собственности, налоговые преимущества, свободу передвижений по стране. Такая политика проводится также Мексикой, Сингапуром, Малайзией и другими странами. И одновременно с нею осуществляется ренационализация. Так, например, в Сингапуре запрещено финансирование некоторых местных организаций иностранцами, а также иностранное участие в национальных масс-медиа. Транснациональная открытость экономики, включая национальное использование транснациональных сетевых предприятий, происходит одновременно с национально-государственным ограничением политических и масс-медиальных участия общественности.

3. Реальный космополитизм: факторы возникновения и осознания

В своё время нам приходилось оценивать современную глобальную социальность как онтологию становления (а не онтологию субстанции) [4, с. 361–370]. Строго рассуждая, это даже не была онтология, поскольку была связана только с нашим временем. У. Бек (вместе с МакНеилем и Груеном) действительно выдвигает идею социальной онтологии становления: «Выявленная смесь границ и культур, рассматриваемая во всемирно-историческом плане, является не исключением, а правилом. Разъединённые миры и пространства, которые отстаивает территориальный национализм и этницизм, исторически нереальны» [2, S. 106]. Если достаточно долго проследить передвижения народов, станет ясно, что такого феномена, как местный житель, не существует. Каждый местный житель начинал, как иностранец, и оттеснял других местных жителей, пока сам не добивался права местного жителя, как своего «естественного» права, которое защищал от иностранных захватчиков. И процесс этот, очевидно, начался после того, как численность примитивных племён увеличилась настолько, что они не могли уже держаться как единый род, и поэтому родовой принцип расселения заменился территориальным, родовая община – соседской.

В связи со сказанным У. Бек ставит два основных вопроса: как оказалось возможным, что всемирно-историческое правило взаимопроникновения и смешения культур было вытеснено из сознания, а исключение из правила – идеал национальной однородности – стало восприниматься как правило? Какие условия способствовали тому, что во второй половине XX столетия произошёл отход от «вечной правды» национальной ортодоксальности? У. Бека интересует только последний вопрос, так как он связан с современным (*zeitgenössisch*) космополитизмом, первый же – с историей национализма.

Космополитическому социальному движению и движению мысли положил начало какой-либо серьёзный провал национальной идеи. Этот провал невозможно

заметить: после Аушвитца невозможной стала не только философия, но и *любой* национализм. «Все попытки пропагандировать и практиковать идеал этнического единства внутри существующих государств воскрешают воспоминания о нацистском ужасе» [ibid., S. 108]. «“Аушвитц больше никогда” стало не только моральным законом новой Европы, но создаёт также существенный политический импульс в установке на незыблемость прав человека, который угадывается и в национальной, и в европейской внутренней политике, и во внутренней политике в мире» [ibid., S. 107–108]. Таким образом, космополитизм явился неожиданным побочным продуктом гитлеризма, «немецкого бреда расового единства, морального, политического и психического опустошения личности (Natur), которые из этого следуют» [ibid., S. 107]. «Также и идея ассимиляции этнических меньшинств, сообразно с этим, остаётся раз и навсегда политически сомнительной» [ibid., S. 108]. Появлению и росту космополитизма способствовал также трагический опыт Холокоста: последний явился порождением национальной идеи и национальной государственности. Поэтому теперь геноцид считается преступлением против человечества, и ответственность за него несут не только национальные государства, но и мировая общественность и её организации.

Другим важнейшим моментом, способствовавшим космополитизации международных отношений, был постколониальный опыт. Как для колонизаторов, так и для колонизируемых этот опыт не был чисто внешним, а глубоко проникал в собственную культуру и жизнь. Даже не признавая друг друга, обе стороны невольно учились разговаривать на языке колониальных «апорий». После того, как в ходе преодоления колониализма «маргинализованные меньшинства» добились своего политического и культурного самосознания, путь возврата к этнически замкнутым и центрированным историческим самосознаниям был закрыт как для господствующих, так и для зависимых (или зависевших ранее) стран. В конечном счёте, больше никто не может претендовать на то, что он один понимает культуру данного региона или местности. Никакая сторона – ни «мы», ни «они» – не может развиваться, в своей воображаемой независимости и равнодушии не включая самопонимание избранных (*die signifikanten*) и/или исключённых других в своё самопонимание.

Если «европейская самость» столь тесно переплелась с «исключёнными другими» колониализированного мира, то это не может не способствовать перемене европейского самопонимания в направлении открытости и космополитичности.

В-третьих, об объективности процесса космополитизации свидетельствует резкое увеличение употребляемости таких «переходных» слов, как «диаспора», «культурная смесь», «гибридизация» [ibid., S. 109].

Юмористически подытожим тезисы, сформулированные в начале статьи. Сегодня всё более оказываются нежизнеспособными отношения самоотждествленности («Ты – свинья, и я – свинья, – все мы, братцы, свиньи») и исключения («Гусь свинье не товарищ»). «Гуси» и «свиньи» по-разному смешиваются, пропорции изменяются, среди них может промелькнуть и видовая чистота. Можно, конечно, и постоянно оставаться «гусем» или «свиньёй», но теперь это уже личное дело.

Примечания:

[*1]. Multikulti-Beliebigkeit – «что попало», «чего изволите?» мультикультурализма.

Литература:

1. *Гусаченко В.* Глобальность и космополитизация // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. Серія: філософія. – № 734. Філософські перипетії – 2006.
2. *Beck U.* Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. – Frankfurt / M, 2004.
3. *Фулз Д.* Волхв. – М., 1993.
4. *Гусаченко В.* Трансгрессии модерна. – Х., 2002.

ПРОБЛЕМА ДРУГОГО В «ЛИКАХ ТВОРЧЕСТВА» М. ВОЛОШИНА

У статті на прикладі книги М. Волошина «Лици творчості» досліджено можливі стратегії художньо-критичного дискурсу в контексті проблеми розуміння Іншого.

Ключові слова: толерантність, Інший, маска, традиція, індивідуалізм.

Various strategies of fiction – critical discourse in the contest of the other's problem understanding are given in the article taking the book by T. Voloshin "The Images of Creativity" as an example.

Key words: tolerance, the other, mask, tradition, personality.

Поводом для появления этой статьи послужила международная научно-практическая конференция «Максимилиан Волошин и проблема толерантности в современном мире», состоявшаяся в Коктебеле в мае 2005 года. Тема, позволяющая в силу своей актуальности для дня сегодняшнего по-новому оценить творческий опыт поэта, чей жизненный мир вместил в себя и эпоху кардинальных социальных перемен, и пересечение различных культурных традиций, и смену эстетических идеалов.

В лице М. Волошина мы видим счастливое единение различных видов творческой одаренности – и собственно поэтической, и способности к художественно-критическому осмыслению значимых событий современной культуры. Именно эта «вторая рефлексия», представленная книгой художественной критики «Лици творчества», является предметом исследования в предлагаемой статье.

Свою основную цель автор видит в экспликации темы Другого и способов ее интерпретации в критических статьях М. Волошина.

Для начала несколько слов о смысловых оттенках термина «толерантность» (лат. *tolerantia* – терпение). Согласно Дж. Локку, толерантность – это своего рода «безразличие» к существованию разных взглядов. К такой трактовке примыкает понимание толерантности как снисходительного отношения к другой позиции, которую можно критиковать, но вовсе не обязательно навязывать свою. Толерантность можно истолковывать и как констатацию невозможности взаимопонимания, которую дополняет уважение к тому, кого не удастся понять. И, наконец, толерантность рассматривается как системная характеристика критического диалога, включающего в себя корректное изложение собственной позиции, уважение к чужой и установку на возможность взаимного изменения позиций [1, с. 21–32].

Таким образом, феномен Другого-Чужого, будучи базовым элементом толерантности как таковой, является предметом философского понимания последней.

В философии присутствуют различные интерпретации проблемы Другого, но доминирует феноменологическая перспектива ее понимания. В той или иной степени она присуща и герменевтике, и аналитической парадигме.

Начиная с Э. Гуссерля, такие феномены, как неопределенность, даль, отсутствие,

чуждость, рассматриваются в качестве неотъемлемых, конструктивных элементов опыта сознания. Такой подход снимает крайности объективизма и субъективизма, меняет ракурс исследования проблемы: «Другой не есть ни объект в поле моего восприятия, ни субъект, меня воспринимающий, – это, прежде всего, структура поля восприятия, без которой поле это не функционировало бы так, как оно это делает» [2, с. 287].

М. Волошин обладал особым талантом диалогичного восприятия людей, чужого и своего творчества. Вот как описывает Марина Цветаева первую встречу с ним: «И вот беседа – о том, что пишу, как пишу, что люблю, как люблю – полная отдача другому, вникание, проникновение, глаз не сводя с лица и души другого – и каких глаз: светлых почти добела, острых почти до боли (так слезы выступают, когда глядишь на сильный свет, только здесь свет глядит на тебя), не глаз, а сверл, глаз действительно – прозорливых» [3, с. 448].

Стремление к пониманию Другого – лейтмотив книги «Лики творчества». Перефразируя мысль И. Канта, можно сказать, что критика для М. Волошина – это выяснение возможностей и границ понимания личности творца и результатов его творчества.

В «Ликах творчества» реализованы три «стратегии» интерпретации событий культуры. Во многих статьях и рецензиях М. Волошин стремился следовать требованию Гете «стать на точку зрения творца для правильной оценки художественного произведения» [4, с. 381]. В таком случае критик должен избегать суждений о тексте, отсылающих к чему-либо другому, кроме самого текста, и является посредником между произведением и публикой, классикой и современностью, автором и его произведением. Например, в одном из своих писем М. Волошин писал: «Мне всегда не хватает зеркала понимания того, что я пишу, не хватает благосклонного и критического уха, которое бы помогло мне весить и судить мои опыты и достижения» [5, с. 598].

Эта стратегия предполагает максимально возможное уважение автономности и самодостаточности текста по отношению к ментальности критика.

Вместе с тем, М. Волошин отдавал должное и традиции «субъективной критики». Рецензируя «Литературные прогулки», принадлежащие перу французского эссеиста Реми де Гурмона, он, по сути, согласился с мнением последнего: «Критика – это самый субъективный род искусства. Это непрерывная исповедь. Намереваясь анализировать произведения других, раскрываешь сам себя» [там же, с. 567].

Но здесь возникает опасность уничтожения «инаковости», «другости» чужого текста.

В самых ярких разделах книги М. Волошина реализована третья стратегия – освоение Другого и сохранение его самобытности и своеобразия, «сохранение пространства Чужого как чужого» [6, с. 129]. Такой подход позволяет продемонстрировать «доступность недоступного» (Э. Гуссерль).

На практике это означает констатацию непреодолимости дистанции, разделяющей настоящее и прошлое, свое и чужое. В этом случае понимание текста (события культуры, поступка) заключается в применении его к своей ситуации, и речь

идет не о воспроизведении, а «произведении» смысла. Важно не то, что хотел сказать автор, а то, что «хотело сказаться» в тексте для сегодняшнего читателя. Такой герменевтический прием в философской герменевтике позже был назван «продумыванием дистанции» (Г. Гадамер), а в феноменологии – респонзивностью (response – ответ).

Подобный прием М. Волошин использовал в целях постижения содержания другой (французской) культуры. Очарованный Францией, он стремился максимально полно и добросовестно познакомить своих читателей со всеми значимыми новинками в ее духовной жизни. Задача тем более непростая, если считать верным мнение М. Цветаевой о том, что М. Волошина связывало с Россией и Германией «родство духовное, глубокое, даже глубинное, которого... с Францией не было». Она продолжает: «...наше взаимоотношение с Францией – очарование при непонимании. Вся сила очарования, весь исток его – в чуждости» [3, с. 518].

Блестящий пример «продумывания дистанции» двух культурных традиций дает раздел, посвященный театру. Волошин начинает с парадоксальной несовместимости французской драматургии и русской сцены. «Между тем, как для немца Гауптмана, для фламандца Метерлинка, для поляка Пшибышевского русская сцена находит формы четкие и верные, иногда даже более удачные, чем на сценах их родины, самые нетрудные французские комедии, имеющие безумный успех в Париже, тускнеют, блекнут, из остроумных становятся плоскими, и утонченности их кажутся пошлостями» [7, с. 119].

Объяснение этому факту Волошин ищет в различной, как мы сейчас говорим, ментальности русских и французов. «Мы стыдимся своих жестов и поступков; боимся, чтобы они не показались окружающим неожиданными и необъяснимыми, и потому стремимся как можно скорее посвятить зрителей в их внутренний смысл. Между тем французы, будучи мало стыдливими во всем, что касается действия, поступков и всяких форм жизни, обладают непреодолимой стыдливостью при разоблачении тайных душевных побуждений, чувств и сложных переживаний» [там же, с. 121].

И театр соответствует потребностям публики. Со времен классицизма французская драматургия стремится не столько к анализу внутренних причин и глубинных мотивов поступков героев, сколько к созданию приемлемых для социума форм проявления этих мотивов.

«Парижане ходят в театр вовсе не для того, чтобы видеть сложное, страшное, голое человеческое лицо, затканное серыми паутинками жизни, – то, чего ищем мы, входя в театр: они идут, чтобы смотреть, изучать и выбирать новые маски» [там же, с. 123].

Вывод Волошина прост: французский театр нужно принять в качестве другого, чужого, но, вместе с тем, необходимого нам – «...он не сходит ни в какие тайники человеческого духа в поисках за жуткими тайнами, он отражает и творит только новые одежды для жизни и новые маски для духа» [там же, с. 124].

Тема маски как «другого я» чрезвычайно интересует М. Волошина. Здесь уместно вспомнить знаменитую фразу И. Канта: «Чем более цивилизованны люди,

тем более они актеры», поскольку М. Волошин стремится показать психологический и эстетический аспекты взаимообусловленности цивилизации и социальной игры. В связи с этим он пишет: «В тесных домах и тесных улицах, залитых огнями и углубленных зеркалами, так много перекипает, что смотреть друг другу на голые лица, на которых написано все, было бы слишком страшно» [там же, с. 124].

Маска является эффективным средством социализации: «...существует определенное количество исторически выработанных бытом и модой общественных масок, к которым примыкают все, кто боится стать эксцентричным. В своей простейшей форме это маски профессий. В своей высшей культурной форме: маски индивидуальных типов и темпераментов, осуществляющие в себе известные идеалы моды и часто литературы» [8, с. 402].

То, что создание такой маски иногда является единственной возможностью реализации подлинного «я» человека, М. Волошин показал на примере превращения скромной учительницы Е. И. Дмитриевой в таинственную красавицу – поэта Черубину де Габриак («Гороскоп Черубины де Габриак»). М. Цветаева так описывает мотивы этой знаменитой мистификации: «Напечатай Е. И. Д. завтра же свои стихи, то есть влюбись в них, то есть в нее, весь „Аполлон” – и приди она завтра в редакцию „Аполлона” самолично – такая как есть, прихрамывая, в шапочке, с муфточкой – весь „Аполлон” почувствует себя обокраденным, и мало разлюбит, ее возненавидит весь „Аполлон”... Как же быть? Во-первых и в главных: дать ей самой перед собой быть, и быть целиком. Освободить ее от этого среднего тела – физического и бытового, – дать другое тело: ее. Дать ей быть ею! Той самой, что в стихах, душе дать другую плоть, дать ей тело этой души» [3, с. 459]. Так была использована литературная маска романтического поэта, и появился «Байрон в женском облиции, но даже без хромоты».

Маска амбивалентна. С одной стороны, она является «важной степенью в культуре личности», необходимым условием становления индивидуальности, «духовной одеждой лица»: «Лицо не может встать из глубины духа, пока оно не обладает средствами самозащиты» [8, с. 403].

С другой – создает стереотипы, «общепринятые формулы», подменяющие индивидуальность: «...большинство, люди средние, сознающие свое „я” только на поверхности своей одежды, являются рабами своих масок, и, повторяя жесты маски, ими мыслят и ими чувствуют» [там же, с. 402].

Диалектика «маски и лица» находит интересное продолжение в статье «Современные портретисты». Портретная живопись, по мнению Волошина, должна оставлять для потомков документы о характерах своей эпохи. Но современные портретисты весьма далеки от психологизма. Одним из немногих исключений Волошин считал творчество К. Сомова. Секрет его успеха в том, что «маску он не принимает за живое лицо, но настоящие лица живут для него под масками. Его убедительность и красота – в этом противоположении внешнего и внутреннего лика, слитых в портрете» [9, с. 282].

Тема Другого звучит в «Ликах творчества» и в контексте исследования нового искусства, прежде всего живописи. Характерно название раздела «Искусство и

искус». Это другая, новая эстетика, не всегда понятная и приемлемая для Волошина. Но она уже существует, искушает своей необычностью и нуждается в понимании и объяснении. И вновь основным герменевтическим приемом является «продумывание дистанции». Наиболее интересны в этом смысле статьи «Устремления новой французской живописи (Сезанн, Ван-Гог, Гоген)», «Индивидуализм в искусстве», «Современные портретисты».

М. Волошин так формулирует основной эстетический принцип нового искусства: «Раньше художники искали смысла видимого, в конце XIX века они начали стремиться увидеть новое. Первых можно сравнить с оратором, произносящим вдохновенную речь, а вторых с поэтом, раскрывающим новые миры в звуке отдельного слова» [10, с. 240]. Он называет этот подход аналитической живописью и находит его исторический аналог в творчестве флорентийского живописца эпохи Возрождения Паоло Учелло, который свою цель видел не в подражании природе, а в возможности свободно «создавать вещи».

Творчество Учелло было исключением для миметической эстетики Возрождения, модернизм же начинается с отказа от мимезиса. Причину этого М. Волошин видит в автономизации искусства: «В XIX веке искусство стало перед жизнью, потому что оно перестало быть внутри жизни. Освободительного движения в искусстве XIX века не было, и нет его и до сих пор; то, что мы называем движением освободительным, не самом деле было движение охранительным: но охранялась здесь не традиция искусства, а обособленное положение художников, стоящих вне жизни. Общее чувство было боязнь запачкаться об эту фабричную и мещанскую жизнь, которая заполонила все формы жизни. Художники отступили перед мещанством и провозгласили индивидуализм как догмат неслияния с жизнью» [11, с. 261].

В современной живописи даже портрет служит скорее средством самовыражения художника: «Портреты Ван-Гога и Сезанна больше говорили о личных трагедиях художников, чем о людях, ими нарисованных» [9, с. 281]. Ранее же личность и мастерство художника были «сняты» (в гегелевском понимании этого термина) в лице, живущем на полотне.

Автономизация искусства, вытесняя «человеческое, слишком человеческое», находит выражение и в его дегуманизации. Тот факт, что «эстетическая радость нового художника проистекает из триумфа над человеческим» [12, с. 242], отмечает и М. Волошин. По его словам, уже импрессионисты начинают трактовать человеческое лицо как *nature morte*, как вещь, как предмет экспериментов с формой и цветом, подобный яблоку, тыкве или хлебу. Волошинская оценка этих экспериментов звучит неоднозначно: на первый взгляд, эти портреты кажутся чудовищными, но постепенно привыкающий глаз находит их «художественно интересными» [9, с. 286–287]. Относясь к человеческому лицу, как к вещи, экспериментируя с характерными чертами этой вещи, можно получить в результате «громадное карикатурное сходство». По сути, портрет превращается в характерную маску.

Несмотря на провозглашаемый радикализм, новое искусство может осознать свою «другость», «инаковость» только в соотнесенности, в диалоге с традицией, которая, в свою очередь, по-новому (другому) осознается и интерпретируется.

Поэтому «...традиция и канон – это не мертвые механические формы, а живой и вечно растущий язык символов и образов. И только на нем может возникнуть индивидуалистическое искусство» [11, с. 265].

Эта мысль, на наш взгляд, является ключевой для волошинской реконструкции разнообразных «ликов творчества», преодолевающей их «чуждость» и «другость».

Таким образом, книга М. Волошина демонстрирует возможности критики как освоения Другого / Чужого, герменевтического преодоления отчуждения между исследователем и фактами культуры. Творческая интуиция, вкус и такт позволили ему открыть «доступность недоступного».

Литература:

1. Лекторский В. А. Толерантность, плюрализм и критицизм // Лекторский В. А. Эпистемология классическая и неклассическая. – М., 2001.
2. Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого // Турнье М. Пятница или Тихоокеанский лимб. – СПб, 1999.
3. Цветаева М. Живое о живом (Волошин) // Максимилиан Волошин. Стихотворения. – М., 1989.
4. Волошин М. «Горе от ума» на сцене Московского Художественного театра // Волошин М. Лики творчества. – Л., 1988.
5. Купченко В. П., Мануйлов В. А., Рыжова Н. Я. М. А. Волошин – литературный критик и его книга «Лики творчества» // Волошин М. Лики творчества. – Л., 1988.
6. Вальденфельд Б. Мотив Чужого. – Минск, 1999.
7. Волошин М. Французский и русский театр // Волошин М. Лики творчества. – Л., 1988.
8. Волошин М. Лицо, маска и нагота // Волошин М. Лики творчества. – Л., 1988.
9. Волошин М. Современные портреты // Волошин М. Лики творчества. – Л., 1988.
10. Волошин М. Устремления новой французской живописи (Сезанн, Ван-Гог, Гоген) // Волошин М. Лики творчества. – Л., 1988.
11. Волошин М. Индивидуализм в искусстве // Волошин М. Лики творчества. – Л., 1988.
12. Ортега-и-Гасет Х. Дегуманизация искусства // Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1991.

ГЕРАКЛІТ І ЙОГО КРИТИКА ПОППЕРОМ

В статье рассмотрены вопросы интерпретации некоторых фрагментов гераклитовской мысли и проанализирована критика Гераклита в лице Поппера. Показаны ее источник и внутренний мотив, имеющие не концептуально-философскую, а сугубо идеологическую природу.

Ключевые слова: логос, космос, свобода, необходимость, субъект, разум, мир, парадокс.

In article are considered the questions of interpretation of some fragments Heraclites's idea and analyzed the Popper's criticism of Heraclites. Are shown its source and internal motive having not conceptual – philosophical, but especially ideological nature.

Key words: logos, cosmos, freedom, necessity, subject, mind, world, paradox.

Питання різних трактувань античних джерел філософської думки набули за останні десятиліття хрестоматійного характеру й загалом стали надбанням не активних наукових дискусій, а навчальних посібників. З цієї причини ми не вказуємо наукову літературу останніх років, присвячену розгляду тлумачення джерел не в абстрактно-академічній манері, а в тісному зв'язку з поточними проблемами суспільства. Така канонізація суперечить самій природі філософського знання, а відсутність уваги до творчої компоненти текстів минулих епох є показником неблагополуччя сучасного стану філософії. У контексті відновлення й автентичності в рамках пропонованої статті проведено критику негативного сприйняття спадщини Геракліта в середині ХХ століття Поппером, що перетворилося на одне з розповсюджених кліше, хоча не має для цього ніяких серйозних підстав. *Актуальність* такої теми обумовлена неминущим значенням якісного мислення для продуктивного функціонування суспільства. У свою чергу, для одержання якісного суспільного мислення необхідною є постійна активізація філософської компоненти свідомості.

Мета статті полягає в тому, щоб, звертаючись до творчості одного з перших грецьких мислителів, показати не тільки сучасність його поглядів, але і їх евристичний характер.

Темнота й незрозумілість Геракліта, про які говорять його сучасники, викликані тим, що Геракліт прагне не до формальної правильності, яка вимагає зовнішньо-несуперечливих висловлювань, а до істини, сутність якої саме й полягає в єдності нерозривних і суперечливих моментів. Причому справа ускладнюється подвійністю самої істини стосовно світу: мало того, що світ роздвоєний, так і істина стосовно нього також має два образи, що дають різну дійсність існування, множинну правду. Йдеться про справжність мирську й світову. Мирська справжність обтяжена фрагментарністю й засиллям перетворених форм життя, різних варіантів видимості.

Цей зворотний бік буття не можна розглядати як буття недостатнє або помилкове. Воно має істину, яка полягає в тому, що на шляху становлення самосвідомості людського духу знімається відчуження суб'єкта від світу, і вони – суб'єкт і світ – взаємоперетворюються: світ стає людським, а людина виходить на світовий рівень і звільняється як всесвітньо-історична особистість.

Геракліт закликає прислухатися до голосу самого космічного Логосу, кажучи, мовляв, «не мені, але до Логосу дослухаючись, мудро погодитися, що все одне» [6, с. 199]. Це висловлювання свідчить про подолання Гераклітом своєї особистої суб'єктивності, коли мислитель посилається не на свою думку, а на голос буття. Він відзначає співвідношення мирського й світового в такий спосіб: «І з чим вони в найбільш безперестанному спілкуванні (з логосом, що управляє всіма речами), з тим вони в розладі» [там же, с. 191]. Тут відбито й ситуацію, описану у відомому висловлюванні Анаксимандра («З чого речам народження...»). Логос управляє через самі ж речі, які оточують людину, і тому космічний Логос перебуває не десь у занебесних сферах і недосяжних висотах, але постійно наявний у світі людини. Однак за речами Логос для побутового мислення нерозрізнений, це стосується нашого твердження про повноту й замкнутість мирської істини. Тут, таким чином, продовжується фундаментальна тема розкриття філософією онтологічних структур людського існування й виявлення того ракурсу умогляду, який дозволяє побачити у своєму внутрішньому досвіді цю космічність буття. Філософія тут виступає як практика перенастроювання свідомості, її перефокусування, відбудовування від домінування побутових вимог.

Геракліт, не будучи в точному значенні раціонально мислячим філософом (він, скоріше, мислитель-практик), утверджує уявлення про долю як необхідність і вважає сутністю долі «розум (логос), що творить (усе) речі через (їх) "біг-у-протилежні боки"» [там же, с. 201]. Поміркуймо над питанням: як це можливо й що це загалом означає?

У рамках повсякденного, формально-логічного дискурсу це судження звучить вочевидь неосмислено. Йдеться про певне творіння речей. Вони вже є, але окремо від людини; щоб перевести їх у площину людського буття, розум повинен зробити з ними операцію перекладання, який переводить їх у сферу розуміння, подати їх у такому ракурсі, у якому вони можуть бути зрозумілими, витлумаченими. Для цього розум і робить таке розбігання-розсування речі, яке дозволяє уявити її відповідною мірою, визначеною межами протилежних боків-визначень. Уявлення-переклад ставить річ перед Людиною, вона потрапляє в зону його розуміючої уваги. Поставити річ – значить зробити її, подібно до того, як режисер ставить спектакль. Замість слова «спектакль» так і кажуть – вистава, тому що вся справа в цьому становленні, коли визначальним фактором стає участь розуму – чи режисера, чи іншого суб'єкта. Таким чином, у цьому висловлюванні Геракліт позначає принципову перехідність речей світу з їх статусу річей-самих-по-собі до рангу речей людського буття.

Оригінально формулює мислитель і питання про співвідношення особистісної свободи людини та її залежностей від суспільних установлень, соціальної необхідності. Геракліт вирішує його не на користь вибору однієї із цих альтернатив, а

розумінням їх точної відповідності. Для нього свобода не є синонімом свавілля як якогось акту демонстративного порушення норм поведінки. Свобода в тому, що громадяни повинні відстоювати закони полісу як фортечні стіни, і навіть ще більш рішуче. Тут немає ніякого протиріччя між необхідністю дотримання законів і свободою людини, ці два модуси часу людського буття збігаються, як це й повинно бути. Адже дотримання необхідності тут не визначається безвільністю й безсиллям суб'єкта, який і хотів би опиратися, але не може цього зробити. Навпаки, щоб дотримуватися законів полісу, його свобода повинна бути відточеною, як різучий клинок, загартованою, як дамаська сталь, а особистісна сила – вирувати й могутньо направляти. Цю необхідність він прийняв як безумовну й зробив це вільно. Такий сам Геракліт – виконувана ним необхідність, вона ж свобода суть якості світового часу. Жителі ж Ефеса перебували в закритому стані мирського буття. Чи залишалися вони вільними, не виконуючи вимог законів? Ні, звичайно. Вони залишалися рабами мирського існування. У мирському часі його модуси свободи й необхідності чітко розділені й роз'єднані, у світовому вони збігаються в здійснюючій єдності. От парадокс: Геракліт додержувався виконання необхідності й був вільним, жителі, навпаки, додержувалися свободи й залишалися в лещатах побутової необхідності.

Мова Геракліта поетично образна, метафорична. Він, по суті, творить міф, відбиваючи у своїх висловах власний містичний досвід збагнення єдності й суперечливості суцього. Його мова висловлюється в повсякденних словах, у протиріччі, але спрямована з мирського до світового. Через метафоричну образність висловлювання Геракліта потребують інтерпретації й, разом з тим, їх можна розуміти й абсолютно буквально.

Широко відомим є знаменитий уривок з Геракліта: «Цей Космос, єдиний для всього суцього, не створив жоден з богів і жоден з людей, але він завжди був, є й буде вічно живим вогнем, який розмірено займається й розмірено згасає» [там же, с. 217].

У цьому фрагменті знаменними є, крім усього іншого, слова «...і жоден з людей...». Чому раптово Геракліт заговорив про таку фундаментальну справу, як створення Космосу, з погляду неучасті в цьому людини? Хіба це не очевидно? Добре, застереження з приводу богів може бути прийняте, з ними справа туманна, але яке відношення до можливого генезису Космосу має людина? Чи можемо ми припустити, що зрозуміти людини в ту далеку, технічно й науково нерозвинену епоху була настільки великою справою, що потрібним було це гераклітівське зауваження? Претензії людини довелося обмежити, оскільки вони не відповідали якості його розуму. У «Феноменології духу» Гегель пише про подібну ситуацію: «Розум завіряє тільки, що він – уся реальність, але сам цього не розуміє, оскільки названий забутий шлях є розуміння цього безпосередньо вираженого твердження» [2, с. 125]. Попередньо Гегель говорить про необхідність пройти певний шлях до розпізнавання змісту висловлювання, тоді як «розум, що безпосередньо виступає», вважає себе готовим відразу дати його значення. Розум, який не пройшов попереднього шляху до розуміння, говорить марними деклараціями. Він уявляє себе вільним висловлювати які завгодно думки, тоді як насправді навіть не відає про свою примітивну простоту.

Тут починає звучати друга тема гераклітівської думки, чітко не позначена в

інших ранньогрецьких філософів – тема людини, її самопізнання. Зазвичай коли вивчають Геракліта, на ній особливо не акцентують увагу, оскільки вона затушована його метафоричною поетичною мовою, яка звучить начебто з самої вічності в наочно-універсальній символічній формі. Тим часом тут особливо чітко й виразно видно збіг протилежностей у пізнанні – те, про що він і вчив. Йдеться про тотожність двох процесів пізнання: щодо зовнішнього, предметно-матеріального світу й внутрішнього світу людини, про збіг пізнання й самопізнання. Геракліт не відокремлює себе від світу, він чує внутрішнім слухом світову Мову й здивований, що іншим вона не доступна. «Для тих, хто не спить, існує один загальний світ, а зі сплячих кожний відвертається до свого власного» [6, с. 198]. Поява безлічі світів: скільки людей, стільки й світів – при тому, що всі живуть спільно, в одних просторово-часових координатах, – говорить про виявлення взаємного відсторонення людей. Щойно людина вийшла з об'єднувальної організації родової громади з її релігійно-міфологічними структурами влади, що базуються на несвідомому началі в людині, як відразу виникають відцентрові сили відокремлення особистості. Зростання особистісної свідомості починається з формування її замкнутості. Свобода тут має невласну форму свавілля. Згодом просте відсторонення дійде до стану відчуження. Пробудження (пильнування) тут розуміють як прихід до самого себе в існуючий же реальності: нірвана й сансара збігаються, як учить буддизм махаяни. «Всім людям, – говорить Геракліт, – дано пізнавати самих себе... Мудрість же в тому, щоб говорити істину й діяти відповідно до природи, усвідомлюючи» [там же, с. 198].

Чим же є подальша європейська філософія як не розгорнутим коментарем до цих слів?

Уся справа в цьому разі у відповідях на питання: що є істина, про яку говорить Геракліт? Що взагалі є? Як істину висловити адекватно? Відповідно до якої природи треба діяти? Яка ця згода? Що значить «усвідомлюючи» – враховуючи, що людина повинна пробудитися, не будучи реально сплячою? І, разом з тим, інтуїтивно, на невербальному рівні ці продумані й наповнені думкою слова зрозумілі, але таким є це розуміння, що воно хоче реалізувати себе й ось це його народження у світ відбувається повільно, в оманах і сліпоті.

Судження Геракліта виражають рівень космічного узагальнення, хоча й побудовані на повсякденному матеріалі. Читачеві необхідно вміти йти за ним, не обмежуючись першим буквальним сприйняттям.

Геракліт оперує не раціональними поняттями, а сенсообразами, образами-поняттями (ріка, лук, ліра, війна, дорога тощо). Це дозволяє йому розрізнити, але не відривати одне від одного загальне й одиничне, сутність і явище, раціональне й почуттєве.

Як поставитися до того, що мова Геракліта є допонятійною, простою, наочною й невігядливою? Чи втратила вона істотне, істинне й необхідне для нас, не будучи заповненою складними й раціонально проробленими термінами? Хайдеггер з аналогічного приводу (стосовно Анаксимандра) говорить так: «...Там, де не подані галузеві межі, зовсім не обов'язково панує лише безмежність невизначеного й розпливчастого. Мабуть, навпаки, там може приходити до мови вільний від будь-

якого галузевого спрощення власний кістяк окремо мислимого предмета» [7, с. 36]. Справді, складність технічних термінів, у великій кількості наявних у мові сучасного галузевого вченого, інженера, удавана, вона виникає з дроблення й формалізації предмета та є механістичною за сутністю. Тому зовні складні, раціонально визначені терміни є саме наслідком спрощення справи, і тут мова простих, але продуманих слів має перевагу в утриманні шуканої цілісності предмета розгляду.

Ф. Кессіді відзначає, що «з часів Платона й Аристотеля однією з головних ідей у світогляді Геракліта вважають ідею загального перебігу й зміни» [3, с. 78]. Це саме те, про що говорив Хайдеггер (див. вище), а саме: що історію ранньогрецької філософії оцінюють через призму вчень Платона й Аристотеля.

З огляду на цю особливість, необхідно обережніше підходити до оцінок, висловлених у навчальній літературі, й прагнути висловлюватися по суті справи, не переказуючи устояних думок, а якщо й переказувати, то так їх і називати – думки. Необхідним є власний аналіз фрагментів Геракліта (і, звичайно, інших мислителів).

Найбільш відомим у Геракліта є образ ріки («Не можна ввійти двічі в одну ріку»), що символізує світ, який вічно змінюється, але залишається постійним. «Змінюючись, спочиває» – говорить Геракліт. Тому не можна однобічно говорити, що філософія Геракліта – це вчення про становлення світу й тільки, оскільки завжди Геракліт підкреслює єдність обох боків – руху та спокою, минулого й вічного. Лише Космос далекий від відносності: він вічний, і йому притаманні абсолютні краса, благо й справедливість.

Оскільки нашим завданням є універсалізуюче прочитання обраних філософських текстів, таке, яке дозволить вписати їх у загальний культурно-історичний контекст становлення людини, його самосвідомості, перебороти їх поодинокую форму викладу й найближчу буквральність, то ми беремо ці положення Геракліта відносно свідомості, а не матеріально-природного світу. Спекуляції на тему безпосередньо авторського розуміння тут стають недоречними. Тут ми можемо тільки припускати. Але якщо ми бачимо, що існує можливість ширшого прочитання тексту, іншого тлумачення, ніж це було видно (як ми думаємо!) під час його створення, то ми визнаємо це досягненням саме автора, який зумів дати ідеї її власну форму викладу. Власна форма ідеї визначає її загальне звучання й фундаментальний сенс.

Ми констатуємо, таким чином, що Геракліт продовжує основну думку Анаксимандра про співвідношення зміни й спокою та орієнтований загалом на твердження нового бачення світу: у мирське існування повністю занурене початкове й світове буття, яке потрібно пізнати в простому й звичному повсякденному порядку. З таким ракурсом добре співвідноситься положення Гегеля, що «ідея наявна й дійсна в явищах, а не десь за межами й за явищами» [1, с. 127]. А що означає затверджуваний збіг двох рівнів дійсності з їх двоїстою істиною? Точка, у якій відбувається онтоутворювальний поворот у бутті, який викликає роздвоєння світу та його істини, є те, що спочатку протиставляє себе буттю, – свідомість людини. Свідомість, починаючи мислити, роздвоює світ на явища й сутність, і це її спосіб довідатися, чим є вона сама. Але за такого розумового підходу свідомість так і залишається в рамках голого й абстрактного протиставлення себе буттю: або в рамках

підпорядкування йому (у матеріалізмі), або підходить із позицій першості, самодостатності (в ідеалізмі). Щоб розірвати хибне коло суперництва з буттям – а це суперництво інакше, як онтологічною грою Космосу із самим собою, не назвеш – свідомість примушують довести свій же поділ до правильного завершення, продовжити події уже в рамках розгляду декількох рівновеликих істин про світ, декількох сутностей світу. Якщо цього не робити, світ заповнюють примари, що їх утворила погана міфологія не тільки ідеології, але й науки, і релігії, заповнюють різного роду видимість, перетворені форми буття, його деформація помалу стає складовою частиною реальності. Вивести примар на світло самосвідомості, розчинити їх в істинній думці й побачити всю відносність цього розчинення, розглянути їх справжнє місце у світі – ось це прозріння розуму робить його далекоглядним, таким, що вміє ефективно діяти в гармонійному співзвуччі з Універсумом. Примари буття при цьому перестають бути тільки примарами й, нарешті, одержують довгоочікуване звільнення.

Нове гераклітівське бачення прокладає шлях до Логосу зі стану звичайної повсякденності. З «тут і зараз» він пропонує відразу опинитися у вічності, і його власна увага вміє поєднувати ці два полюси поточного часу-становлення та існуючої вічності-простору. Стан поєднання означає домінування спокою, але не як антитези руху, а в тому тонкому розрізненні значень, про яке ми говорили. Гераклітівське бачення в остаточній редакції суть не безперервний рух, як його зазвичай тлумачать, а специфічна форма спокою. На цьому фоні наступна елейська філософія є продовженням мислення в попередніх основних канонах вічності й тимчасовості, свободи й необхідності.

Тепер звернімося до попперівського трактування Геракліта. Поппер реалізує програму викриття ворогів відкритого суспільства. Він шукає та знаходить початок цієї ворожнечі в античності, у Платона, представленого цим ідеологом тоталітаризму.

Щоб розписати Платона як супротивника відкритого суспільства, Поппер починає здалеку, із самого початку філософської традиції. Виявляється, що його ворогом був уже Геракліт (!). Напевно, дісталось б і першому філософові, Фалесу, якщо б після нього залишилося більше текстів...

Про Геракліта як мудреця, що з'єднує поетично-художню форму висловлювання з точним раціональним сенсом, ми щойно виклали свої думки. Загалом Геракліт стоїть трохи осібно в західній традиції як той, хто «навчився сам від себе». Особливих докорів він дотепер уникав, однак отут потрапив під важку критику. Що ж з ним не так, на думку Поппера? Зазвичай говорять про піфагорейсько-платонівську лінію, а тут виходить геракліто-платонівська.

Поппер виділяє дві центральні тези Геракліта, які говорять, фактично, про одне: «Все суще рухається і ніщо не залишається на місці» й «Двічі тобі не ввійти в ту саму ріку» [4, с. 42]. Тут упущене справді друге положення гераклітівської думки, яке говорить, що все єдине. Це свідчить про однобічність такого бачення Геракліта, тим більше що в цьому випадку перед нами є обмежена й цілком доступна для огляду кількість фрагментів, які дозволяють відкинути ці базові принципи.

Усі перипетії життя Геракліта, які пов'язані з відмовою від свого царсько-

жрецького положення, з його викриттям городян, вигнанням і знайшли відбиття у фрагментах, що дійшли до нас, трактують ні більше, ні менше як випадки проти самої демократії, як підтримку справи «аристократа, який марно намагався зупинити приплив нових демократичних сил, що піднімається» [там же, с. 43]. Поппер усе скидає в одну купу, не завжди стежачи навіть за простою логічністю викладу. Так, він пише: «Великий інтерес становить його (Геракліта – *авт.*) інтерпретація намірів народу, яка свідчить, що асортимент антидемократичних аргументів не змінився з найраніших часів появи демократії: „Вони сказали: "Серед нас ніхто та й не буде найкращим, а то жити йому на чужині і з іншими!"» [там же, с. 43]. Тут добре видно, що слова Геракліта подано як якусь інтерпретацію, тоді як йдеться від перших осіб («вони сказали»). Поппер не допускає думки, що «наміру народу» передані автентично, так, як «вони сказали», без зміни. Якби ми мали те, що сказав сам народ, то могли б порівняти з тим, як передав Геракліт, але цих текстів у нас немає і порівнювати нам нема з чим. Не можна сказати, таким чином, що Геракліт дає інтерпретацію, яка є до того ж антидемократичним аргументом. Поппер відразу вимагає справедливості слів Геракліта під неправомірним приводом критики демократії. Ніякої критики над святою справою демократії, іншими словами, не передбачено, і тут починають виявлятися цікаві й на диво знайомі обриси позиції, яку захищають у такий спосіб. Надалі в попперівській тотальній критиці Гегеля ці обриси позначаються зовсім ясно й разуче чітко.

Як ворожість до демократії Поппер оцінює й такі прості уривки, що описують поведження ефесців: «...Більшість нажирається, як скоти... Вони дуріють від пісень сільської черні й беруть за вчителя юрбу, того не відаючи, що багато хто дурні, деякі – добрі...» [там же, с. 43]. Геракліт міг би заперечити Попперу, що, мовляв, так справа й іде. І демократія тут ні до чого, коли поведження городян у своїй масі погане.

Якщо ж зробити все-таки в цьому разі перехід до демократії, яку так люблять західний лібералізм, й одночасно намагатися зберегти хоч краплю наукової й філософської сумлінності, то слід сказати, що юрба, на характерні риси якої вказав Геракліт, ще просто не доросла до демократичної форми правління, яка передбачає високий ступінь громадянської відповідальності й знання міри у всьому. Однак Поппер всі судження Геракліта тлумачить в одній заздалегідь заданій негативній площині. Навіть тоді, коли, по суті, заперечити Геракліту зовсім нема чого, Поппер дає такі формулювання: «Наведемо ще одне висловлювання Геракліта, яке виражає консервативність й антидемократичність його поглядів – воно цілком прийнятне й для демократів, якщо не за намірами, то за формою: "Народ повинен боротися за закон, який зневажають, як за стіну [міста]"» [там же, с. 43]. Висловлювання Геракліта Поппер оцінює як «консервативне й антидемократичне» й одночасно вказує, що воно «цілком прийнятне і для демократів»! Як це можливо? Але це риторичне питання. Поппер робить застереження щодо поділу наміру (сенсу, який мають на увазі) і форми, але справа в тому, що Геракліт, як мислитель найвищого рівня, висловлюється зовсім точно. Для того, про що він хоче сказати по суті, він знаходить адекватну словесну форму.

Захист закону Поппер розглядає як консерватизм (!); таким є, скажімо, забігаючи вперед, і Сократ, що пожертвував життям за те, щоб закон було виконано, хоча б цей закон був несправедливий. Яким чином демократію можна помислити, не відстоюючи законний правопорядок, залишається невідомим. На тій же сторінці ми знаходимо ще одне «чудове» судження Поппера, що виражає найвищий софістичний виверт. «Позбавившись ілюзій, – пише Поппер, – він заперечує думку про те, що існуючий громадський порядок залишиться назавжди: "не треба [чинити й говорити] як "батьківські синки", тобто попросту кажучи, як ми перейняли [від старших]» [там же]. Ми розводимо руками перед такою демонстрацією ідеологічно орієнтованої логіки. Тут Геракліт вочевидь виступає не як «консерватор», але знову не так, він виступає не по-«попперівськи». Іншими словами, Поппер попросту упереджений і несправедливий у своїх оцінках античного мислителя як супротивника демократії загалом. Справа взагалі не в демократії, а в пошуку найкращого державного ладу. Ототожнювати з ним саме демократичну форму почали в останні півтора століття, але питання залишається відкритим: якого роду демократія нам потрібна й найбільшою мірою відповідає історично сформованій культурі народу?

Буквально всі цитовані уривки з Геракліта Поппер тлумачить у негативному антидемократичному дусі, і стає незрозумілим, звідки ж впливає його загальна висока оцінка Геракліта, наведена у виносці на попередній сторінці. Кінці з кінцями вочевидь не сходяться, але упереджений погляд Поппера зацікавлений в іншій зв'язності, у показі знайденого нібито коріння захисників тоталітаризму. Чомусь цими захисниками виявляються найбільші мислителі. Так, говорячи про Гегеля, Поппер дає шуканий список «ворогів»: «Він виконав своє завдання, відродивши ідеї перших великих ворогів відкритого суспільства – Геракліта, Платона й Аристотеля» [5, с. 40]. Шукати серед цих мислителів ворогів того типу суспільства, що виникло через тисячоліття після їх життя, якщо сказати м'яко, – дуже наївно, а якщо по суті, то помічені контури дивно знайомих обрисів тут стають ще виразнішими. Що таке пошуки ворогів, які виявляються, до того ж, фігурами першої величини, нам відомо. У демократичному обличчі мотивацій Поппера починаємо бачити обриси того самого тоталітарного суспільства, яке він критикує настільки люто й непримиренно.

Усе в Геракліта погано: висловив він абсолютно здорову й правильну думку, що «природа любить таїтися», так її визначено як «демонстрацію ролі антираціоналізму й містицизму у філософії Геракліта» [4, с. 45]. Упереджене ставлення Поппера прирікає його на фактично обивательські ремарки, у яких ніякого справді наукового інтересу не вбачаємо.

Але, мабуть, досить цитат щодо оцінки Геракліта. Загальна картина зовсім зрозуміла. Залишається знайти джерело гераклітівських уявлень. Для ідеолога шукана мотивація лежить у соціально-політичному досвіді: він усе бачить однозначно пов'язаним саме з поточною суспільною практикою. У Поппера так і визначено: «...філософія Геракліта була нав'язана пережитим ним соціальним і політичним безладдям» [там же, с. 46], і ось його зневажливе резюме про Геракліта: «Я думаю, навряд чи можна сумніватися в тому, що філософія Геракліта – це вираження почуття людини, що пливе за течією...» [там же, с. 48].

Це Геракліт пливе за течією, коли він протиставляє себе іншим городянам, коли говорить, що один для нього – всі, якщо він найкращий, коли він в'їдливо критикує багатознання (тут ми з ним, утім, не згодні), коли він іде з міста й живе в бідній хатині в горах? Ми засумніваємося в попперівському висновку і більше того, бачимо причину його обмеженості.

Але якщо виникло непросте запитання про залежність мислителя: чим він визначається, на що він орієнтований у першу чергу, який досвід виражає у своєму вченні, то дамо на нього певну відповідь, відмінну від попперівської методології. Ні найближча соціальність, ні поточний політичний досвід, ні побутовий аспект не чинять на мислителя вирішального впливу, хоча, звичайно, їхній вплив існує. Якщо він піддається вимогам побутової повсякденності й всерйоз її сприймає, то він виявляється моралістом і вихователем; якщо приймає політичні колізії як визначальні, то з нього вийде ідеолог. Але становище індивіда, як філософа, впливає з інших, більш фундаментальних визначеностей. Відповідь, з якою ми згодні, дає Хайдеггер. Він говорить: «Кожний мислитель залежний, а саме від покликання буття. Простір цих залежностей стоїть до свободи впливів, що вводять в оману. Що більшою є ця залежність, то могутнішою є свобода мислення» [7, с. 66]. Покликання буття означає наявність особливого внутрішнього досвіду, який показує не просто сукупність безпосередніх переживань, вражень і плутаних думок щодо цього, а наявність у ньому усвідомлюваних станів глибокої істинності стосовно світу й людини. Геракліт такий досвід має, але сприйняти це положення може людина з таким же досвідом.

Отже, ми можемо зробити висновок, що Поппер читає історію філософії, як ідеолог, підверстуючи персоналії під початкову апіорну схему, грубо спотворюючи динаміку тонких смислових переходів, тлумачачи її на свій лад політично упередженого письменника та популіста.

Література:

1. Гегель. Наука логіки // *Енциклопедія філософських наук*: В 3-х т. – Т. 1. – М., 1974.
2. Гегель. *Феноменологія духа*. – М., 1959.
3. Кессиди Ф. Х. *Геракліт (мыслители прошлого)*. – М., 1982.
4. Поппер К. *Открытое общество и его враги*: В 2-х т. – Т. 1. *Чары Платона*. – М., 1992.
5. Поппер К. *Открытое общество и его враги*: В 2-х т. – Т. 2. *Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы*. – М., 1992.
6. *Фрагменты ранних греческих философов*. – Ч. 1. *От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики*. – М., 1989.
7. Хайдеггер М. *Изречение Анаксимандра // Разговор на проселочной дороге*. – М., 1991.

ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА М. БЕРДЯЄВА У РОСІЙСЬКОМУ НАУКОВОМУ ДИСКУРСІ

В статтє исследуются критические оценки философского наследия Н. Бердяева в российской научной и философской мысли. Анализируются четыре периода творчества мыслителя: социологический (психологический), исторический (космический), этический (персоналистский), эсхатологический. Рассмотрены взгляды Н. Бердяева на историю и культуру, проанализировано его понимание сути исторического процесса.

Ключевые слова: история, свобода, народ, государство, культура.

Critical estimations of Berdyaev's philosophic heritage in Russian scientific and philosophic thought are analyzed in the article. Four periods of work of Berdyaev are analyzing: sociological (psychological), historical (cosmic), ethnic (personalitcal), eschatological. Berdyaev's views on history and culture are examined, his understanding of historical process is analyzed.

Key words: history, freedom, nation, state, culture.

Микола Олександрович Бердяєв є одним з найбільш популярних вітчизняних філософів на Заході. Уродженець Києва, виходець з російської аристократичної родини, М. Бердяєв відкрив для Європи привабливість тематики, винесеної з російської філософії і культури. Товариство Бердяєва у своєму бюлетені 1953 року з гордістю повідомляло, що його книги публікують від «Дармштадта до Сантьяго і від Нью-Йорка до Токіо» [5, с. 13–14]. Свідченням високого визнання є той факт, що в 1947 році М. Бердяєв став доктором теології Кембриджського університету.

Важливе місце в творчості М. Бердяєва займала проблематика долі Росії, яку в ті часи досліджувало багато російський філософів, проте саме історіософська концепція мислителя користувалася найбільшим інтересом. Окрім оригінальності її основних положень, популярності поглядів мислителя сприяли його відносна неупередженість, відсутність догматизму, відданість популярним на Заході, але не популярним у Росії ідеалам свободи. Останнє особливо помітно, якщо порівнювати праці М. Бердяєва з відомими російськими євразійцями, які переважно симпатизували цінності свободи, але не сприймали їх, віддаючи перевагу азіатському деспотизму [наприклад, див. 16, с. 194]. Якщо євразійці абсолютизували роль держави у своєму баченні пострадянської Росії, то М. Бердяєв обмежував сферу державних дій правами особистості і «волею духу» [3, с. 26–27].

М. Маслін і О. Андрєєв у статті «Про російську ідею. Мислителі російського зарубіжжя про Росію і її філософську культуру» відзначають особливості й специфіку стилю та «техніки» мислення Бердяєва: «Бердяєва справді можна обвинувачувати в багатьох "філософських гріхах", але не можна обвинуватити в одному – у догматизмі. Він мислить розкуто, вільно, антиавторитарно» [11, с. 15–16].

Без сумніву, популярності праць М. Бердяєва сприяли його публіцистичний

стиль, який забезпечував доступність викладення його ідей, а також логічність і послідовність викладення матеріалу. Як відзначає російський дослідник М. Полторацький, М. Бердяєв «завжди йде від загального й цілого до приватного й одиничного» [14, с. 14].

Легкість викладення М. Бердяєвим матеріалу можна пояснити й тим, що він відносив філософію до культури, до вільної творчості, а не до науки, тож не бачив необхідності писати сухим науковим стилем. У праці «Сенс творчості» він писав: «Підпорядкування філософії науці є підпорядкування свободи необхідності. Наукова філософія є поневолена філософія, що віддала свою первородну свободу у владу необхідності». На думку мислителя, «філософія – самостійна галузь культури, а не самостійна галузь науки» [1, с. 54, 59].

У той же час праці М. Бердяєва досить неоднозначно сприйняли його співвітчизники, причому як прихильники радянської влади, так і білоемігранти. Для обох сторін філософ був надто волелюбним, їх дратувало бажання М. Бердяєва бути упередженим у той час, як самі вони сповідували взаємовиключні підходи. Як справедливо відзначає О. Єрмичев, «правих» дратувала «лівизна» поглядів філософа, а «лівих» – його симпатії до правди про марксизм, комунізм і радянську владу в СРСР [2, с. 9]. Християнська філософія М. Бердяєва викликала неприйняття комуністичного СРСР, а новаційність у трактуванні взаємин Бога і людини, призначення останньої насторожувала православних богословів еміграції.

Через це творчість М. Бердяєва широко критикували його сучасники як у СРСР, так і в еміграції. Так, В. Розанов, розмірковуючи про книгу філософа «Зміст творчості», висловлював думку, що викладені в праці ідеї месіанського покликання Росії не відбивають сутності її реального релігійного буття. В. Розанов вважав, що релігійній месіанізм властивий більшості народів світу, тому розглядати його як властивість, що характеризує культуру лише єврейського й російського народів, означає спотворювати російську історію [15].

Інший сучасник М. Бердяєва, В. Зеньковський, навпаки, високо оцінював значення книги «Зміст творчості», відзначаючи, що вона є «високоцінним документом, справжнім пам'ятником нашої бентежної доби... Через усю книгу М. О. Бердяєва проходить цей пророчий настрій, це відчуття духовного перелому, що насувається; у ньому безсумнівно варто бачити одне з головних джерел натхнення М. О. Бердяєва. У цьому плані він близький до багатьох наших сучасників, які дуже яскраво переживають таке ж відчуття світової кризи, що насувається» [7, с. 284]. У то ж час В. Зеньковський вважав, що мислитель неадекватно оцінював християнство як ideale завдання, дане нам у Євангелії, і його історичне втілення.

Розглядаючи працю М. Бердяєва «Зміст історії. Досвід філософії людської долі», Л. Карсавін відзначає близькість позицій за основними, досліджуваними в ній проблемами. Але подібне споріднення поглядів не виключає, на його думку, критичного аналізу окремих положень. Зокрема, М. Бердяєв у цій книзі пов'язує становлення всесвітньої історії з появою християнства. Однак у цьому випадку виходить, що нехристиянські народи випадають з потоку всесвітньої історії. Щоб цього не відбувалося, Л. Карсавін пропонує трактувати християнську ідею більш

широко, щоб вона могла охоплювати всі багатвікові культури [8, с. 328].

А. Кізеветр критикує ідеї М. Бердяєва щодо того, що російський народ ніколи не задовольнявся «серединним царством культури», тому «не здатний до творення відносних цінностей земної культури» [9, с. 331–332]. Згідно з А. Кізеветром, подібне трактування специфіки духовності росіян можливе лише «тоді, якщо ми закреслимо всю історію російського народу і закриємо очі на всю величезну творчу культурну роботу, яку зробив цей народ протягом його історії» [9, с. 332]. А. Кізеветр вважав, що вся історія колонізації російським народом величезних просторів показує, що він має творчі здібності в галузі саме «відносних цінностей земного благооблаштування».

Л. Шестов, розглядаючи проблему нествореної волі у творах М. Бердяєва, відзначав, що останній «веде свій філософський родовід від знаменитого німецького містика Якова Беме, і через Беме – від німецького ідеалізму». Волю, відповідно до М. Бердяєва, не створив Бог, вона «корениться в небутті», і Бог, як і людина, над нею не владний. Подібний підхід, на думку Л. Шестова, є наслідком абсолютизації ролі людських знань як джерело пізнання. Джерелом волі для людини виступає віра, тільки в ній вона, згідно з Л. Шестовим, знаходить справжню духовність і волю [18, с. 412, 436].

Г. Федотов, відзначаючи багатство й складність творчості М. Бердяєва, у той же час різко критикував окремі положення соціальної концепції останнього: «Якщо в повному запереченні економічної волі Бердяєв наближається до комунізму, то в корпоративній організації держави він поділяє принципи і східного (радянського), і західного фашизму». Згідно з Г. Федотовим, корпоративна система, яку пропонував запровадити в життя М. Бердяєв, в умовах відсутності принципу багатопартійності, неминуче стане «політичною основою для тиранії» [17, с. 443–444]. Хоча слід зазначити, що насправді згадану корпоративну систему М. Бердяєв розглядав лише як ідеал майбутнього суспільства, а не практичну схему організації тогочасного суспільного життя. Навпаки, він критикував євразійців за їх зазіхання на свободу і схильність до тоталітаризму.

Різку оцінку пізнього періоду творчості М. Бердяєва дає С. Левицький. «Після війни, в останні роки свого життя, Бердяєв, осліплений законною ненавистю до гітлеризму, взагалі став занадто багато пробачати більшовикам. Мислитель, який сказав свого часу найбільш викривальні слова про більшовизм, який таврував радянську владу як "сатанократію", схильний був навіть побачити в них попередників нової, вищої доби» [10, с. 515]. Подібні думки мислителя С. Левицький називав сумними оманами. Критично оцінює пізній період творчості М. Бердяєва й інший дослідник його доробку – М. Полторацький, який зазначає, що, аналізуючи філософію історії Росії М. Бердяєва, він віддає перевагу його ранній праці «Доля Росії». Що ж стосується пізньої «Російської ідеї», то її розглядає переважно в критичному аспекті [14, с. VI].

Критичні оцінки пізнього періоду творчості М. Бердяєва навіть викликали поширення думок про те, начебто останні праці мислителя неадекватні його ж власним поглядам і його загальній спрямованості досліджень Росії. У той же час, як зазначають сучасні російські дослідники, зокрема, Б. Буйло, М. Бердяєв вважав

комунізм радянської Росії природним продовженням національних традицій з їх максималізмом і прагненням до соціальної справедливості. Щоправда, російський комунізм із його теорією соціально справедливого суспільства на практиці з'явився у деформованому тоталітарному вигляді [3, с. 26]. Тобто філософ не був прихильником радянської влади, але намагався об'єктивно оцінити причини її приходу в Росії та її історичну місію.

Стосовно дискусії щодо еволюції поглядів М. Бердяєва слід зазначити, що дослідники виділяють кілька періодів його творчості. Так, В. Зеньковський у праці «Історія російської філософії» виділяє чотири періоди творчості мислителя: перший характеризується перевагою етичної теми; другий – релігійно-містичної; третій – зміщенням акценту на історіософську тему з підвищеною увагою до есхатології; четвертий – персоналістичністю [6, с. 720]. М. Полторацький у монографії «Бердяєв і Росія (Філософія історії Росії в М. О. Бердяєва)» пропонує дещо інший підхід до розгляду різних етапів творчого шляху філософа. Він також виділяє чотири періоди: перший – соціологічний або психологічний (від захоплення марксизмом і до першої російської революції); другий – історичний або космічний (від революції 1905 року до середини 1920-х років); третій – етичний або персоналістичний (від середини 1920-х до середини 1930-х років); четвертий – есхатологічний (від середини 1930-х до смерті в 1948 році) [14, с. 7–8].

Важливо, що обидва дослідники наголошують, що пропоновані періодизації є не так фіксацією ступенів творчості М. Бердяєва в їх хронологічному порядку, як відображують різні сторони його філософії, перевагу в кожному з періодів відповідної духовної установки. Отже, йдеться не про докорінні концептуальні зміни філософських поглядів М. Бердяєва, а про акцентування уваги на різних сторонах системи цих поглядів.

Зазначимо також, що й у певних змінах поглядів немає нічого дивного, адже в процесі творення людина розвивається, по-новому відкриває для себе одні й ті ж самі речі, особливо, коли не сприймає догматизму, має можливість поглянути на них з різних боків. Варто також враховувати, що М. Бердяєв мав непросту долю, був змушений кілька разів змінювати місце проживання через неприйняття його поглядів спочатку царським режимом, потім – більшовицьким. Уже в еміграції філософ зіштовхувався зі звинуваченнями в симпатіях до більшовиків, а також мав нагоду побачити, як «демократична» Європа дозволила нацистам і фашистам спочатку прийти до влади, а потім захопити півконтиненту. Не дивно, що за таких обставин, погляди на багато речей можуть змінитися, хоча наголосимо ще раз, базові концепції М. Бердяєва, навіть за визнанням його критиків, залишалися незмінними протягом усього життя.

Так, на початку 1918 року М. Бердяєв написав книгу «Філософія нерівності», у якій у формі листів виклав своє розуміння культурного й історичного процесів, дав критичну оцінку жовтневим подіям 1917 року в Росії. У цей же період він закінчує роботу над книгою «Доля Росії». Восени 1919 року М. Бердяєв читає в Москві у Вільній Академії духовної культури лекції з філософії історії, що стали основою його книги «Зміст історії». У цей період, як пізніше зізнавався сам мислитель, він значною

мірою емоційно оцінював більшовицьку революцію з позиції аристократа.

Уже після вислання, в 1924 році, в Берліні опубліковано працю М. Бердяєва «Нове середньовіччя. Міркування про долю Росії і Європи», яка була перекладена багатьма європейськими мовами і зробила його широковідомим інтелектуальній публіці Заходу. Пізніше виходять роботи «Джерела і зміст російського комунізму», «Російська ідея», «Самопізнання» та інші. У цих роботах філософ дає оцінку революційним подіям у Росії як об'єктивній необхідності в долі країни, що є більш адекватним його загальному підходу до розгляду явищ у ракурсі аналізу російської філософії історії, ніж емоційні думки, викладені в попередніх працях.

У той же час, незважаючи на певні зміни поглядів з низки питань, переважно політичного характеру, світоглядні постулати М. Бердяєва не зазнали змін, адже визначальними для розвитку людини й історії для нього завжди були особистість і духовність. Тут не можна не погодитися із думкою Г. Федотова, який зазначав, що М. Бердяєв «у принципових питаннях залишився самим собою» [3, с. 8]. Незмінність концептуальних підходів мислителя відзначає і Ш. Гайденко, яка пише, що «в центрі філософського інтересу М. О. Бердяєва завжди була і залишалася людина: як би не змінювалися політичні симпатії і філософські захоплення Бердяєва, яких би впливів не зазнавав він у ході свого розвитку, центральною темою його думки була людина, її воля, її доля, зміст і мета її існування» [4, с. 302]. О. Єрмичев відзначає, що філософія М. Бердяєва завжди була персоналістична і її еволюція відбувається в межах пошуку вирішення питання про те, як вільна особистість може, не поступаючись своєю свободою, досягти гармонії з оточуючим світом [2, с. 13].

Політичні ж розбіжності для М. Бердяєва не були настільки принциповими, як для його критиків, адже він однаково негативно ставився до різних форм придушення людської свободи, яких б форм вони не набували – чи то ліберально-конституційних, чи то авторитарних. Зазначимо, що громадяни України на власному досвіді мали можливість переконатися, що несвобода часів СРСР не так уже й відрізняється від несвободи сучасної України, хоча за формальними ознаками це цілком різні політичні системи. Проте як за радянських часів людина, яка не мала доступу до влади і великої кількості грошей, не була вільною, так і за часів «дикого» ліберального капіталізму без влади і грошей свобода – швидше фікція, ніж реальність.

Аналізуючи філософію історії М. Бердяєва, С. Неретіна у статті «Бердяєв і Флоренський про зміст історичного» відзначає, що для мислителя історія виступає процесом саморозкриття духу, у якому можна виділити шість основних етапів. Перший етап – античний, котрий характеризується «статичністю» думки й відсутністю історичного пізнання. Другий етап пов'язаний зі становленням єврейського месіанізму та появою передумов історичної свідомості. Третій етап – християнський, що характеризується появою есхатології й ідеї всесвітньої історії. Четвертий – доба Відродження, за якої людина проголошує себе вищою метою світобудови, затьмаривши на час справжні духовні християнські цінності свого буття. П'ятий етап – Реформація, що характеризувалася утвердженням одного Божественного початку за заперечення самостійності людської природи. Шостим етапом став соціалізм, який є спробою створення Царства Божого на землі. Всі

названі етапи історії становлять різні сторони прояву людської духовності й ступінь її об'єктивації в занепалому світі [12].

За М. Бердяєвим, людина не може існувати поза історією, оскільки вона живе у цьому тваринному, об'єктивованому світі. Однак для людини її земна історія позбавлена всякого змісту, оскільки сама людина не цікавить історію, що здійснюється через розвиток цивілізацій, народів і держав. Але в історії, окрім земного, є інший, есхатологічний зміст, що просвітлює і направляє її земний шлях. Цей зміст відкривається в русі до Царства Божого. Необхідна персоналістична революція, що, переборовши об'єктивацію людського буття, завершить історію [13, с. 158].

Погляди М. Бердяєва на історію і культуру багато в чому визначили еволюцію його поглядів у розумінні специфіки російської революції і наступного розвитку Росії. Розуміння суті підходу мислителя до історії розкриває необґрунтованість звинувачення його в симпатіях до більшовизму. Характер його досліджень революції і радянської Росії визначався запропонованим ним же методом адекватного сприйняття історії. Відповідно до останнього, історик, аналізуючи різні періоди в житті людей, повинен прагнути об'єднати свою долю з долею досліджуваного ним народу, бо якщо духовний світ ученого виявиться занадто далеким від культурних потенцій розглянутої ним доби, то адекватного розуміння історії не буде [3, с. 19].

Саме тому, досліджуючи більшовицьку революцію 1917 року й наступне правління радянської влади, М. Бердяєв намагався по можливості звільнитися як від упереджень, що він мав у період написання «Філософії нерівності», так і від західних стереотипів. Дослідник прагнув збагнути зміст досліджуваних явищ у ракурсі історичного поступу. Для нього головним було не те, наскільки події, що відбуваються в Росії, відповідають його особистим симпатіям й оцінкам, а те, наскільки це відповідає традиціям і загальній спрямованості розвитку культури й історії народу. У цьому він убачав умову проведення незалежного дослідження, що має наукову значущість для аналізу ймовірних у майбутньому шляхів розвитку країни.

Як висновок, зазначимо, що прагнення М. Бердяєва до об'єктивності навіть ціною ризику бути не сприйнятим, не зрозумілим і розкритикованим сучасниками заслуговує на щире повагу й може бути прикладом для наслідування, адже, на жаль, надто часто дослідниками рухають не прагнення істини, а наміри догодити кон'юнктурі – політичній чи науковій, або ж власні внутрішні упередженості, звільнитися від яких, є, мабуть, найбільш складним, але необхідним завданням кожного науковця.

Література:

1. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. – Париж, 1985.
2. Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.
3. Буйло Б. И. Судьба России в культурно-исторической концепции Н. А. Бердяева: Дис. ... д-ра филос. наук. – М., 2005.
4. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. – М., 2001.
5. Гальцева Р. А. Очерки русской утопической мысли XX века. – М., 1992.

6. Зеньковский В. История русской философии. – М., 2001.
7. Зеньковский В. В. Проблема творчества. По поводу книги Н. А. Бердяева «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» // Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.
8. Карсавин Л. П. Н. А. Бердяев. «Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы». «Конец Ренессанса (К современному кризису культуры)» // Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.
9. Кизеветтер А. А. О «русской душе» // Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.
10. Левицкий С. А. Бердяев: пророк или еретик? // Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.
11. Маслин М. А, Андреев А. Л. О русской идеи. Мыслители русского зарубежья о России и ее философской культуре // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М., 1990.
12. Неретина С. С. Бердяев и Флоренский о смысле исторического // Вопросы философии. – 1991. – № 3.
13. Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Антиномия личности и общества (Антропософский опыт Н. Бердяева) // Общественные науки и современность. – 1997. – № 1.
14. Полторацкий Н. Бердяев и Россия (Философия истории России у Н. А. Бердяева). – Нью-Йорк, 1967.
15. Розанов В. В. Идея «мессионизма». По поводу книги Н. А. Бердяева «Смысл творчества» // Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.
16. Трубецкой Н. Об идее-правительнице идеократического государства // Основы Евразийства. – М., 2002.
17. Федотов Г. П. Бердяев – мыслитель // Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.
18. Шестов Л. Николай Бердяев. Гнозис и экзистенциальная философия // Бердяев Н. А. Pro et contra. – Кн. 1. – СПб., 1994.

ЧАША СПОГЛЯДАННЯ В МІФАХ ІРАНУ

В произведениях суфиев достижение истины описывается с помощью символов, которые берут из исламской и зороастрийской мифологии. В частности, используется понятие «чаша Джамшида». Некоторые исследователи считают, что эта чаша обозначает жизненный путь человека, который познает или не познает истину. Другие считают, что чаша может означать душу, которая желает слиться с Богом. Часто суфии упоминают просто чашу с вином, но подразумевают чашу созерцания.

Ключевые слова: символ, мифология, истина, душа.

In Sufis' works getting truth is described with the help of symbols which are taken from Islamic and Zoroastrian mythology. In particular, notion "Jamshid's cup" is used. Some researchers consider that this cup means life's way of a man who cognizes or doesn't cognize truth. Others consider that the cup can mean a soul what desires to blend with God. Often Sufis mention only a cup with wine, but mean the cup of contemplation.

Key words: symbol, mythology, truth, soul.

Проблема істини в суфізмі відіграє основну роль. Учені-суфії істину та її досягнення розглядають у своїх творах символічно. Символи, які позначають істину, вони беруть з міфології ісламської та, особливо, зороастрійської. Сюжетні лінії домусульманської міфології дуже чітко можна простежити в перській літературі, зокрема, у прозі та, особливо, поезії суфізму. Щоб проілюструвати це, візьмемо вірш Гафіза.

Гафіз порівнює шлях до раю з чашею, повною вина [6, с. 279]. Тобто лише той, хто вип'є цю чашу до дна, на дні її знайде істину і таким чином потрапить до раю. Крім пізнання істини, на його думку, все інше в житті нічого не варте.

Чаша – це образ, характерний не тільки для філософії суфіїв. У багатьох інших культурах також є такий символ. Наприклад, широко відома історія про Чашу Святого Грааля. Зауважимо, що і в стародавніх греків також існували перекази про різноманітні чаші, які мали різний вигляд і були призначені для різних цілей. Частина з них використовували для виконання ритуальних обрядів, зокрема лекіфи, які виконували певні функції в поховальних ритуалах [9, с. 311].

Також відомо, що суфії успадкували давню, можливо, ще дозороастрійську традицію, у якій важливу роль відігравало поняття «чаша Джамшида». Існувало багато варіантів назв чаші: «чаша Джамшида», «чаша Іскандара», «чаша Кей-Хосрова», «чаша істини», «чаша світу», «споглядання світу», «чаша споглядання світу». У перській мові багато синонімів слова «світ», можливо, звідси таке різноманіття. У цьому випадку мають на увазі, що за допомогою цієї чаші можна пізнати світ та істину.

Основний сюжет, який використовували суфії, був такий: Джамшид був

легендарним шахом Стародавнього Ірану, який прославився своєю незвичайною мудрістю, багато чому навчив мешканців Ірану, а також встановив в Ірані державність [7, с. 372]. Він мав чарівну чашу. Було відомо, що, зазирнувши в неї, можна побачити як цей, так і потойбічний світ, а також будь-яку істоту і знайти відповіді на будь-які запитання. Також чашу Джамшида називають чашею «споглядання істини», бо вона могла розкривати всі таємниці. Але не кожний міг побачити в чаші потрібні речі [1, с. 84].

Можливо, справа в тому, що людина з сильною волею здатна примусити чашу показати те, що необхідно їй. Усім іншим чаша показує лише незрозумілі зображення, можливо, за своїми власними критеріями, можливо, за принципом калейдоскопа. А можливо, зображення залежить не від самої чаші (бо тоді доведеться визначити чашу як живу істоту, що суперечить існуючим міфам), а від того, хто дивиться в чашу. У будь-якому разі, зміст зображення залишається неясним, інтерпретувати його можна як завгодно. Проте і влада над чашею може бути небезпечна. Джамшид міг примусити чашу підкорятися йому, але врешті-решт його охопила гординя, він став вважати себе рівним Богу і був за це покараний.

Як ми вже згадували, чашу Джамшида ще називають чашею Кей-Хосрова і чашею Іскандера. Кей-Хосров (нащадок Джамшида) – персонаж позитивний. Саме він переміг заклятого ворога Ірану Туран [7, с. 611]. Іскандер (тобто Олександр Македонський), занадто ідеалізований у перському епосі, постає як великий правитель, який відновлює справедливість [7, с. 570]. Виникає цілком логічне запитання: чому володіння чашею приписують саме цим персонажам іранської міфології? Чи його справді приписано чи воно реальне? Тоді це повинно означати, що чаша справді належала Кей-Хосрову й Іскандеру. Якою була їх влада над чашею? У чийх руках вона ще побувала? Який був її подальший шлях? Відповісти на ці та інші питання поки що не вдалося. Та й навряд чи існує велика кількість детальних легенд про чашу Джамшида. Цілком можливо, що чаша існує як певна культурна даність, не до кінця осмислена.

Як ми вже згадували, чаша Джамшида означає пізнання істини і також її пошуки. Цікаво, що в суфійських творах не завжди згадують саме чашу Джамшида. Подекуди це просто чаша – чаша з вином, на дні якої – істина. Можна, звичайно, згадати знамените «*In vino veritas*», але насправді річ не зовсім у вині. Часто це вино сприймають серйозно. Ніхто не заперечує, що суфії пили та цінували вино, але поезія їх символічна до самого дна, а на дні – істина. Істина полягає в тому, що вино можна трактувати як певний досвід, який дозволяє досягти істини.

Одні дослідники вважають, що чаша символізує долю людини, її життєвий шлях, який веде або не веде до пізнання істини. Недарма існує вислів «чаша долі», відомий нам перш за все з Біблії. У цьому разі чаша Джамшида, наповнена водою або вином, дає віддзеркалення життя – минулого або майбутнього, його результатів, його альтернативних шляхів. Також вважають, що чаша може позначати душу людини, яка прагне поєднатися з Богом [4, с. 117].

У кожного із суфіїв своє бачення чаші споглядання, навіть якщо вони говорять просто про чашу з вином.

«Чаша вина – це чарівна жива вода», – говорить Шах-На'амат-Алла [1, с. 86].

«Він приніс мені чашу вина і сказав:

Випий цю чашу, та не оп'яній.

І коли моє серце відчуло аромат вина любові,

Мій розум послабішав і знеміг», – це слова Атара [1, с. 85].

Джалаліддін Румі закликає: «Кубок подай нам, щоб духовною стала плоть» [8, с. 45] (переклад наш. – К. Б.). Вино він називає «вічності ковток із Богоданної чаші» [8, с. 70] (переклад наш. – К. Б.). А ось Румі дає вказівки, що треба робити, щоб ковтнути вино пізнання: «...сам, как стекло, прозрачен будь, разбейся, выбрав трудный путь... тот, кто вино познания пьет, пожнет добра и света плод» [8, с. 53]. Румі порівнює душу з чашею: «Душа – бокал мій. Лише з неї я п'ю вино» [8, с. 139] (переклад наш. – К. Б.).

Слід також навести порівняння з творчості Гафіза: «Розум друга – як чаша Джамшида, що світ відбила» [5, с. 360] (переклад наш. – К. Б.).

Чашу інколи доповнює дзеркало, зокрема Дзеркало Іскандера, яке має подібні властивості. Також чаша з водою сама може бути дзеркалом. Гафіз так говорить про дзеркало Іскандера: «Дзеркало Іскандера – це чаша Джамшида, зазирни до неї, воно розповість тобі про царство Дарія» [1, с. 84]. Дзеркало – річ особлива. Магічні дзеркала, які дають відповіді на запитання або виконують інші функції, присутні в багатьох культурах. Про дзеркала неодноразово говорить відомий письменник Хорхе Луїс Борхес у своїх творах [2]. Зокрема, твір «Хакім з Мерва, фарбувальник у Масці» стосується не просто дзеркал, а дзеркал у Персії [2, с. 36–37].

Література:

1. *Абдуллаева Ф. И.* Жизнь поэта при дворе. – Спб., 2000.
2. *Борхес Х. Л.* Проза разных лет. – М., 1989.
3. *Джами.* Избранное. – Ташкент, 1984.
4. *Иран.* Его культура // Издание Иранского центра культуры (на русском языке). – Тегеран, 2000.
5. *Ирано-таджикская поэзия* // Библиотека всемирной литературы. – М., 1974.
6. *Лирика.* Из персидско-таджикской поэзии. – М., 1976.
7. *Мифы народов мира:* Энциклопедия: В 2-х т. – Т. 1. – М., 1991.
8. *Руми Джалалиддин.* Газели. Притчи. – Душанбе, 1988.
9. *Словарь античности.* – М., 1989.
10. *Тримингэм Дж. С.* Суфийские ордены в исламе. – М., 1989.

РЕАЛИЗАЦИЯ ПРИНЦИПА НАБЛЮДАЕМОСТИ ПРИ ОЦЕНКЕ СВОЙСТВ ТАХИОННОГО ВЕЩЕСТВА

Згідно з новою гіпотезою бі-речовини, спостережувані баріонні кванти перебувають в енергетичній взаємодії з неспостережуваними квантами «темної маси». У роботі сформульовано нові особливості методичної бази принципу спостережуваності, що дозволяє реалізувати цей принцип стосовно до оцінки властивостей темної речовини.

Ключові слова: бі-речовина, баріонні кванти, «темна маса», принцип спостережуваності.

According to a new hypothesis of b-substance, observable baryon quanta are in energy interaction with nonobservable „tachyon substance”. In the paper, the new features of methodical base of a principle of the observability are formulated, allowing to realize this principle with reference to an estimation of properties tachyon substance.

Key words: b-substance, baryon quanta, „tachyon substance”, principle of the observability.

В последние годы в естествознании осуществлен прорыв, который предопределит основные направления развития естествознания в XXI веке. Это связано с появлением в 2003 году «карт Уилкинсона» [1], согласно которым наблюдаемое нами барионное вещество составляет около 4 % всей материи Вселенной (рис. 1).



Рис. 1. Распределение барионного вещества «темной массы» и «темной энергии» во Вселенной [1]

В материальный баланс Вселенной также входят 26 % так называемой «темной массы» и 70 % «темной энергии». Причем природа и состав «темной массы» и «темной энергии» еще неизвестны, установлен лишь один факт: «темная масса» обладает гравитационным взаимодействием.

Выходит, что на протяжении всей истории наука «не заметила» почти 96 % существующей материи и была занята лишь барионным (наблюдаемым) веществом, составляющем всего лишь 4 % общего материального баланса.

Следует отдать должное философам, физикам и астрономам, которые высказывали свои догадки о существовании некоего эфира, физического вакуума, параллельного мира [2; 3] и пытались дать им количественные оценки, то есть сделать их наблюдаемыми. Но до сих пор мы не имеем не только инструмента, но и подходов к доказательству правомерности существования тахионных субстанций и их наблюдаемости (табл. 1).

Экспериментальное открытие с помощью космического зонда «темной массы» требует от научной общественности обоснованных ответов, что же «это» такое, хотя ещё не известно, «что» и «где» искать (табл. 1). Да и вообще, правомерен вопрос – можно ли реализовать принцип наблюдаемости применительно к этим природно-естественным субстанциям [4].

Известный принцип неопределенности Гейзенберга («принцип индетерминированности», по выражению Д. Бома) привел физиков к выводу, что в исследованиях, проведенных на квантовомеханическом уровне, точнее на уровне деления материи на «элементарные» частицы вещества, принципиально не могут быть найдены точные причинные законы детального поведения таких индивидуальных систем и что, таким образом, необходимо отказаться в атомной области от причинности как таковой. Следует отметить, что этим фактически ставится барьер в возможности познания материи и закономерностей реального мира.

Другие же исследователи не согласны с принципиальным индетерминизмом и рассматривают случайность как следствие не учета объективно существующих факторов.

В связи с изложенным задача проникновения во внутренний механизм явлений на глубинных уровнях связана, с одной стороны, с анализом возможных причин наблюдаемых явлений и учетом всех факторов, оказавшихся существенными для изучаемого процесса и поставленной цели исследования, с другой стороны – с отысканием новых методов измерения, новых методов познания и новых моделей измерения.

Из изложенной позиции вытекает принципиальная возможность изучения внутренних механизмов явлений на любом уровне деления материи.

В решении подобных проблем часто используют метод научных гипотез [5; 6], наиболее эффективный в теории познания [3].

Для изучения свойств так называемой «темной массы» в работе [7] предложена новая гипотеза би-вещества (рис. 2), согласно которой квант «темной массы» (то есть тахионного ненаблюдаемого вещества), обладающий кинетической ($E_{кт}$) и потенциальной энергией ($E_{пт}$), связан с квантом ($E_{кб}$, $E_{пб}$) наблюдаемого барионного вещества энергетическим взаимодействием (ΔE_t , ΔE_0).

Таблица 1
Направления экспериментального исследования «темной массы»

Проект	Фирма, страна	Год начала	Тип основного детектора	Материал основного детектора	Масса детектора, кг	Тип Дискриминационного детектора
UKDM C	Бубли, Англия	1997	Сцинтилляционный	Йодид натрия	5	Нет
DAMA	Гран-Сассо, Италия	1992	Сцинтилляционный	Йодид натрия	100	Нет
Rosebud	Конфрак, Испания	1998	Криогенный	Оксид алюминия	0,02	Тепловой
Picasso	Саберн, Канада	2000	Жидкие капли	Фреон	0,001	Нет
Simple	Рюстрель, Франция	2001	Жидкие капли	Фреон	0,001	Нет
DRIFT	Бубли, Англия	2001	Ионизационный	Дисульфид углерода	0,16	По направлению
Edlweiss	Фрежго, Франция	2001	Криогенный	Германий	1,3	Ионизационный тепловой
ZEPLIN, I	Бубли, Англия	2001	Сцинтилляционный		4	Временной
CDMS, II	Соудон, США	2003	Криогенный	Кремний германий	7	Ионизационный тепловой
ZEPLIN, II	Бубли, Англия	2003	Сцинтилляционный	Жидкий ксенон	30	Ионизационный
GRESS T, II	Гран-Сассо, Италия	2004	Криогенный	Оксид кальция и вольфрама	10	Сцинтилляционный тепловой

Исходя из такой гипотезы энергетического взаимодействия квантов, получены так называемые энергетические модели измерения (рис. 2) позволяющие делать наблюдаемым вещество образующее «темную массу».

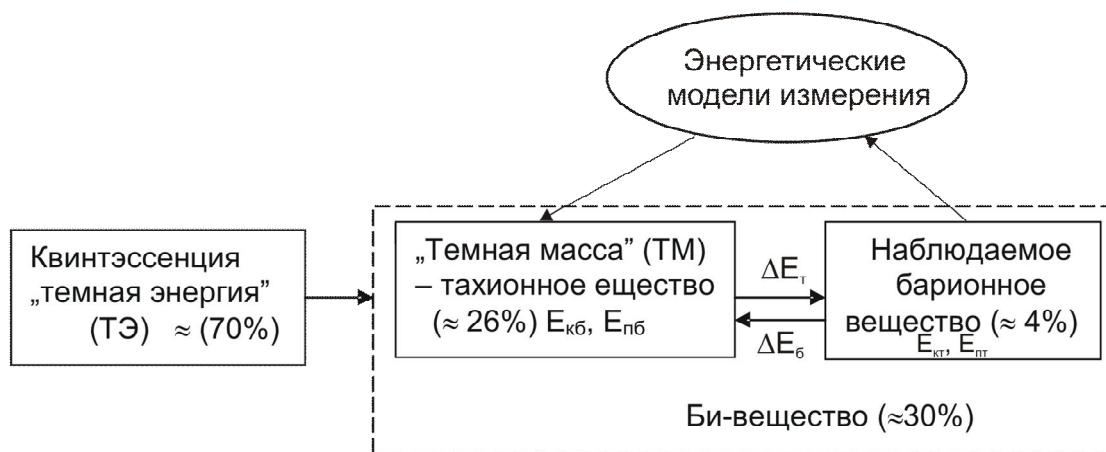


Рис. 2. Состав би-вещества и его объемы в общем материальном балансе

Правомерность такого подхода должна быть доказана не только с точки зрения физических закономерностей, но и с позиций принципа наблюдаемости [8].

В философской литературе продолжается дискуссия по определению функции и содержанию принципа наблюдаемости, его места в методологии познания. До настоящего времени однозначного определения не существует [4].

Содержание принципа наблюдаемости, по мнению Н. З. Омеляковского, состоит в эмпирической проверяемости теоретических построений. Он пишет: «В физической теории допускается: только такие утверждения, которые так или иначе обоснованы или могут быть обоснованы на опыте (принципиальная наблюдаемость); те утверждения, которые не могут быть обоснованы опытом, из физической теории исключаются» [9].

Принцип наблюдаемости, по мнению Е. А. Мамчур, выражает тенденцию установить контроль над связью между теоретическим аппаратом концептуальных систем и эмпирическим уровнем знания [10]. Она считает, что рациональный смысл анализируемого регулятива состоит еще в требовании более полного операционного определения фигурирующих в теории понятий и положений.

Аналогичных взглядов придерживается И. С. Алексеев. Содержание принципа наблюдаемости он усматривает в требовании эмпирического обоснования теории, то есть соответствии теории фактам [11].

Наряду с этим ряд физиков и философов, например М. Борн, З. Гейзенберг, А. Зоммерфельд, Я. Зельдович, А. М. Мостепаненко и др., ограничивают сферу применения принципа наблюдаемости требованием элиминации из теории принципиально ненаблюдаемых величин, если последним придается значение объектов реального мира [12; 13]. Такой подход, на наш взгляд, не совсем

соответствует реальному ходу развития научного познания.

Особого внимания заслуживает позиция академика М. А. Маркова, изложенная им в работе «О природе материи». Обращаясь к истории создания теории современной физики, он говорит о требовании принципа наблюдаемости, выраженного лаконично в следующих словах: «В теорию должны входить только принципиально наблюдаемые величины». Отмечая методологическую ценность этого требования, он подчеркивает далее, что обсуждаемый принцип не может претендовать на универсальность в научном познании, поскольку «содержит, к сожалению, существенный порок неоднозначности: какие величины считать принципиально наблюдаемыми?» [14].

Итак, принципу наблюдаемости целым рядом исследований придается такое содержание: при построении научной теории нужно пользоваться в основном только наблюдаемыми объектами; в теорию могут вводиться ненаблюдаемые объекты, но в научной теории в ее завершенном виде ненаблюдаемым объектам не должно быть места. Для всех авторов, придерживающихся указанных взглядов на принцип наблюдаемости, характерно отрицание существования принципиально ненаблюдаемых объектов в реальной действительности.

Понятие наблюдаемости в философии – это форма выражения результата, который получается, когда объект вызывает ощущения человека, а не наблюдательность – когда объект действует на человека, но никаких ощущений в нем не вызывает.

Наблюдаемость в физике – это количественная оценка явлений, свойств и параметров материального мира. Наряду с этим Эйнштейн отмечал: «Физические книги полны математических формул. Но началом каждой физической теории являются мысли и идеи, а не формулы. Идеи должны позднее принять математическую форму количественной теории, сделать возможным сравнение с экспериментом».

В процессе взаимодействия человека с физическими объектами происходит их переоценка по понятию наблюдаемости. С течением времени и расширением познавательных исследований раскрываются все новые и новые чувственно наблюдаемые, а также непосредственно наблюдаемые стороны, свойства, отношения мира, вовлеченного в сферу материальной практики, к действительности, еще не вовлеченной в нее.

В этом процессе непосредственно ненаблюдаемые объекты становятся косвенно наблюдаемыми. Причем не прямое наблюдение осуществляется на трех уровнях: либо с помощью усилительных приборов; либо на базе преобразовательно-технической аппаратуры; либо посредством того и другого.

Таким образом, наблюдаемость и ненаблюдаемость познавательных объектов определяется тремя факторами: 1) физическими особенностями самих воспринимаемых объектов; 2) спецификой органов чувств и рецепторов человека, прежде всего разрешающей способностью его сенсорики; 3) уровнем развития приборостроительной и научно-экспериментальной техники, который, в свою очередь, зависит и от интеллектуально-духовной культуры теоретического

осмысления объективной действительности.

В 1927 году Г. А. Гамов высказал важное положение о том, что технический прогресс ведет к созданию новой измерительной техники, способной фиксировать, измерять до этого не выявленные наукой свойства, характеристики, параметры реальных объектов. Эта мысль формируется в виде следующего утверждения: «Определенная величина называется принципиально наблюдаемой, если можно указать метод, может быть и не выполнимый при современном состоянии техники, но физически возможный, при помощи которого наша величина может быть измерена» [15].

Итак, техническая ненаблюдаемость накладывает на познавательные возможности человека определенные границы, которые обуславливаются как исторически переходящим несовершенством измерительной техники, так и абсолютной невозможностью измерить физическую природу приборов и экспериментальных устройств, а именно тем обстоятельством, что последние представляют не что иное, как искусственные технические системы, состоящие их обыкновенных физико-химических элементов природы.

Следующий уровень ненаблюдаемости связан с существованием в объективной действительности таких объектов, их свойств и отношений, которые не могут быть эмпирически зафиксированы или точно измерены никакими сложными, пусть даже усовершенствованными приборами.

Как пишет американский физик-теоретик В. Вайскопф, дух фундаментального исследования включает в себя следующие элементы: интерес к пониманию природы; настойчивость в наблюдении, классификации, исследование наблюдаемого явления ради самого явления; стремление глубже проникнуть в предмет, экспериментируя с природой, пользуясь изобретательностью для изучения явления в особых и необычных условиях – все это для того, чтобы обнаруживать связи и зависимости, причины и следствия, законы и принципы.

Только такой подход дает возможность рассматривать целостный процесс познания как движение от непосредственно ненаблюдаемых свойств, объектов к опосредованно наблюдаемым и транснаблюдаемым особенностям, параметрам, величинам природной и геометрической действительности.

С этих общих позиций можно подойти и к оценке гипотезы би-вещества как диалектического единства барионного и тахионного его квантов (рис. 2).

Следует заметить, что свойства вещества в барионном кванте во многом наблюдаемы, тогда как тахионный квант до сих пор являлся ненаблюдаемым объектом.

В предложенной же гипотезе [7] полученные энергетические модели измерения (рис. 2) позволяют сделать тахионный квант наблюдаемым, поскольку энергетические модели выступают в качестве «мерительного инструмента» ранее неизвестных свойств вещества.

Кроме того, гипотеза би-вещества, делающая наблюдаемым тахионный квант, позволяет существенно уточнить методологическую базу процесса познания би-вещества как диалектического единства барионного и тахионного квантов [16].

Под таким процессом имеются в виду: представление предмета исследования, метод представления объектов, понимание взаимодействий как внутри объектов, так и между собой и понимание источника развития.

Поскольку на соответствие наблюдаемости подвергается субстанция, состоящая из диалектического единства барионного и тахионного квантов, это существенно расширяет содержание предмета исследований, прежде всего по методам представления вещества в каждом из объектов (табл. 2).

В мономоделях рассматривалось лишь барионное вещество, а значит, и в исследованиях, направленных на расширение его наблюдаемости, было достаточным количественного, функционального и морфологического описания такого объекта.

С введением же в теорию познания гипотезы би-вещества требуется изменение и метода представления объектов, который должен базироваться на диалектическом единстве барионного и тахионного квантов, образующих естественно-природную субстанцию – би-вещество.

Таблица 2

Особенности методологической базы наблюдаемости с учетом гипотезы би-вещества

Свойства наблюдаемости	Модели наблюдаемости	
	моновещества	би-вещества
Предмет исследования	Процессы организации и устойчивости барионного вещества	Процессы самоорганизации би-вещества на основе единства барионного и тахионного объектов
Метод представления	Количественной, функциональное и морфологическое описание	Диалектическое единство барионной и тахионной видов материи
Понимание взаимодействий	Взаимодействия рассматриваются как взаимосвязи между элементами барионного вещества	Энергетическая взаимосвязь барионного и тахионного вещества рассматривается как основа всех взаимодействий
Источники развития, движения	Источник развития и движения видится в самом барионном веществе	Непрерывность движения обусловлена иерархичностью энергий барионного и тахионного квантов
Структурное представление	Предпочтение отдается равновесию, упорядоченности, устойчивости	Оценивается изменчивостью сочетаний кинетической и потенциальной энергий в барионном и тахионном объектах би-вещества

Познание истоков взаимодействий является ключевым и непознанным моментом в оценке свойств этой субстанции, хотя поиск этих истоков и осуществляется более двух тысяч лет. В настоящее время в рассматриваемых моделях познания общепризнанными являются гравитационное, электромагнитное, сильное и слабое взаимодействия, имеющие различные теории своего появления и применяемые к различным объектам монобарионного вещества.

Гипотеза же би-вещества рассматривает гравитационное и электромагнитное взаимодействия как частные формы единого энергетического взаимодействия.

Источник развития моновещества современная наука видит в преодолении внутренних противоречий, присущих как всей барионной материи, так и отдельным ее объектам.

В моделях же би-вещества источником развития выступают энергетические несоответствия между барионным и тахионным квантами и, прежде всего, неравенство энергий, затрачиваемых ими на поддержание взаимодействия друг с другом, то есть условие ($\Delta E_b \neq \Delta E_t$).

Использование новой методологической базы позволило также решить ряд фундаментальных задач, связанных с расширением границ наблюдаемости вещества [7].

Так, на основе гипотезы би-вещества удалось установить массы элементарных частиц, образующих эти кванты [7]

$$M_b = 1,1295258 \cdot 10^{-12} \text{ кг,}$$

$$M_t = 2,786545 \cdot 10^{-41} \text{ кг,}$$

то есть масса тахионного кванта почти на 30 порядков меньше аналогичного «кирпичика» в барионном веществе.

По энергетическим свойствам тахионный квант превосходит барионный на $70 \div 120$ порядков.

На основе сравнительной оценки установлено, что тахионный вид явился образующим для барионного вещества.

Таким образом, новая методологическая база, базирующаяся на обобщении результатов, вытекающих из гипотезы би-вещества, доказывает правомерность использования принципа наблюдаемости к оценке свойств тахионного вещества.

Литература:

1. Ксанфомалити Л. Темная Вселенная // Наука и жизнь. 2005 – № 5.
2. Степин В. С. Методы научного познания. – Минск, 1974.
3. Кочергин А. Н. Методы и формы познания. – М., 1990.
4. Пугач Б. Я. Диалектика наблюдаемости и ненаблюдаемости в естественнонаучном познании. – Х., 1991.
5. Меркулов И. П. Метод гипотез в истории научного познания. – М., 1984.
6. Кувшинов В. И. От научной гипотезы к физическому факту. – Минск, 1984.
7. Толмачев Н. Г. Би-вещество. Формирование энергетических моделей измерения физических параметров. – Х., 2007. <http://www.khai.edu/download/b1-substance.zip>.
8. Абрамов А. И. Измерение «неизмеримого». – М., 1986.
9. Омеляновский М. Э. Динамика в современной физике. – М., 1973.
10. Мамчур Е. А. Проблемы детерминизации научного знания. – М., 1987.

11. *Алексеев И. С., Печенкин А. А.* Принцип наблюдаемости // Методологические принципы физики. – М., 1975.
12. *Зельдович Я. Б., Хлопов М. Ю.* Драма идей в познании природы. – М., 1988.
13. *Мостапенко А. М.* Методологические и философские проблемы современной физики. – Л., 1977.
14. *Марков М. А.* О природе материи. – М., 1976.
15. *Гамов Г. А.* Начало принципиальной наблюдаемости // Успехи физических наук. – 1927. – Т. 7. – Вып. 5.
16. *Будко В. В.* О диалектике логической связи измерений и законов физики. – Х., 1971.

ТОТЕМІЗМ ЯК МОЖЛИВИЙ ФАКТОР ФОРМУВАННЯ АРХЕТИПНИХ ФОРМ МЕНТАЛЬНОСТІ

В статье проанализирован возможный характер влияния животных на формирование психодейательностных качеств человека, а также рассмотрен тотемизм в качестве возможного первоначального источника формирования архетипных форм менталитета. Автор пришел к выводу, что жизнедеятельность животных являлась примером, образцом при формировании психических и деятельностных качеств человека. Тотемизм показан как один из основных факторов формирования ментальных форм ранних человеческих обществ.

Ключевые слова: тотемизм, архетип, ментальность.

In the article it has been analyzed the possible character by means of which some animals influence the formation of man's mental activities. The paper studies totemism as a possible former source of formation of archetype forms of mentality. The author made a conclusion that animals' life activity has been an example, a model during the process of formation of man's mental and active qualities. Totemism is shown as one of the main factors of the formation of mental forms in the early man's societies.

Key words: totemism, archetype, mental forms.

На даному етапі розвитку українське суспільство переживає складний, але дуже важливий процес свого самоствердження. Україна невпевнено відчуває себе як у міжнародних відносинах, так і у внутрішньому житті. Виявляючи високу гнучкість у стосунках з іншими країнами, наша держава не завжди має і відстоює власну тверду позицію, яка б спиралася на усвідомлені наявні потреби й потенційні можливості. За такого стану речей Україна не зможе ствердитись як справді суверенна й самостійна країна. Неодмінною умовою у виборі власного шляху розвитку будь-якої країни є знання національного характеру, менталітету її населення.

Ментальність українців досліджують досить давно; зібрано й систематизовано значний за обсягом матеріал, який аналізують та інтерпретують, однак ціла низка питань, зокрема, проблема архетипних форм українців, є недостатньо повно висвітленою. К. Юнг трактував архетип як безпрецедентну, успадковану несвідому форму або образ, який може спонтанно проявляти себе в будь-який час. Цей феномен психоїдного походження вважають своєрідним «мотиваційним геном», який передає з покоління в покоління досвід, що його нагромаджує людство, тому аналіз архетипів, на думку С. Кримського, становить досить адекватний метод дослідження менталітету, праісторії та майбутнього суспільних утворень [6, с. 27]. Отже, саме в архетипних формах національного характеру ми зможемо знайти опорні моменти для формування шляху розвитку нації.

Зміст національної ментальності, як правило, досліджують з позицій кількох методологічних підходів, зокрема екологічного, біологічного, історичного,

культурологічного та соціально-економічного. Кожен із цих підходів пояснює характер національних особливостей впливом відповідних факторів існування людських спільнот – флори і фауни, генетичних структур, історичних подій, явищ культури, економічного життя, суспільної структури тощо. Суттєвими недоліками тут є те, що, підносячи роль одних факторів, ігнорують інші, а ментальні особливості виводять безпосередньо із найголовніших факторів. Критикуючи таке положення, дослідники В. Н. Павленко і С. А. Тагліні у праці «Общая и прикладная этнопсихология» запропонували вирішити цю проблему, застосувавши діяльнісний підхід. Суть підходу полягає у твердженні, що національна своєрідність психіки етносу є відображенням національних особливостей його життєдіяльності, яка акумулює та інтегрує вплив всього комплексу вихідних факторів [3, с. 66].

Інші дослідники створюють деяку абстрактну базову модель психіки, яка могла б пояснити не тільки соціально-психологічні феномени, але й виконувати роль інструменту управління ними, однак питання «єдиної соціокультурної матриці» досі залишається відкритим [6, с. 26].

Отже, архетипна форма – це явище, яке щось започатковує або формує. Виходячи з цього, саме дослідження архетипів національної ментальності слід провадити в напрямку пошуків й аналізу тих конкретних явищ, навколо яких і відбувалось формування людських спільнот. За своєю сутністю і призначенням вони покликані були впливати на формування й передання потрібних людській спільноті психічних і діяльнісних властивостей, які з цієї причини несли в собі всю суму вихідних факторів впливу в особливій, необхідній «пропорції». Одним з таких явищ, на наш погляд, є тотемізм, про що буде сказано нижче. Ці явища повинні були носити універсальний характер, відображати чи впливати на всі сфери життя колективу, їх настільки міцно повинна була засвоїти суспільна свідомість, щоб їх «сліди» зустрічалися протягом усього розвитку аж до сучасності.

Найкращими такими «слідами», на нашу думку, є національні символи, адже вони можуть нести в собі певну інформацію протягом дуже тривалого часу. Аналіз символіки свідчить, що тут переважно використано елементи природи й особливо широко тваринні образи. Важливими в цьому плані постають результати дослідження О. М. Сліпушко давньоукраїнських бестіарних, тобто тваринних, символів. Автор спробувала пояснити особливості складу ментальності українців системою архетипних ідей, відображених у суспільній свідомості у вигляді бестіарних символів. Специфіка давньоукраїнського бестіарію полягала в тому, що він сформувався як система символів, де кожен образ виступає носієм певної ідеї, домінантної в колективній підсвідомості нації в конкретні культурно-історичні епохи [5, с. 103]. Основу системи бестіарію, яка становить загальну структуру національного характеру, складає група тотемно-культових образів бика (вола, тура) і коня як символів любові до праці й землі та потягу до волі й незалежності [5, с. 17]. Ці образи в найдавніших віруваннях українського народу пов'язувалися з уявленнями про походження роду, виступали його оберегами й були предметами релігійного культу.

У статті ми спробуємо визначити, чому саме тварини стали символами, образами передання рис характеру й поведінки людини, проаналізувавши можливий

характер впливу тварин на формування людини, а також розглянемо тотемізм як можливе першопочаткове джерело формування архетипних форм національної ментальності.

У літературній і фольклорній традиції майже всіх народів світу ми часто зустрічаємо використання образів тварин для характеристики психічних чи діяльнісних властивостей людей. Наприклад, у давньоруському творі «Слово о полку Ігоревім» особу руського князя Всеволода супроводжують слова «буй-тур» або «яр-тур», руські воїни – «рикають яко тури» або «рискають як вовки», а співця Бояна порівняно із солов'єм. У фольклорі зустрічаємо такі приклади: «мудрий, як змія», «хитрий, як лисиця», «волячу силу має» і т. д. Крім того, образи тварин використовують для означення малих та великих соціальних груп і навіть народів. Наприклад, злочинців традиційно асоціюють з образом вовчої зграї, правоохоронців – з образом собаки-охоронця, бізнесменів – з образами хижаків, зокрема акули; для означення народів поширені такі епітети: «азійські тигри» (або дракони), «російські ведмеді» тощо.

У науковій літературі проблему «тварина – людина» розглядають переважно з двох позицій. По-перше, тваринні образи є відображенням рис характеру, зовнішності чи поведінки людини; по-друге, ці образи використовують як носії певних ідей у суспільстві [5, с. 15]. На наш погляд, вплив тварин на людину мав значно глибший характер, аніж вважають, особливо в період формування її психодіяльнісних характеристик. Недарма ж саме тваринні образи найширше серед інших явищ природи представлені в символічному світі людини. Ми також вважаємо, що тварин потрібно віднести до рівня тих факторів, що безпосередньо вплинули на формування менталітету як українців, так й інших народів, факторів, що зумовили таке розмаїття національних характерів, яке існує в сучасному світі.

Досліджуючи проблему «тварина – людина», ми повинні звернути увагу на деякі специфічні риси їх життя і розвитку.

Як відомо, в розвитку живих організмів, у тому числі й людини, маємо зміну, ускладнення способів життєдіяльності та вдосконалення внутрішніх механізмів її регуляції. Ці способи та механізми повинні були закріплювати й передавати з покоління в покоління, для чого їх слід було якимось чином закодувати у формі, доступній для передання наступним поколінням [1, с. 7]. Дослідники виділяють два шляхи такого кодування: через успадкування генів та шляхом впливу неорганічного тіла, тобто всього того, що для кожного індивіда лежить за межами його органічного тіла [2, с. 36]. У тварин головним є шлях генетичного кодування, коли складні форми життєдіяльності закріплюються через збереження сприятливих та вибраковування несприятливих мутацій у процесі природного відбору. Людина також розвивається на основі генетичної програми, але вона відрізняється від генетичної програми тварин тим, що забезпечує народження індивідів з універсальним неспеціалізованим мозком, функціональну систему якого формують умови соціального буття [1, с. 6]. Тобто внутрішні механізми життєдіяльності закріплюються не генетично, а через вплив елементів існуючих за межами органічного тіла людини [1, с. 7]. Ці елементи стають матеріальними носіями, знаками, символами способів і механізмів життєдіяльності

людини, що, в свою чергу, ставить абсолютно кожного людського індивіда в особливе творче відношення до себе і всього світу. Тобто повноцінною людиною індивідуум може стати лише внаслідок активного формування самого себе за допомогою інших об'єктів.

Цей тип кодування (знаковий) реалізується в діяльності людини через посередництво трьох відношень [1, с. 7].

Першим з них є знаряддєве відношення людини до себе й до світу, тобто як до знарядь «самотворчості», створення, здійснення, регулювання своєї власної життєдіяльності.

Другим є семіотичне відношення до себе й до світу: предмети матеріальної культури, інші люди, природа – все це виступає для людини як знаки, символи людських способів життєдіяльності та їх внутрішніх регулювальних механізмів.

Третє – це пізнавальне відношення людини до себе й світу. Тобто щоб адекватно здійснити декодування (або розпредметнення) зовнішніх об'єктів чи власне тіло, потрібно адекватно пізнати самі ці об'єкти як такі, в їх відносній незалежності від людської життєдіяльності.

Специфіка мислення людини на ранніх етапах її розвитку мала певні відмінності від сучасного. Дослідники відзначають його конкретно-почуттєвий і предметно-практичний характер [7, с. 31]. Думка, ідея була невіддільною від предмета (об'єкта), набір загальних, абстрактних понять був невеликий [7, с. 34] Світосприйняття людини включало в себе набір логічних операцій, системний зв'язок між якими був ще не чітко усвідомлюваний. Тобто було щось на зразок дитячого мислення. Це не означає, що наші предки були з дитячим розумом, інакше вони б не вижили в суворому світі природи, але людство у своєму розвитку повинно було пройти ті етапи, які звичайно проходить кожна дитина на шляху до дорослого життя, коли вона стає визначеною серед інших особистістю, з набором необхідних для життя вмінь та якостей характеру.

У дитинстві людина досить тривалий час фактично нічого свого не створює, а лише навчається, засвоює і відтворює способи та механізми життєдіяльності дорослих людей певного суспільства й об'єктів навколишньої природи. Засвоєний і зафіксований у дитинстві певний набір психічних і діяльнісних якостей значною мірою визначає характер життєдіяльності людини в подальшому житті. Важливу роль тут відіграє те, ХТО або ЩО послугувало зразком, орієнтиром у розвитку дитини. Цю ситуацію можна виразити народними прислів'ями: «Яблуко від яблуні недалеко падає» або «З ким поведешся – від того і наберешся».

Отже, специфічними рисами розвитку людини (і суспільства загалом) є: по-перше, її ставлення до природних об'єктів і навіть самої себе як до знарядь і знаків можливих способів і механізмів життєдіяльності; по-друге, неодмінною умовою повноцінного розвитку людини є наявність зразка, прикладу, орієнтира для формування власних психічних і діяльнісних якостей.

Серед явищ природи, які супроводжували й впливали на формування людства впродовж його існування, тварини займають своє, особливе місце. Як відомо, сама людина має природне, судячи з усього, тваринне походження, про що свідчать,

наприклад, будова тіла або ж вигляд людського ембріона на ранніх стадіях розвитку. Мислителі довгий час сперечалися про визначення сутності людини, наприклад, Аристотель називав людину «політичною твариною». Лише з появою і розвитком такої сфери, як культура, людина остаточно відокремилась від царства тварин. Крім того, серед інших явищ природи тварини найближче стоять до людини за психодинамічними й фізіологічними властивостями, що давало потенційну можливість людині копіювати, а потім і переймати певні властивості тварин.

Тварини, кожна у своїй біологічній ніші, краще, ніж людина, пристосовані до життя в природі. Ніщо краще за птахів не літає, плазунів – не повзає, хижаків – не вбиває, риб – не плаває. Дії тварин для досягнення потрібного їм результату мають еволюційно вивіреним і генетично успадкованим характером та визначаються певною сталістю, одноманітністю, незначними варіаціями. Сюди можна віднести порядок і послідовність дій, рівень фізичних зусиль, психічний стан, загалом сам принцип дій для досягнення результату. Людина, як біологічно молода істота, відносно слабо пристосована до навколишнього середовища. Вона не має таких міцних щелеп, гострих зубів і кігтів, фізичної сили, але, застосувавши свій універсальний і неспеціалізований мозок, свої більш гнучкі психічні потенції, при цьому маючи перед очима живий приклад можливості певної діяльності – тварин, вона могла досягти аналогічного результату. При цьому людина неодмінно повторювала певною мірою принципи й порядок дій тварин, їх психічний та емоційний стан, адже, наприклад, перемогти небезпечного хижого звіра з милосердям і добротою в душі не можливо.

Цікаво, що властивості тварин люди активно запозичують і в наш час, і прикладів цього достатньо. Зокрема такі: форма й рухи хвостових плавників морських тварин з успіхом використано у вигляді ласт для підводного плавання, відповідними стали рухи й порядок дій аквалангістів; форми підводних човнів і підводних частин кораблів проектують з урахуванням форми тіл акул і дельфінів; форми літаків, а також принципи польотів і керування ними мають багато запозичень у птахів, наприклад, тактика дій військових штурмовиків і винищувачів увібрала в себе спостереження за діями хижих птахів – соколів, яструбів і т. д., відповідно формується психічний склад, принцип і порядок дій самих учасників таких дій. Принципи дій і психологію деяких тварин було використано бойовими мистецтвами. Наприклад, у східних одноборствах є цілий ряд стилів, побудованих на принципах дій ведмеда, тигра, змія, дракона, мавпи, лелеки, комахи богомола.

Слід відзначити, що не лише тварин ми використовуємо як зразок. У будівництві застосовують конструкції, створені за зразком структур тканин рослин чи мінералів, також їх властивості є важливим джерелом філософського осмислення людиною буття і вже цим впливають на її життєвий шлях.

Отже, життєдіяльність тварин, як й інших об'єктів природи, є яскравим прикладом поведінки в певних ситуаціях, зразком послідовності та порядку дій, меж фізичних зусиль, психічних якостей. Такі дії внаслідок тривалого співіснування людей і тварин людина закріплює в суспільній свідомості і пам'яті, творчо засвоює і передає в спадок наступним поколінням шляхом соціального наслідування. Можливо, вплив відбувається і на генний спадок людини – шляхом природного (соціального?)

відбору відсіюються ті, хто не здатен перемагати природних суперників. Певні тварини стають символами, знаками певних дій і психічних станів, які людина вже засвоїла та здатна відтворити, вирішуючи потрібні їй завдання. Засвоєні й творчо розвинені принципи діяльності тварин людина починає використовувати і стосовно інших людей, тобто вони переходять у стан знарядь міжлюдських відносин у різних сферах життя (військова, управлінська, виробнича, мистецька та ін.).

Розпредметнення тварин й інших природних об'єктів стало для людини важливим кроком уперед, оскільки: по-перше, було сформовано й розвинуто необхідні психодіяльнісні якості людини, які дозволили їй заселити всі природні зони Землі; по-друге, було створено необхідні умови для прояву, становлення і розвитку суто людських властивостей і форм діяльності.

Для того щоб принципи життєдіяльності природних об'єктів, зокрема тварин, були настільки міцно засвоєні, щоб вплинути на психічні й діяльнісні характеристики людей, необхідно було кілька важливих умов. По-перше, нагальна потреба й усвідомлена необхідність цієї справи; по-друге, напруження сил всього людського колективу, залучення до цієї справи всіх поколінь у складі колективу; по-третє, потрібен був цілий комплекс, система дій з формування, закріплення і передання здобутих знань і вмінь; по-четверте, весь світогляд людей повинен був відповідати життєвим завданням цього особливого етапу їх розвитку. Важливим джерелом, яке дає можливість прослідкувати історичний процес впливу природних об'єктів на характер людини і людських спільнот, на наш погляд, виступає тотемізм і пов'язані з ним інші релігійні культури.

Виникнення тотемізму як найбільш давньої форми поклоніння тваринам учені відносять до ранніх ступенів розвитку людського суспільства. Людина не виділяла себе з природи і пов'язувала своє походження з тваринним світом. Із цього часу і дуже довго панує погляд на тварин як на своїх родичів – предків чи братів, згадаймо сучасне «Брати наші менші». Дослідник тотемізму Дж. Фрезер так визначав його сутність: «Тотемізм – це система напівсоціальна-напівзабобонна, що поширена серед дикунів минулого й сучасності, згідно з якою члени клану вважають себе об'єднаними і споріднено і спільним поклонінням якого-небудь виду серед явищ природи, яким зазвичай є тваринний або рослинний вид. Цей вид... називають тотемом клану» [4, с. 18]. Дослідник австралійських племен А. Елькін визначав тотемізм як «уявлення про природу й життя, про Всесвіт і людину, яке... впливає на їхню міфологію, надихає їхні обряди й пов'язує людей з минулим» [4, с. 18]. Дослідниця З. П. Соколова виділяє низку характерних рис тотемізму: 1) тотемізм не є формою поклоніння в прямому значенні цього слова, тотем не божество, головне – віра в спорідненість із ним; 2) предком людини, тотемом, виступають не лише тварини, а й рослини, комахи, явища із світу неживих предметів: грім, дощ, сонце, вода, зірки та ін.; 3) характерна ідея спорідненості не однієї людини, а цілої групи людей з певним видом тварин, рослин і т. д.; 4) віра у втілення («інкарнацію») тотема в людині; 5) у тотемізмі яскраво виступає зв'язок роду, тотемної групи з територією її розселення; 6) тотем, з одного боку, об'єднує групу, а з другого – протиставляє її іншій групі, тобто виступає елементом ідентифікації [4, с. 20–23]. Реалізацією

тотемістичних вірувань виступали пов'язані із ними обряди та церемонії.

Цікавим для нас є те, що поклоніння божеству в тотемізмі мало інший характер, ніж у пізніших релігіях. Етнограф Л. Я. Штернберг зазначав, що людина розглядала тварин перш за все як істот рівних їй не лише у фізичному, але і в духовному та соціальному плані, в той же час через свою фізичну й культурну слабкість вона вважала деяких тварин вищими за себе, істотами особливого роду, наділених вищою силою, відповідним було й релігійне ставлення до них [8, с. 23]. За свідченням К. М. Ричкова, евенки «не бачать майже жодної різниці між собою та тваринним світом і навіть визнають у багатьох відношеннях вищість останніх над собою» [4, с. 44]. Крім того, «корисні тварини мають душі, як і людина, навіть сильніші й розумніші» [4, с. 44]. Тобто поклоніння носило характер поваги, визнання переваги тотема, а не повного й сліпого підкорення.

Поклоніння тотема супроводжувалося цілою системою обрядів і церемоній. Важливо зупинитися на значенні обряду в житті первісних людей. В. Н. Павленко і С. А. Таглін зазначають, що обрядова діяльність виконує важливу психогенетичну функцію, обряд є системою послідовних і жорстко фіксованих дій, просторові конфігурації обряду створюють певну постійну структуру в мозку членів племені [3, с. 268]. Обряд містить встановлені правила для вирішення потрібного завдання: «Обряд містить у собі одночасно і бажану ціль діяльності (наочний образ цілі) і „програму” дій для її досягнення» [3, с. 270]. Автори говорять про можливість збігу структур діяльності етносу й структур етнічної психіки.

Серед обрядових дій цікавими для нас є виконання тотемних танків та обряди ініціацій. Під час виконання танків люди відтворювали, імітували риси характеру, поведінки й зовнішності свого тотема. Крім того, перед полюванням такі танки доповнювали елементами протиборства людини з твариною, де учасники зображали правильні, необхідні в таких випадках дії людини. Всі члени племені були присутні або брали безпосередню участь у цих дійствах, тобто відбувався зв'язок поколінь і передання важливої для роду інформації.

Під час обряду ініціацій (посвячення) члени племені проходили через тяжкі й небезпечні фізичні та психологічні випробування, аби довести свою відповідність тотему – предку. Часто мірилом випробувань виступав сам тотем (тварина чи явище природи). Наприклад, перед двобоєм із печенізьким богатирем руський дружинник князя Володимира доводив свою спроможність битися тим, що боровся з розлютованим биком, і ми знаємо, чим для останнього це закінчилось; в українців сильним чоловіком вважали того, хто ударом кулака валив з ніг вола, а в Росії того, хто боровся з ведмедем; у кочівників поважали того, хто осідлав коня; згадаймо також іспанську кориду і т. д. Пройшовши випробування, претендент доводив свою причетність до цього роду (тотема), тобто в певному розумінні тотем (чи його риси) справді втілювався в людині, визначав ціннісний набір певного колективу, як наприклад, за радянських часів досить зневажливо ставились до юнаків, які не хотіли служити в армії. Таким чином, поклоніння тотему означало перш за все уподібнення йому, наближення до його характеристик, які цінували люди і які були бажаними для них. Щось подібне ми зустрічаємо в сучасних світових релігіях, наприклад, у

християнстві людина, щоб наблизитися до Бога, повинна уподібнити йому свій внутрішній світ і свої вчинки – згадаймо всім відомі десять заповідей.

Висновки. Отже, сутність культового поклоніння в тотемізмі полягала в уподібненні тотему, перейманні його важливих рис і властивостей. Обряди виконували роль механізму формування, закріплення й зберігання потрібних якостей. Можна стверджувати, що тотемістичний світогляд відображав той етап у розвитку людства, коли воно навчалось у природи, здобувало необхідні властивості для існування в цьому світі, а тотем виступав ніби вчителем, зразком для недосвідченої людини.

Кожен тотемний об'єкт мав різні сутнісні властивості, відповідно складався і характер взаємовідносин людей із ним. У кожній людській спільноті були різні тотеми, що, можливо, могло викликати появу різниці в їх ментальних рисах. Саме тут, на нашу думку, слід шукати витoki відмінностей у характері ранніх людських спільнот, що в майбутньому стало основою для появи різниці національних архетипів ментальності.

Література:

1. Глотова Г. А. Человек и знак: семиотико-психологические аспекты онтогенеза человека. – Свердловск, 1990.
2. Кукаркин А. З. Критический анализ современной социобиологии // Вопросы психологии. – 1984. – № 2.
3. Павленко В. Н, Таглин С. А. Общая и прикладная этнопсихология: Учебное пособие. – М., 2005.
4. Соколова З. П. Культ животных в религиях. – М., 1972.
5. Слінушко О. М. Давньоукраїнський бестіарій (звірослов): Національний характер, суспільна мораль і духовність українців у тваринних архетипах, міфах, символах, емблемах. – К., 2001.
6. Український соціум / Власюк О. С, Крисаченко В. С, Степико М. Т. та ін.; За ред. В. С. Крисаченка. – К., 2005.
7. Шахнович М. И. Первобытная мифология и философия: предыстория философии. – Л., 1971.
8. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. – Л., 1936.

СУТНІСТЬ ПРИЙНЯТТЯ УПРАВЛІНСЬКИХ РІШЕНЬ У СУСПІЛЬСТВІ, ЗАСНОВАНОМУ НА ЗНАННЯХ

В статье проанализирована сущность и базовые факторы существования общества, основанного на знаниях, и определены особенности принятия управленческого решения в таком социуме, определены факторы, обуславливающие степень информатизации процессов управления. Рассмотрена сущность и значение «информационного ресурса общества» в контексте принятия управленческого решения.

Ключевые слова: общество, основанное на знаниях, информационный ресурс общества, инфосфера, управленческое решение.

In the article were analyzed essence of society, that was based on the knowledge and were discovered the features of administrative decision-making in such type of society. The specified factors, that conditions the degree of informatisation of processes of government in the society, that were based on the knowledge. In the article were examined essence and significance of concept “informational resources of society” in the context of administrative decision-making. In the article were designated the based factors of society-being, that was based on the knowledge.

Key words: society, that was based on the knowledge; informational resources of society; infosphere; administrative decision.

У сучасних умовах інформатизації і глобалізації управлінської діяльності особливого значення набувають різнопланові знання, які дозволяють приймати професійні та кваліфіковані рішення.

Для всебічного аналізу досліджуваної проблеми, безумовно, постає необхідність співвіднести поняття «інформаційне суспільство» і «суспільство, засноване на знаннях». Обидва поняття активно застосовують, характеризуючи сучасний стан постіндустріальної епохи, як синоніми, однак очевидно, що вони фіксують різні грані соціокультурної ситуації сьогодення у провідних країнах світу щодо використання науки й техніки. Ми ставимо за мету здійснити аналіз специфіки суспільства, заснованого на знанні, який спрямований визначити інформаційні й пізнавальні характеристики сучасного етапу соціокультурного розвитку, демонструючи якісні передумови прийняття управлінських рішень у цьому середовищі¹.

Вищеозначену проблему під різними кутами зору вивчали як закордонні, так і вітчизняні вчені, серед яких слід назвати таких: П. Дракер, М. Кастельс, Ю. Хабермас, І. Мелюхін, Г. Громов, К. Колін, В. Ільїн, В. Кінелєв.

П. Дракер належить до теоретиків, які найбільш докладно вивчали проблему формування суспільства, заснованого на знанні. На його думку, таке суспільство

¹ Тема статті безпосередньо пов'язана з дослідженнями в межах комплексних цільових програм НДР, які здійснюються на кафедрі філософії Харківського університету Повітряних сил імені Івана Кожедуба.

значною мірою відрізняється від традиційного капіталізму. П. Дракер описує тенденції, що ведуть до подолання традиційного капіталізму, причому основними ознаками зрушень, що відбуваються в наш час, виступають: перехід від індустріального господарства до економічної системи, заснованої на знаннях й інформації; подолання капіталістичної приватної власності й відчуження (у марксистському розумінні); формування нової системи цінностей сучасної людини й трансформація ідеї національної держави в бік глобальної економіки й глобального соціуму [1, р. 83]. Хоча не з усіма перерахованими ідеями можна беззастережно погодитися, вони, безумовно, заслуговують пильного й уважного розгляду. Сучасний варіант зміни ролі знання П. Дракер називає революцією у сфері керування, тому що використання знань для відшукування найбільш ефективних засобів застосування наявної інформації з метою одержання необхідних результатів – це, по суті справи, і є керування [2, с. 85]. Такий погляд на роль знання в сучасному світі припускає, що воно стає активним засобом не тільки перманентного відновлення виробництва, але й усіх аспектів громадського життя. Основним висновком концепції Дракера є те, що перехід до суспільства, побудованого на знанні, принципово змінює владну структуру суспільства – влада й контроль поступово переходять від власників капіталу до тих, хто має знання й інформацію, а також володіє ефективними технологіями їх використання. Причому цей перехід не скасовує значення капіталу – як правило, за П. Дракером, капітал перерозподілено, а центри концентрації знання й інформаційних технологій стають одночасно й центрами керування фінансовими потоками. Зрозуміло, при цьому навряд чи варто зменшувати владні функції капіталу в інформаційному суспільстві. Однак капітал здатний сьогодні збільшувати свій владний потенціал лише спираючись на інформаційні ресурси, технологічне використання знання.

З висновками П. Дракера цілком синхронізуються роздуми іншого теоретика суспільства, заснованого на знаннях, – М. Кастельса. Фундаментальне дослідження Мануеля Кастельса «Інформаційна ера: економіка, суспільство й культура» складається з трьох томів («Становлення суспільства мережних структур», «Могутність самотності» і «Кінець тисячоріччя»), його публікували протягом 1996–1998 років. У першій частині своєї трилогії учений здійснює розгорнутий аналіз сучасних тенденцій, що приводять до формування основ суспільства, яке він називає «мережним». Виходячи з постулату, що інформація за своєю природою є таким ресурсом, що легше за інші долає всілякі перешкоди й кордони, він розглядає інформаційну еру у зв'язку з глобалізацією. М. Кастельс, як і П. Дракер, підкреслює визначальне значення знання для нової економіки, яка спирається на «капіталістичну форму виробництва» і має «інформаційну форму розвитку». Говорячи про практичну затребуваність теоретичних побудов М. Кастельса, варто мати на увазі, що професор М. Кастельс є членом Вищої експертної ради з проблем інформаційного суспільства при Комісії ЄС, що дозволяє йому реалізовувати свої ідеї під час розроблення конкретних проектів [3–5].

На думку фахівців, інформаційне суспільство породило саму можливість розширеного використання знання як засобу трансформації соціального й

культурного світу. За підрахунками фахівців, з початку нашої ери для подвоєння знань треба було 1750 років. Друге подвоєння відбулося в 1900 році, а третє – до 1950 року. За 50 років обсяг інформації зріс у 8-10 разів. Причому ця тенденція все більше посилюється, оскільки обсяг знань у світі до кінця ХХ століття зріс удвічі, а обсяг інформації збільшився у понад 30 разів. Це явище, що одержало назву «інформаційного вибуху», наводять серед симптомів, що свідчать про початок століття інформації, яке породило тенденцію становлення суспільства, заснованого на знаннях [6, с. 17].

Необхідно зазначити, що сам по собі процес інформатизації логічно спричиняє підвищення інтелектуального потенціалу суспільства. Він, по суті, становить системно-діяльнісний процес оволодіння інформацією як ресурсом керування й розвитку суспільства. На думку деяких авторів, інформатизація містить у собі три взаємозалежних процеси:

- медіатизацію: процес удосконалювання засобів збирання, зберігання й поширення інформації;

- комп'ютеризацію: процес удосконалення засобів пошуку й оброблення інформації;

- інтелектуалізацію: процес розвитку здатності сприймати й породжувати інформацію, тобто підвищувати інтелектуальний потенціал суспільства, включаючи використання засобів штучного інтелекту.

Інформатизацію суспільства в принципі треба трактувати як розвиток, якісне вдосконалювання, радикальне посилення за допомогою сучасних інформаційно-технологічних засобів когнітивних соціальних структур і процесів. Інформатизація повинна бути «злита» з процесами соціальної інтелектуалізації, що істотно підвищує творчий потенціал особистості та її інформаційного середовища. Саме тому можна говорити про те, що сучасне суспільство є інформаційним, тобто таким, що базується на переробленні, зберіганні й трансляції великих обсягів інформації, значущих для забезпечення різних його сегментів, і заснованим на знаннях, бо саме вони забезпечують удосконалення цілісності соціального й культурного життя глобального співтовариства на сучасному етапі. Прийняття управлінських рішень у цьому типі суспільства припускає широку базу знань, інтердисциплінарну взаємодію у сфері науки, яка покликана служити суспільству й людині. У зв'язку з виникненням суспільства, заснованого на знаннях, особливого значення набуває проблема інформаційного ресурсу, що забезпечує саму можливість існування такого типу соціуму. Поняття «інформаційного ресурсу суспільства» є одним із ключових понять соціальної інформатики [7, с. 19–20]. Створення на межі 80-х років ХХ століття принципово нового поняття – національні інформаційні ресурси – було обумовлено зростаючою залежністю промислово розвинених країн від джерел інформації (технічної, економічної, політичної, військової й т. ін.), а також від рівня розвитку й ефективності засобів передання й перероблення інформації.

Поняття «інформаційного ресурсу суспільства» (ІРС) перебуває в стадії формування, труднощі його однозначного визначення пов'язані з неоднозначністю й складністю таких понять, як «знання» та «інформація». ІРС можуть бути визначені як

накопичені в суспільстві знання, підготовлені для доцільного соціального використання [8, с. 5]. Важливо відзначити, що «живе знання», яке є національним багатством, не входить у поняття ІРС, оскільки тут йдеться про відчуження від носіїв знання. Рівень «живого знання» у кожній країні визначений історичною спадщиною, механізмами утворення, професійною кваліфікацією носіїв цих знань. У наш час не тільки такі високорозвинені країни, як США, держави Західної Європи та Японія, але й інші держави, що орієнтуються на створення наукоємкої економіки, стійкої демократії й добробуту своїх громадян, утілюють у життя програми побудови суспільства, заснованого на знаннях. Суспільство, засноване на знаннях, повинне використовувати науку не тільки як знаряддя нарощування її власного потенціалу, але і як засіб обґрунтування управлінських рішень, покликаних трансформувати в позитивному ключі громадське життя. У форматі «Шостої рамкової програми Європейського Союзу про наукові дослідження і технологічний розвиток» як найважливіший пріоритет сформульовано завдання значно поліпшити розуміння особливостей і функцій знань та їхнього значення для суспільного й особистого блага, а також створити загальнометодологічні основи для розроблення внутрішньої політики й прийняття ефективних управлінських рішень.

Становлення суспільства, заснованого на знаннях, спирається на загальний стиль мислення, що утвердився в постнекласичній науці. На відміну від класики й неокласики, що функціонували як знання-відображення істотних властивостей світу, неокласика функціонує як знання-інструмент, орієнтоване на утвердження людини у світі. Інструменталізація знання, орієнтованого на прийняття значущих для соціального цілого управлінських рішень, припускає створення концептуального синтезу, що дозволяє інтегрувати різні галузі науки [9, с. 130]. Забезпечення інтеграції різних галузей науки з метою збільшення потенціалу знання, на базі якого приймають управлінські рішення, є пріоритетом політики Європейського Союзу. У цьому питанні Україна підтримує стратегію ЄС щодо інтеграції дослідницького потенціалу в галузі економічних, соціальних, культурних та пізнавальних аспектів знань і функцій знань в економіці, суспільстві й політиці для створення концептуальних засад суспільства, заснованого на знаннях. Згідно зі стратегією створення такого типу громадської організації, потрібно здійснювати постійний діалог різних галузей науки, їх методологічна й концептуально-змістова інтеграція. Подібна інтегративна діяльність пов'язана з інформацією, вірою, культурою, правом, гендерними питаннями, владою, керуванням, суспільною думкою, раціональністю і її різними проявами в кодифікованих, прихованих, описових, інтегрованих і матеріалізованих формах й процесах індивідуальної, соціальної, організаційної й інституціональної діяльності.

На нашу думку, важливо підкреслити, що інтегративні зусилля в галузі наукової політики покликані сприяти створенню певного варіанта категоріального синтезу, що дозволяє не тільки вирішувати пізнавальні завдання, але й вивести самоосмислення суспільства на якісно новий рівень. Такого роду нове бачення суспільного цілого приносить із собою раніше відсутні рефлексивні можливості, що сприяють виробленню значущих управлінських рішень. Інтегративна взаємодія природних,

суспільних і гуманітарних дисциплін у суспільстві, заснованому на знаннях, здатна виявити різні сценарії взаємодії природи й соціокультурних утворень, традиції та сучасності. Такого роду дослідницька практика повинна розглядати суспільство в різних вимірах, можливе проведення порівняльного й історичного аналізу й/або аналізу перспектив; воно може також включати вироблення показників і наборів даних з відповідними вимірниками й поліпшити якість прийняття управлінських рішень. Суспільні ресурси, перспективи зростання виявляються зрозумілими виходячи з нового категоріального синтезу й рефлексивного усвідомлення нових перспектив у галузі економіки, соціального й політичного життя, культури. У суспільстві, заснованому на знаннях, відбувається тісне переплетіння різних галузей науки й ціннісної свідомості. Наукові знання, забезпечуючи прийняття управлінських рішень, не можуть існувати в ціннісному вакуумі. Не тільки локальні, національні й об'єднувальні співтовариства націй, ціннісно-цільові настанови, але й ціннісні універсалії, здатні впливати на рішення прийняти на озброєння чи відкинути певні технологічні стратегії, що мають наукову основу. Гуманітарна експертиза може блокувати ті або інші цілераціональні вмотивовані управлінські рішення або ж, навпаки, стимулювати їхнє проведення в життя.

У свою чергу, наукові й технологічні досягнення здатні впливати на ціннісні орієнтири в суспільстві, заснованому на знанні. Самі досягнення сучасної науки змушують піддати скепсису багато ціннісних настанов свідомості, відмовитися від існуючих догм і забобонів. Наука й технологія сьогодні в змозі радикально переоцінити не тільки наші уявлення про об'єктивну реальність, але й наші погляди на ресурси суспільного розвитку та перспективи людської спільноти. Соціально-гуманітарне знання в умовах постнекласичної науки виявляє контекстуальність і релятивність будь-яких типів наших наукових та позанаукових уявлень, а також прийнятих на їхній базі управлінських рішень.

Виходячи з вищенаведеного, у суспільстві, заснованому на знаннях, значно збільшується роль багаторівневої наукової й суспільної експертизи прийнятих управлінських рішень. Обидва види експертизи є необхідними й взаємно доповнюють одна одну. Експертні оцінки, що базуються на науковому знанні, здатні істотно впливати на суспільну думку. Їхня роль зростає в сучасному інформаційному просторі. Питання, пов'язані з розглядом сюжетів глобального характеру, стають предметом обговорення в пресі, на радіо, у телевізійному просторі та в Інтернеті. ЗМІ й Інтернет стають своєрідним полем взаємодії професійних наукових експертів і суспільної думки.

У суспільстві, заснованому на знанні, не тільки члени експертних організацій, але й будь-який громадянин має право на доступ до достовірної наукової інформації відкритого характеру з тої галузі, що його цікавить. При цьому важлива сама можливість інтерактивної взаємодії громадян з існуючими джерелами інформації. У цьому контексті безсумнівне значення має феномен Інтернету. Поява в нашому житті телекомунікаційної мережі Інтернет викликала справжню інформаційну революцію. Створена спочатку для військових цілей мережа Інтернет сьогодні стала потужним засобом зв'язку й важливою основою нової інфраструктури планети – інфосфери.

Проникаючи в усі структури суспільства, інфосфера формує свій, багато в чому ще замкнутий світ. Як справедливо зауважив директор інституту ЮНЕСКО з інформаційних технологій, що в процесі утворення й становлення інфосфери людство вперше зіштовхнулося з феноменом надбіологічних, надпсихологічних змін особистості, оскільки у творців інфосфери вже є свій спосіб мислення, нова етика й культура розуміння [10, с. 2–4]. Беручи до уваги це твердження, можна зробити такий висновок: комп'ютер, інформаційна техніка й технологія виступають не тільки як множителі інтелекту, але й відкривають нові виміри свідомості. Перманентна комунікація – це невід'ємна функція глобальних мереж, що зв'язує ці виміри воедино та утворює впорядковану систему нової інформаційної культури як передумови становлення суспільства, заснованого на знанні.

Сьогодні народжуються нові знакові системи й такі схеми розуміння та засвоєння знань, які не стільки пов'язані зі словом, звуком, скільки із зоровим рядом, образом, формою й кольорами. Вчені припускають, що з появою комп'ютерів і глобальних комп'ютерних мереж створюються принципово нові методи людського спілкування й одержання знань. Ці методи фіксуються в нових соціальних формах людських відносин, нових типах діяльності й стійких формах свідомості та самосвідомості. Комп'ютерна мережа в такій постановці питання принципово відрізняється від рукопису й книги тим, що вона скоріше не джерело, не одержувач, не оброблювач, не охоронець друкованих знаків, інтерпретованих людиною, а генератор (навіть диктатор) нових форм його комунікативної активності.

Досягнення науки не можна використовувати на суто уніфікованій основі в суспільстві, заснованому на знаннях. Сучасний погляд на суспільні процеси, що сформувався в умовах постмодерної ситуації, відзначений приматом культуроцентристської настанови. Знання не можуть обслуговувати процес прийняття соціально-значущих управлінських рішень в однозначно-універсальному варіанті, що був би повністю незалежний від соціокультурних обставин його застосування. Саме тому для ефективності використання знання необхідною є соціокультурна контекстуалізація застосування конкретної сцієнтистської парадигми. Це очевидно навіть в умовах високорозвинених країн Європи, де зберігаються значні риси розходження в регіональному й національному плані, незважаючи на присутність значної єдності у всіх сферах громадського життя.

У той же час необхідно зазначити, що стабільність суспільної системи, заснованої на знаннях, можна забезпечити не тільки оптимізацією рішень, прийнятих у кожній із його підсистем, але і їх своєрідним взаємним стикуванням та «самонастроюванням» один на одного під час визнання фінальної значущості саме гуманістичної складової – причетності громадян до завдання вдосконалювання співтовариства цього типу в ім'я створення умов для самореалізації особистості. В кінцевому підсумку всі фондовані знаннями управлінські рішення, які враховують індикатори стабільності окремих підсистем, покликані стимулювати індивідуальну зацікавленість громадян суспільними справами. Експерти й поінформовані члени співтовариства в цьому варіанті становлять нероздільну єдність.

Існування розвиненого громадянського суспільства, стабільних демократичних

інститутів є основою функціонування й удосконалення суспільства, заснованого на знаннях. Закриті суспільства авторитарного й тоталітарного типу не можуть допускати за своєю природою відкритість інформації, знання про різноманіття соціальних і культурних процесів. Монологічність завжди супроводжує авторитарно-тоталітарні соціокультурні організми. Діалогічність, навпаки, є неодмінним компонентом, що конститує демократичні співтовариства, де присутній момент вільного громадянського волевиявлення. Саме громадянське суспільство, на думку Ю. Хабермаса, може ініціювати не тільки підтримку наявного стану справ, але й постійне соціальне й культурне відновлення. Він говорить про існування трьох арен, кожна з яких значуща в суспільному житті. До першої з них Ю. Хабермас відносить ту, де політичні еліти проводять свої рішення, використовуючи державний апарат. На другому рівні, спираючись на соціальну владу, якою вони володіють, різні групові суб'єкти борються за засоби виробництва й комунікації. І, нарешті, третя арена – це поле здійснення активності громадян, їхнє вільне волевиявлення, тому що саме «важковловимі комунікативні потоки» визначають вигляд політичної культури й дух часу. Взаємодію між аренами, на думку Ю. Хабермаса, зафіксувати нелегко. Дотепер вважали, що пріоритет мають події, що відбуваються на середній арені. Утім, якою б не була відповідь, у кожному разі практична проблема полягає у такому: будь-який проект, що передбачає керування за допомогою механізмів солідарності, повинен мобілізувати нижню арену стосовно двох верхніх [11, с. 110]. Різні форми спонтанної самоорганізації (регіональні, екологічні, феміністські й т. ін.), за Ю. Хабермасом, здатні чинити потужний вплив на суспільство загалом. Автономні громадські організації повинні домогтися від влади розумного самообмеження, що здатна зробити керівні механізми держави й господарства досить сприйнятливими стосовно цілеспрямованих дій радикально-демократичного волевиявлення. Погляди Ю. Хабермаса, на нашу думку, реально відтворюють ситуацію, яка складається в сучасному демократичному співтоваристві й потребує підпорядкування всіх видів раціональності, що обґрунтовують прийняті рішення, потребам людини, гуманістичним пріоритетам, які перебувають у фокусі уваги безпосереднього волевиявлення громадян.

Таким чином, владні механізми й експертні системи, що їх обслуговують у сучасному суспільстві, заснованому на знанні, здатні генерувати адекватні управлінські рішення за умови сприйняття імпульсів, що виходять зі сфери автономного громадянського вибору. Так відбувається самонастроювання всіх підсистем суспільства, заснованого на знаннях, здатного до стабільності й розвитку. На наше переконання, управлінське рішення для суспільства, заснованого на знаннях, є своєрідним синтезом державного професіоналізму, громадянської ініціативи та культурно-історичного контексту.

Література:

1. *Drucker P. P. Post-Capitalist Society.* – N.Y., 1995.
2. *Дракер П. Посткапиталистическое общество // Новая постиндустриальная волна на Западе / Под ред. В. Л. Иноземцева.* – М., 1999.

3. *Castells M.* The Information Age: Economy, Society and Culture: The Rise of the Network Society. – Oxford, 1996.
4. *Castells M.* The Information Age: Economy, Society and Culture: The Power of Identity. – Oxford, 1997.
5. *Castells M.* The Information Age: Economy, Society and Culture: End of Milenium. – Oxford, 1998.
6. *Мелюхин И. С.* Информационное общество: истоки, проблемы, тенденции развития. – М., 1999.
7. *Громов Г. Р.* Очерки информационной технологии. – М., 1993.
8. *Колін К. К.* Соціальна інформатика – научна база постіндустріального общества // Соціальна інформатика. – М., 1994.
9. *Ильин В. В.* Основные этапы развития науки // Философия науки / Под ред. Лебедева С. А. – М., 2005.
10. *Кинелев В. Г.* Контуры системы образования XXI века // ИНФО. – 2000. – № 5.
11. *Хабермас Ю.* Политические работы. – М., 2005.

ВЛАДА – ЕКСПЛІКАЦІЯ ОРТОДОКСАЛЬНОГО РЕЛЯЦІОНІСТА

В статье предпринимается попытка определения власти в парадигме реляционизма. Соответственно, основными специфицирующими признаками власти обосновываются следующие: социальность, асимметрия, амбивалентность действия, каузальность, телеологизм, результативность и принудительность.

Ключевые слова: власть, социальное отношение, социальный субъект и социальный объект, причина и следствие, взаимодействие, цель.

The author has undertaken to determine the power in relationism paradigm. The main specific characteristics of the power are named following features: socialness, asymmetry, ambivalence of action, casualness, teleologism, effectiveness and compulsory.

Key words: the power, social relations, social subject and social object, cause and effect, interaction, the purpose.

Кожному філософському поняттю, на наш погляд, апріорно й абсолютно притаманна вічна актуальність. У цьому і полягає одна з особливостей філософії як любові до мудрості, яка (мудрість) не може не бути актуальною незалежно від часу й простору, тим паче від соціальних умов. (Хоча варто визнати, що винятки тут є, але ми виходимо з того, що всякий виняток лише підтверджує правило.) Це переконання ми цілком і повністю екстраполюємо й на поняття «влада». Ось уже дві з половиною тисячі років воно хвилює простих і великих учених. Таке активне й плідне хвилювання формалізувалося вже навіть у спеціальну галузь знання – філософію влади або, як сьогодні модно говорити, в кратологію. Але є й особлива актуальність цієї теми для нашого рідного хронотопу. По-перше, спроба як реального конструювання власної моделі соціальної організації, так і рефлексії цього процесу не може бути успішною без звернення до основної ідеї – ідеї влади. По-друге, ступінь дослідження цього сюжету у вітчизняній науковій літературі надзвичайно низький: якщо фахівці у сфері політичних наук ще якось займаються проблемою влади, а точніше політичної влади, то вітчизняна філософія ще й не починала інтелектуального штурму цієї цитаделі. Проте перші й небезуспішні атаки, звичайно ж, уже відбулися: серед українських дослідників ми маємо на увазі роботи С. Г. Рябова й деяких інших, а серед російських – роботи В. Г. Ледаєва, В. Ф. Халіпова й ін. Перебуваючи в такий спосіб в оточенні безлічі невирішених завдань, у цій статті ми ставимо за мету систематизувати специфічні ознаки влади й у такий спосіб сформулювати визначення природи влади в парадигмі реляціонізму. При цьому під визначенням ми розуміємо логічний прийом формулювання критеріїв розпізнавання досліджуваного об'єкта серед інших об'єктів, а логіка визначення відповідає логіці явного, реального, класифікаційного визначення.

Отже, якщо додержуватися логіки обраного визначення, то перший крок – це

пошуки роду, до якого належить окреслене поняття і яке, у свою чергу, є достатньо зрозумілим і вже визначене. Щодо цього в сучасній науці практично немає розбіжностей. Більшість дослідників вважають, що влада – це певні відносини, деяка взаємодія, інтеракція між двома й більше сторонами, у ролі яких можуть виступати як окремі індивіди, так і соціальні спільноти. Так, найбільш репрезентабельною, можна навіть сказати – класичною, дефініцією влади в цьому контексті є такий висновок одного з основоположників реляційної концепції Р. Даля: влада – це такі «відносини між соціальними одиницями, коли поведження однієї або більше одиниць (відповідальні одиниці) залежить за деяких обставин від поведження інших одиниць (контрольні одиниці)» [1, Р. 407, див. також: 2, с. 98]. А представник й основоположник зовсім іншої методологічної платформи Г. Лассуелл узагалі віддав перевагу не простому терміну «влада», а складнішому – «відносини влади» [3, р. 92]. Тотожні підходи ми маємо й у вітчизняній філософській літературі. Так, наприклад, В. В. Ільїн стверджує, що «влада є силові відносини, які виражають реальне домінування» [4, с. 11]. А. А. Горних, автор статей про владу й про все, що пов'язане із владою, опублікованих у знаменитій багатотомній серії «Мир енциклопедий», наголошує, що влада – це «особливі відносини між людьми» [5, с. 176; 6, с. 127; 7, с. 191–192]. Тобто родовим поняттям для поняття влади є поняття соціальних відносин. Отже, сутність влади необхідно шукати в проблемному полі соціальних відносин.

Однак, на наш погляд, пряме або непряме використання концепту відносин або взаємодії в описі сутнісної природи влади є найчастіше або непослідовним, або випадковим, або таким, що існує паралельно й незалежно від основного змісту дослідження. Це дає нам необхідні й достатні підстави стверджувати, що далеко не завжди, а можливо, й найчастіше владу фактично трактують як щось інше, не відносини, як таке, що зводиться до чогось іншого, не до відносин. Дуже часто однозначні твердження на зразок «влада – це відносини» супроводжують настільки ж однозначні твердження, що влада – це «здатність когось робити щось» або «можливість когось робити щось». Закономірно в таких випадках повинно виникнути питання: «Отже, влада – це відносини або здатність/можливість?». Здатність/можливість до взаємодії й сама взаємодія – це, на наш погляд, не одне й те саме. Дуже багато дослідників, на словах позиціонуючи себе в концептуальному полі реляціоністської ідеї влади, в подальших міркуваннях наділяють владою конкретних індивідів, спільноти, інститути, організації, тобто певні структури. Тому їх визначення влади починається найчастіше зі слів «Влада являє собою здатність індивіда або групи...». Згадаємо, наприклад, хрестоматійне веберівське визначення влади як можливості здійснювати свою волю всередині певних соціальних відносин, незважаючи на опір інших її учасників, байдуже звідки така можливість походить [8, S. 28]. Практично повну аналогію ми знаходимо й у сучасних, але настільки ж класичних визначеннях, побудованих найчастіше на перефразуванні думки М. Вебера. Наприклад, класикою такої плутанини ідей у вітчизняній літературі є стаття «Влада» в енциклопедичному словнику «Філософія політики», де ми читаємо буквально таке: «Влада – право й можливість розпоряджатися чимось і кимось,

підкорюючи своїй волі» і відразу через одне речення іде твердження: «Влада – форма соціальних відносин між суб'єктами соціальної взаємодії на підставі приписаної зовні (суспільством) чи взаємно визнаної рольової і функціональної залежності одного суб'єкта від іншого» [9, с. 122].

А це означає, що владу визначають як іманентну приналежність якого-небудь суб'єкта, його й тільки його суб'єктну властивість, його «особистий» атрибут. Тобто влада – це щось, чим хтось володіє в принципі, незалежно від того, чи перебуває він у взаємодії із контрагентом чи ні; влада – це щось таке, що хтось може використати у взаємодії з кимсь, як, утім, може й не використати. Таким чином, влада хронологічно, технологічно стоїть поза відносинами й незалежно від відносин і не є структурною частиною, характеристикою самих відносин. У рамках такого розуміння влади як особистого атрибута цілком логічним є тлумачення влади, наприклад, як сили, могутності й т. п. Умовно кажучи, влада – це кийок, який у когось є, а в когось його немає; на цій підставі перший визначає поведження другого, нав'язує йому свою волю, змушує його робити те, чого він сам би не робив. У цьому випадку цілком логічними є міркування про те, що за владу (за кийок) потрібно боротися, владу (кийок) можна узурпувати. Хоча в той же самий час інші настільки ж поширені твердження на зразок «влада утверджує» (невже кийок утверджує) або «право влади» (невже право кийка) виглядають вершиною безглуздості. На нашу думку, усе це і є підміна понять і наслідку: поняття влади підмінено поняттям сила або якимось іншим поняттям. Згадування сили в цьому разі не випадкове: сила, а отже, й насильство є невід'ємною частиною практично всіх концепцій (від М. Вебера до Л. Альтюссера й П. Бурдьє), що виходять з розуміння влади як особистого атрибута.

Здавалося б, більш послідовними прихильниками трактування влади як відносини є Т. Парсонс, Х. Арендт, Н. Луман і деякі інші дослідники. Парсонсівська концепція влади ґрунтується на його теорії «соціальних систем»: владу розглядають як фактор, регулятор соціальних відносин. Сутністю влади для Парсонса є «здатність суспільства мобілізувати свої ресурси для досягнення колективних цілей, спільних інтересів» [10, Р. 225]. Таким чином, влада відповідає людській здатності не тільки діяти й щось розпочинати, але й об'єднуватися з іншими, діяти узгоджено з ними. У цьому разі маємо дуже важливий висновок: владою ніколи не розпоряджається хтось один – вона належить усій групі й існує доти, поки група тримається разом. Х. Арендт, яку, на наш погляд, можна назвати основоположником і головним представником ідеї «колективної природи влади», заявляє: «Влада означає здатність людини не стільки діяти самому, скільки взаємодіяти з іншими людьми. Влада не є власністю одного індивіда – вона належить групі доти, поки ця група діє узгоджено» [11, Р. 143]. Таким чином, якщо ми про кого-небудь говоримо: він «має владу», то це фактично означає, що цю людину певне число людей вповноважило діяти від їхнього імені. І якщо група, яка вповноважила власника влади й передала йому свою владу, розпадається, то автоматично припиняється і його влада.

Однак чи знаходимо ми тут прогрес у розумінні влади саме як певних відносин між суб'єктами, їхньої специфічної взаємодії, яке підкреслює, що влада – це «власність відносин», а не приналежність індивідів, які задіяні в цих відносинах, про

що заявляють вищезгадувані автори? На нашу думку, ні. Швидше за все, різниця полягає лише в розумінні походження влади, а точніше в тому, що М. Вебер і його прихильники не аналізують це питання в принципі, а Х. Арендт та її прихильники роблять акцент саме на цьому й доводять колективну природу не самої влади, а її походження. Обидва теоретичних положення можуть бути зрозумілі як абстракції різних архетипів соціальної ситуації. Однак саму реляційну природу влади ні в першому, ні в другому випадку не просто не проаналізовано, а й зовсім проігноровано.

На наш погляд, влада не є чийсь особистим атрибутом, чиєюсь особистою або груповою можливістю, здатністю, тобто чимсь, виведеним за межі відносин й завжди за будь-яких умов приналежним комусь одному. Влада – це не частина (нехай навіть і найважливіша) відносин, це не умова, передумова відносин, влада – це і є відносини між кимсь і кимсь, влада – це і є вся система відносин. Тобто на цьому етапі наших міркувань можна сказати, що структурно-елементно влада, як мінімум, складається із трьох частин: однієї сторони, іншої сторони й відносин (взаємодії) між ними. Ось ця системна єдність і тільки вона й породжує деяку якісну визначеність, якою і є влада.

Для підтвердження цієї ідеї згадаємо одну казку – казку М. Є. Салтикова-Щедріна «Як мужик двох генералів нагодував». Вважаємо, що це геніальна розповідь про владу, причому саме про природу влади. Насмілимося коротко й з коментарями нагадати її суть.

Отже, сниться одному генералові, що він зі своїм приятелем, теж генералом, опинилися на безлюдному острові. Про всяк випадок нагадаємо, що генерал у царській Росії був не просто військовий, а скоріше символ абсолютної, безумовної й незаперечної влади, тобто в принципі генерал – це і є сама влада. Це зараз генерали в метро їздять. Отже, ходять генерали островом, оглядають визначні пам'ятки. І ось коли настав час обіду, ество генералів зажадало свого простого фізіологічного задоволення. І що ж? А нічого! Ніяких омарів і крем-брюле з неба не впало. Генерали залишалися голодними, навколишня дійсність ніяк на їхні генеральські стогони не відреагувала. Не знаю як у Вас, шановний читачу, а особисто в мене ця ситуація викликає великі сумніви щодо того, що генерали самі по собі є влада. Уже надто ґрунтовно соціальна реальність переконала нас у тому, що, якщо влада чогось хоче, вона завжди це одержить, ну, принаймні, такий дріб'язок, як обід. А в цій ситуації з генералами нічого абсолютно не відбувається: генерали не просто хочуть їсти, вони вимагають, а навколишня дійсність мовчить і не діє – бажання й вимоги генералів не приводять навіть до такого дріб'язку, як бутерброд. Отже, висновок може бути тільки один: навіть генерали самі по собі владою не є. Навіть якщо якісь особисті атрибути в них присутні повною мірою. Якщо знахабніти настільки, щоб дозволити собі «творчо» розвинути казковий сюжет й уявити, що генерали опинилися на острові в повній амуніції, із шаблею на голо й на бойовому коні, однаково б нічого не змінилося в їхній локальній долі – влади як не було, так і не буде.

Продовжимо казковий сюжет. І ось тільки коли з'явився мужик і між генералами й мужиком установився візуальний та вербальний контакт, тобто сформувалися певні відносини, генерали зрозуміли, що перед ними мужик, а мужик зрозумів, що перед

ним генерали, з'явилися всілякі страви й обід відбувся, тобто бажання й вимоги генералів були задоволені тією чи іншою мірою. Таким чином, ми вважаємо, що генерали переконливо довели, що тільки цю ситуацію – ситуацію відносин – і можна назвати владою, поза відносинами влади немає й бути не може.

Спеціально підкреслимо, що трактування влади як соціальних відносин автоматично зараховує її до найфундаментальніших понять соціальної філософії, оскільки влада як соціальні відносини виконує ключову роль системоутворювального фактора, тобто є однією з наріжних підстав організації суспільства як специфічної соціальної якості. На нашу думку, в сучасній філософії цю соціоутворювальну роль влади ще не до кінця усвідомлено, принаймні, у величезній за обсягом кратологічній літературі цю проблему розроблено, мабуть, менше за інші, а з відокремленням політології від соціальної філософії в самостійну науку проблематика влади майже повністю перейшла в цю нову науку, яка, у свою чергу, не може, та й не повинна, займатися такими суто філософськими проблемами.

Самі ж соціальні відносини як категорію соціальної філософії ми традиційно трактуємо не просто як зв'язок між чимсь і чимсь, наприклад, просторовий або тимчасовий (це створює скоріше загальнофілософський зміст поняття «відношення»), а як деяку взаємодію залучених у ці відносини сторін, соціальних учасників відносин, головним атрибутом яких і є саме активність. Таким чином, саме взаємодія становить сутність влади. Вказівка на дію, активність як основу влади можна, мабуть, знайти у всіх концепціях влади, що належать реляційній парадигмі. А ось подальше уточнення дії різні дослідники здійснюють уже через різні поняття – вплив (Х. Лассуелл, Е. Кеплен й ін.), опір (Д. Картрайт, Б. Рейвен й ін.), воленав'язування (М. Вебер, П. Блау), контроль (Г. Моргентау, М. Беретц й ін.) і т. п.

Отже, влада – це певні відносини. Це по-перше.

По-друге, апріорно зрозуміло, що не будь-які відносини є владою. І від роду – відносин – необхідно йти до виду, необхідно шукати специфікацію, конкретизацію відносин, тобто прямувати до цілком певного типу відносин, який і можна буде за тими або іншим специфічними ознаками виділити з роду відносин, тобто відрізнити від аналогічних, близьких явищ, і тим самим визначити як владу. Ось це послідовне додавання специфічних характеристик і повинне сформувати, викристалізувати унікальність якості влади.

Перше, що слід зробити на шляху специфікації, – це визначити, між ким/чим і ким/чим складаються такі відносини, які і є владою. У принципі, ми вже відзначали, що влада – це відносини між окремими людьми, між соціальними групами, між окремими людьми й соціальними групами. Таким чином, у питанні визначення учасників влади ми не можемо погодитися, з одного боку, з Х. Арндт та її послідовниками, які вважають, що влада має суто колективістську природу, а отже, окремі індивіди не можуть бути учасниками владних відносин, а з другого боку, з М. Вебером і його ортодоксальними послідовниками, які розглядають владу як відносини між індивідами, але не як відносини між групами (для визначення аналогічних відносин між соціальними групами М. Вебер використовує концепцію панування).

Тут, на нашу думку, ми повинні ще раз чітко й спеціально підкреслити те, як ми розуміємо учасників влади, оскільки на сьогодні досить великим є коло дослідників, які вважають, що відносини влади існують не тільки в живій природі, але й у неживій, причому в живій природі влада існує як у соціальному світі, так і в тваринному. Звідси випливає висновок, що учасниками владних відносин можуть бути не тільки люди й соціальні групи, але й тваринні й навіть природні (неживі) феномени. Саме в цьому контексті говорять про «владу сонця», «владу спраги», «владу тіла» і т. п. Однак ми вважаємо, що ці фрази носять, з одного боку, винятково метафоричний характер, а з другого, – їхнє використання свідчить про широке трактування поняття влади, коли владу ототожнюють із впливом, силою й іншими подібними категоріями граничної абстракції й тим самим підмінюють її впливом, силою і т. п. Звичайно ж, ми цілком згодні, що, наприклад, про вплив сонця на рослинний світ або навіть на людину можна говорити, але при цьому немає абсолютно ніяких необхідних і тим більше достатніх підстав говорити про владу сонця над рослинним світом або людиною. Саме через протест проти такої й аналогічної широти й підміни понять ми й почали наш аналіз, хоча до цього ідейного табору належать такі шановні дослідники, як Б. Рассел, К. Гібсон, Е. Голдмен, К. Боулдінг, В. В. Ільїн, О. М. Ледяєва й багато інших авторитетів. Так, наприклад, Б. Рассел, спеціально прагнучи надати владі гранично широкого характеру й порівнюючи значення цього поняття у філософії з поняттям енергії у фізики, прямо говорить про «владу над матерією» [12, Р. 25].

Найчастіше як основний аргумент екстраполяції влади за межі соціуму прихильники наводять думку Аристотеля «І у всьому, що, складаючись із декількох частин, безперервно пов'язаних одна з одною або роз'єднаних, становить єдине ціле, позначається панівне начало і начало підлегле. Це загальний закон природи, і, як такому, йому підкорені істоти» [13]. Однак тут є чому, на наш погляд, заперечити. По-перше, ми вважаємо, що в цьому випадку усвідомлено або неусвідомлено використано старий і, на жаль, досить розповсюджений прийом: цю фразу просто вирвано з контексту. І хоча Аристотель справді припускає можливість «якогось принципу володарювання», наприклад у «музичній гармонії», сам він відразу чітко зауважує, що «це питання може, мабуть, бути предметом спеціального дослідження» [13]. Більше того, сам Аристотель аналізує володарювання виключно в людському соціумі. Та й фраза «якогось принципу володарювання», яку уживає Аристотель, свідчить, на наш погляд, скоріше не про тотожність, а про можливу аналогію й не більше того. По-друге, насмілимося стверджувати, що немає достатніх підстав уважати, що Аристотель використовує (у тому числі й у цьому випадку) поняття «влада» як самостійну й досить розроблену філософську категорію. Такої категорії немає в категоріальному апараті Аристотеля. Для епохи Античності, коли ще не було створено теорії влади, ототожнення влади із впливом, силою й іншими феноменами й поняттями, на нашу думку, було цілком припустиме. Але сьогодні для такої підміни понять немає жодних підстав, навіть якщо деякі автори сором'язливо говорять, що вони мають на увазі якусь «протовладу».

Отже, влада – це особливі суто соціальні відносини: сферою її поширення є

соціум, влада – це відносини між людьми й соціальними групами, – відносини, що хоч якось виходять за межі соціуму, не можуть бути названі відносинами влади. Тому використовувати предикат «соціальна» разом з поняттям «влада» не просто літературно невдало (аналогічно до словосполучень «мокра вода» або «масляне масло»), а, на наш погляд, логічно помилково й концептуально неправильно, бо ніякої іншої, крім соціальної, влади немає.

Друге, що, на нашу думку, є видовизначальним на шляху визначення природи влади, – це вказівка на те, що влада – це асиметричні відносини, це відносини соціально нерівних сторін. Ось чому ми вже в першій тезі про відносини підкреслили ідею «генерали зрозуміли, що перед ними мужик, а мужик зрозумів, що перед ним генерали». А якби в куцах відпочивав не мужик, а ще один такий же генерал? Швидше за все, що обід знову б не відбувся, й ні про яку владу ми знову не могли б говорити. Більше того, це повинні бути сторони, соціально нерівні одна щодо одної. Знову ж, якщо уявити на місці мужика давньогрецького раба або простого воїна племені майя, то знову виникають сумніви щодо обіду, а отже, і влади. Вважаємо за необхідне підкреслити ще один дуже важливий момент асиметрії: сторони повинні розуміти й приймати цю соціальну нерівність. Як і наскільки – це вже інше питання. Але зрозуміло, що, якби на місці «слухняного», тобто згодного з цією нерівністю, мужика виявився б «неслухняний», тобто такий, що не розуміє або не приймає цю соціальну нерівність, тобто певними методами й формами опирається такій нерівності, протестує проти неї (наприклад, Омелян Пугачов), знову ж з повним на те правом можна припустити, що генерали б залишилися без обіду, а ми – без прикладу влади.

Можливо, логічно саме тут – визначаючи асиметричність відносин влади – наголосити, що саме нерівність, соціальна нерівність є принциповим джерелом влади. Тут ми повністю згодні з В. В. Ільїним, який стверджував, що «за тотальної рівності (фікція) влади немає; влада виростає з об'єктивних розбіжностей» [4, с. 7]. Соціальні розбіжності й проявляється в соціальній асиметрії. У принципі, на наш погляд, влада й постає із загальної соціальної асиметрії, соціальної нерівності. Атрибутивність соціальної нерівності визначає й пояснює місце та роль влади як атрибутивної характеристики соціуму. Постаючи з нерівності, влада спрямована не на її усунення (про що, очевидно, думали марксисты, визначаючи, наприклад, диктатуру пролетаріату як неминучий і єдино можливий шлях до повної соціальної однорідності). Постаючи із соціальної нерівності, влада спрямована на організацію соціального порядку, динамічної стабільності, яка враховує й використовує соціальну нерівність заради стабільного порядку. Таким чином, постаючи з нерівності, влада сама по собі була, є й завжди буде нерівністю (справедливою або несправедливою, такою, що забезпечує соціальну стабільність чи ні, – все це вже інше питання).

Третя специфічна ознака влади-відносин – це її амбівалентність: влада – це завжди взаємно активний характер обох сторін. У принципі, певний активний, діяльнісний характер учасників влади визначає сама ідея влади як різновид соціальних відносин. Адже соціальні відносини в більшості випадків – від К. Маркса до Е. Дюркгейма, від Т. Парсонса до Е. Гуссерля й т. д., і т. п. – саме й трактують як

взаємодію. Однак так само у більшості випадків активністю наділено тільки одну сторону, у той час як активність іншої якщо й не заперечено прямо, то спеціально не акцентовано й чомусь ніяк не проаналізовано. Зовсім не випадково, на наш погляд, багато авторів, підкреслюючи ідею відносин у владі, для її опису використовують ідею суб'єктно-об'єктних відносин. Так, наприклад, Р. Даль, визначаючи владу, прямо стверджує, що «А (суб'єкт влади) має владу над В (об'єктом влади) настільки, наскільки може змусити В робити те, що В у іншому випадку робити б не став» [14, Р. 80]. Те ж саме можна знайти й у В. Лисового, автора статті «Влада» у Філософському енциклопедичному словнику: «Влада передбачає наявність, по-перше, суб'єкта влади (того, хто застосовує владу), по-друге, об'єкта влади (до чого чи до кого владу застосовують)» [15, с. 94]. Але ідея суб'єктно-об'єктної класифікації сторін відносин саме й спрямована на те, щоб виділити у відносинах активну сторону, яка і є суб'єктом, і відносно пасивну, яку й визначають як об'єкт, об'єкт чийсь активності, чийогось впливу. Саме так розуміє владу В. Лисовой, саме таке розуміння суб'єкта як активної сторони й об'єкта як пасивної сторони ми знаходимо, наприклад, у тому ж філософському словнику [там же, с. 438–439]. Отже, можна й потрібно погодитися з авторами, які підкреслюють активність однієї, суб'єктної сторони. Але, на наш погляд, у жодному разі не можна, як це роблять у більшості випадків, на цьому обмежувати аналіз.

Виникає питання: яка позиція іншої сторони, яку найчастіше називають об'єктом влади? На нашу думку, й інша сторона настільки ж обов'язково проявляє, займає активну позицію. І в цьому особливість, точніше – одна з особливостей влади. Й іншого – пасивності, об'єктної неактивності будь-якої зі сторін влади, на наш погляд, немає й просто бути не може. Інша справа, й це обов'язково слід відзначити, якою є активність цієї другої сторони. Це опір чийсь волі (знову ж, якою мірою, який і т. д.), виконання чийсь волі (і знову ж, якою мірою, як і т. д.) або ж бездіяльність, яку ми теж трактуємо як певний вид активності. Активність кожної зі сторін соціальних відносин, різновидом яких саме і є влада, обумовлена тим, що в ролі сторін тут виступають соціальні одиниці – люди або соціальні групи, тобто елементи, які володіють своїми інтересами, свідомістю, волею, культурою, креативністю й іншими характеристиками, що й детермінують соціальну активність. Априорно й безумовно, що якісний і кількісний бік цієї активності в різних сторін одна щодо одної є різним. Невипадково вище ми спеціально визначили владу як асиметричні відносини, де є ніби ведуча й ведена, визначальна й обумовлена сторони, сторона, що починає дію, й сторона, що відповідає дією.

Саме в цьому розумінні після спеціальної вказівки на активність обох сторін, щоб уникнути повної какофонії у використанні вже сформованих понять, ми теж будемо називати сторони відносин, які нас цікавлять, суб'єктом й об'єктом влади.

Уважаємо за важливе підкреслити ще одну особливість суб'єктно-об'єктної характеристики влади: поділ на суб'єктів й об'єктів влади має відносну підставу. Те, що в одній ситуації влади є безумовним суб'єктом, в іншій ситуації цілком може виступати в ролі об'єкта. Навіть більше того, той самий індивід в одному вимірі виступає як суб'єкт, але в той самий час в іншому вимірі є об'єктом. Наприклад,

голова сім'ї, виховуючи своє дитя, виступає суб'єктом сімейної влади, хоча робить він це – реалізує сімейну владу – тільки тому, що священник щойно змусив його терміново зайнятися вихованням своїх дітей. Тому, конкретизуючи суб'єктно-об'єктні відносини влади, ми повинні завжди пам'ятати про відносність розподілу владних ролей.

Таким чином, влада – це не дія однієї сторони, а завжди й обов'язково взаємодія всіх сторін, не дія однієї сторони, а дія однієї сторони у відповідь на дію іншої сторони, не дія, а, як мінімум, дві дії. Тобто влада – це дія на дію.

Що ж становить сутність цих дій, які утворюють взаємодію й у такий спосіб формують зміст влади? На це питання в сучасній кротології є безліч відповідей – це й контроль, і управління, і вплив, і т. д., і т. п. Ми вважаємо, що якщо не всі ці ідеї щодо змісту дії, то більшість із них правильні. Але вони правильні щодо якогось конкретного виду дії. На наш погляд, владу цілком можна реалізовувати й через контроль, і через управління, і через ухвалення рішення, і через вплив. Тут не можна використовувати принципу диз'юнкції, тут, швидше за все, працює принцип кон'юнкції – влада реалізується й у вигляді контролю, і у вигляді впливу й т. д. А ось якщо від цих конкретних видів дії спробувати дійти певного узагальнення, то ми вважаємо найбільш адекватною й повною ідею М. Вебера про панування й підпорядкування. По-перше, це найбільш абстрактні поняття, які знімають усі наведені й не наведені вище види конкретної дії. По-друге, це реальна пара категорій, що відбивають дію як однієї, так й іншої сторони. Отже, влада – це відносини панування й підпорядкування, влада – це коли хтось панує, а хтось йому підкорюється. Хотілося б спеціально підкреслити значення, умовно кажучи, другої категорії й другої дії: влада не зводиться до того, що, наприклад, президент видає укази й у такий спосіб символізує своє панування, це зовсім не влада; влада – це коли президент видає укази, а відповідні органи їх виконують, тобто в такий спосіб символізують своє підпорядкування.

Четверта специфічна ознака влади – це каузальний характер відносин. Ми можемо визначити ті або інші відносини як відносини влади, коли можна досить чітко визначити причину й досить чітко детермінований нею наслідок. Ідея каузальності в розумінні влади досить поширена в кротологічній літературі й своїм корінням сягає ще Т. Гоббса. Англійський мислитель практично ставив знак тотожності між владою й причинно-наслідковим зв'язком: «Влада агента й ефективна причина – це те саме» [цит. за: 16, с. 26]. Таке ригоричне тлумачення каузальності влади, вочевидь, випливає з механістичної інтерпретації Т. Гоббсом самої природи соціального й соціальних відносин зокрема, які він розглядав як контакти й зіткнення, де одні тіла – «агенти» – штовхають інші тіла – «пацієнти». Звинувачувати Т. Гоббса в спеціальному, теоретично обґрунтованому ототожненні влади й причини було б, на наш погляд, перебільшенням. Достатньо указати на те, що Т. Гоббс бачив різницю між причиною і владою, наприклад, у часі дії того або іншого явища. Так, причину він пов'язує з уже отриманим наслідком, тобто вона стосується минулого, а влада пов'язана з творенням певного результату в майбутньому. Головним розробником каузальної природи влади в сучасній літературі є, мабуть, Р. Даль, який вважає, що

«найближчим еквівалентом владних відносин є каузальні відносини. Тому твердження „С має владу над Р” можна замінити твердженням „поводження С є причиною поведження Р”» [17, Р. 46]. Цікаво, що й для Р. Даля, як і для Т. Гоббса, близькість влади й каузальності настільки суттєва, що й він фактично, як неважко помітити в наведеному вище визначенні влади, ототожнює їх.

Особливий евристичний зміст каузальності в розумінні влади полягає, на наш погляд, як мінімум, у трьох основних моментах. По-перше, каузальність чітко й однозначно визначає місце кожного з учасників влади: є визначальна і є обумовлена сторона, є відносно незалежна і є відносно залежна сторона, є домінуюча, тобто панівна, і є підлегла сторона. По-друге, каузальність чітко й однозначно визначає роль кожної зі сторін: є той, хто визначає дії іншої сторони, і є той, хто діє залежно від дій першої сторони, тобто є той, хто приймає рішення, і є той, хто виконує ці рішення або діє відповідно до цих рішень. По-третє, каузальність чітко й однозначно підкреслює взаємне існування, взаємозв'язок і взаємообумовленість сторін: як немає причини без наслідку, так і немає наслідку без причини, отож і влада – це обов'язково сторона-причина й сторона-наслідок, і в той самий час влада – це породжені причиною наслідки. По-четверте, каузальність чітко й однозначно розкриває нам тимчасову логіку – хронологію – влади, тобто показує, звідки й куди по осі часу розвивається влада, де її початок і де її продовження. По-п'яте, каузальність, що має чітку логічну підставу (належить до основ логіки), як і вся найдавніша частина філософії, має максимальну (у межах філософської рефлексії) наукову легітимність і вже тільки тому може стати найбільш ефективним інструментарієм пізнання сутності, у тому числі й сутності влади.

П'яте, що специфікує відносини влади, – це намір, цілепокладання. Тобто влада – це навмисні відносини, це цілеспрямовані відносини. Отже, випадкові, спонтанні відносини, на наш погляд, не можна класифікувати як владу. У цьому плані ми вважаємо, що владу можна визначити як телеологічні відносини. Б. Рассел у своєму відомому визначенні влади однозначно й спеціально наголошує на цій телеологічності влади: «Владу можна визначити як продукування навмисних результатів» [12, Р. 10]. І ми в цьому з ним солідарні.

Телеологізм влади означає, що сторони, задіяні в цих відносинах, мають свої життєві стратегії й тактики. Суб'єкт влади організовує вплив на об'єкт не випадково, не просто так, не нерозважно й не спонтанно, а заради якоїсь цілком певної мети, навмисно, усвідомлено й організовано, він збирається одержати цілком певний результат свого впливу. Безумовно, що все це: усвідомленість, організованість, цілепокладеність – може мати зовсім різні кількісні і якісні характеристики, фіксуватися в зовсім різних формах, методах і засобах. У принципі, влада зароджується, організовується й функціонує як якийсь необхідний і достатній спосіб реалізації суб'єктом своїх цілей і досягнення певного результату. У цьому випадку ми спеціально не аналізуємо поняття «мета» і не редукуємо його до інтересу, але чітко й однозначно заявляємо, що за метою суб'єкта бачимо його інтереси.

Як ми вже писали, першопоштовхом, рушійною силою влади, її причиною є суб'єкт – саме він починає організацію влади. Таким чином, ми вважаємо, що мета

входить у структуру причини й, отже, бере участь у формуванні кінцевого вигляду самої цієї причини. Проблема взаємозумовленості причини й мети має давні корені й достатньо досліджена. Уперше до неї звернувся ще Аристотель у вченні про чотири причини або ентелехії, а потім і Лейбніц у вченні про обумовлену гармонію. На наш погляд, одного цього – обґрунтованого зв'язку причини й мети – необхідно й достатньо, щоб обов'язково визначити мету як атрибутивну характеристику влади. Цілі суб'єкта з організації владного впливу можуть бути як глобальними, стратегічними, так і локальними, тактичними. Саме залежно від мети (як, утім, залежно й від низки інших умов – природи об'єкта, характеру поточної ситуації й т. д.) суб'єкт формує адекватну систему впливу – відповідні засоби, методи, форми, динаміку й т. п.

Аналогічно й об'єкт, починаючи свою дію як реакцію на дію суб'єкта, переслідує свої цілі, за якими стоять його інтереси. Його цілі, так само як і цілі суб'єкта, можуть мати зовсім різні формальні й змістовні, внутрішні й зовнішні характеристики. Хоча відповідне поводження об'єкта за структурою своєю ми вважаємо складнішим, бо об'єкт змушений ураховувати, з одного боку, свої власні цілі, а з другого, – задекларовані цілі суб'єкта, на які він зобов'язаний прореагувати. Таким чином, об'єкт має ніби два рівні цілей, обов'язкових для реалізації. Тому перед ним завжди постає проблема співвіднести ці цілі. Хоча, за великим рахунком, аналогічна проблема стоїть і перед суб'єктом, який в ідеалі теж повинен знати й ураховувати цілі об'єкта заради організації найбільш ефективної системи впливу на нього. Однак у плані суб'єкта йдеться скоріше про ідеальний варіант, що може бути або реалізований, або ні, – суть влади від цього не зміниться. А ось об'єкт зобов'язаний завжди так чи інакше реагувати на цілі суб'єкта, враховуючи на свої власні цілі, тобто для об'єкта ця амбівалентність є сутнісною.

Кажучи про цілі як обов'язкові, сутнісні елементи в організації влади, на наш погляд, ніяк не можна обійти осторонь питання про саму цю мету, тобто чи можна в рамках філософії влади визначити цю мету, розуміючи, що в цьому визначенні повинна бути відбита ще одна сутнісна сторона влади як соціальних відносин. У цьому разі, на нашу думку, може йтися про цілі суб'єкта влади, оскільки, з одного боку, саме вони визначають механізм влади, а з другого, – мета об'єкта за всієї її обов'язковості й важливості є все-таки вторинною характеристикою. Отже, чи можна навіть на абстрактному рівні в межах філософії влади визначити мету, єдину й обов'язкову для всіх видів влади й для всіх суб'єктів влади? Ми вважаємо, що можна. І метою такою є соціальний порядок. Сімейна влада, наприклад, влада батька над сином, побудована заради певного порядку в родині. Політична влада, наприклад, влада парламенту над урядом, побудована заради певного порядку в державі. Релігійна влада, наприклад, влада священика над парафіянами, побудована заради певного порядку в церкві. Військова влада, наприклад, влада командира над солдатом, побудована заради певного порядку в підрозділі. Для будь-якого виду влади, для будь-якого суб'єкта вищою, кінцевою метою є той або інший тип порядку. Батьки, воєначальники, священики, учителі й інші змушують дітей, підлеглих, парафіян, учнів й інших робити саме те, що є, на їхню думку, правильним,

спрямоване на забезпечення динамічної стабільності цієї групи або організації. Наприклад, як у М. Фуко санітар змушує хворих прийняти ліки в певний час не тому, що він знає медикаментозну необхідність саме цих ліків саме в цей час саме для цього хворого, а просто тому, що так зазначено в розпорядку дня, такі правила, у цьому – своєчасному прийманні ліків хворими – і є елемент лікарняного порядку. Хоча, звичайно ж, якийсь конкретний санітар може й не усвідомлювати цієї високої абстракції, цілком можливо, що, здійснюючи владу, він уявляє собі зовсім іншу мету. Справді, тут виникає маса питань про право на визначення порядку, про розуміння, що є порядок, а що не є порядок, про міру усвідомлення цієї кінцевої мети, й т. д., і т. п. Отже, влада – це забезпечення такого стану тієї або іншої системи, який суб'єкт влади вважає порядком.

Телеологізм як сутнісна характеристика влади має серйозний евристичний зміст, особливу пізнавальну цінність. Він дає нам можливість, по-перше, повніше зрозуміти структуру влади, по-друге, обґрунтовано вийти на аналіз результату влади, по-третє, дає добрі підстави оцінити динаміку влади, її ефективність, по-четверте, дозволяє адекватніше зрозуміти як суб'єкта, так й об'єкта влади, спрогнозувати їхнє поведіння.

Шоста специфічна ознака влади-відносин полягає в тому, що влада – це результативні відносини. Отже, говорити про владу ми можемо тільки в тому разі, коли суб'єкт досягає своєї мети, тобто одержує бажаний результат. (Ми тут не розглядаємо проблему відповідності отриманого результату первинній меті, така проблема насправді існує, але вона не знімає факту відповідності мети й результату.) У всіх інших випадках ми можемо говорити лише про елементи влади, про потенціал влади, у найкращому разі – про нереалізовану владу (хоча, якщо бути послідовними, ми думаємо, що не може бути нереалізованої влади). Таким чином, результат влади є таким же обов'язковим елементом системи влади, як і суб'єкт, і об'єкт, і взаємодія. Бо без нього немає ніяких інших необхідних і достатніх підстав стверджувати, що ми маємо відносини панування й підпорядкування, оскільки панування саме й проявляється, результується у факті підпорядкування, тобто у виконанні мети суб'єкта. Хіба можна визначити панівною стороною того, хто голосно віддає накази, які тихо кануть у безодню, не маючи ніякого результату, крім стрясання повітря? Ми вважаємо, що ні, це не суб'єкт влади й це взагалі не влада. Мету слід не просто поставити – її слід обов'язково досягнути. Тільки в цьому разі ми можемо говорити про факт влади.

Тому, на наш погляд, влада – це не потенційні, а винятково актуальні відносини. Отже, ми не можемо погодитися з визначеннями влади на зразок «влада – це здатність когось зробити щось», навіть якщо такі визначення належать відомим і шанованим особисто нами класикам (у цьому разі ми маємо на увазі знамениту дефініцію влади М. Вебера як можливості нав'язати свою волю). Сьогодні досить широким (а В. Г. Ледяєв узагалі вважає, що таких більшість [16, с. 124]) є коло осіб, які визначають владу як потенційні відносини. Це й Р. Тауні, і Б. Беррі, і Д. Ронг, і П. Моррис, і сам В. Г. Ледяєв й ін. Наприклад, П. Моррис стверджує, що «поняття влади завжди стосується тільки здатності, можливості або диспозиційної властивості»

[18, Р. 13]. На доказ своєї точки зору він наводить приклад лева в зоопарку, владу якого ніби ніхто з відвідувачів не намагається актуалізувати за допомогою своєї власної шкіри, мовляв, усім і так зрозуміло, що лев – цар звірів, що тисячею прикладів поїдання «братів менших» довів свою владу. Не будемо обговорювати вдалість або невдалість цього прикладу не тільки в плані наочності положень, що нас цікавлять, але й у плані стосунку до влади взагалі. Відзначимо лише одне – мільйоном прикладів антилопи, які втекли від лева, довели неактуальність його влади. Природа показує, що від лева тікає більшість його потенційних жертв. І якщо додержуватися логіки П. Моррриса, то все це доводить скоріше безвладдя лева. Таким чином, на наш погляд, ніякі ікла й мускули лева, ніякі його колишні жертви не доводять його абсолютної й апіорної влади, природа наводить значно більше протилежних прикладів, тому владу необхідно доводити щоразу, і тільки в кожному доведеному випадку ми зможемо говорити про владу.

Сама по собі можливість, на наш погляд, ще не є владою, бо зовсім невідомо, як цю можливість буде реалізовано й чи буде її реалізовано взагалі. Як ми вже говорили, сама по собі можливість – це взагалі не відносини. Можливість і дійсність, як, сподіваємося, відомо нашому читачеві, – речі різні, хоча, безумовно, взаємозалежні. Якщо згадати генералів Салтикова-Щедрина, то ні здатності, ні можливості генералів до зустрічі з мужиком і після зустрічі ніяк не змінилися, однак до зустрічі про владу говорити не доводилося, а після зустрічі ми раптом переконалися у владі генералів і тільки на тій підставі, що мужик нагодував цих нещасних генералів, тобто на підставі того, що відносини між генералами й мужиком результувалися в обід, на підставі того, що декларована генералами ціль реалізувалася.

І нарешті, сьома специфічна ознака влади полягає в тому, що влада – це завжди відносини з покаранням, примусові відношення. Ми вже говорили про панування й підпорядкування як парні категорії, що тільки у своїй єдності адекватно відбивають сутність влади. Тут же ми вважаємо за необхідне підкреслити, що на боці суб'єкта завжди повинна стояти та або інша форма, інструменти покарання, примусу в разі відмови з боку об'єкта виконувати волю, рішення, команду й інші дії суб'єкта. Самі ці інструменти, методи й форми примусу можуть бути зовсім різними. На наш погляд, можна говорити про три рівні дії такої погрози. По-перше, це просте декларування можливості, перспективи покарання, що безпосередньо не стосується нікого конкретно до моменту непокори, наприклад, прописана в законі міра покарання за ту або іншу непокору. Поки ми нічого не порушили, ця погроза нас ніяк не стосується, але ми знаємо, що якщо ми скоїмо відповідне порушення, то до нас буде застосоване відповідне покарання, яке досить швидко трансформується з абстрактної площини в конкретну. І це змушує нас коритися. По-друге, це погроза матеріального або морального покарання за непокору, що теж прямо нікого ні до чого не примушує, не змушує й носить скоріше стимулюючий характер. Наприклад, неотримання премії або чергової почесної грамоти прямо не створює погрози нашій життєдіяльності й, за великим рахунком, ні до чого нікого не зобов'язує, але за певних умов й у певних ситуаціях навіть фактор грамоти є важливим орієнтиром поведінки. Ну й, по-третє, це механізм відвертого й прямого примусу до підпорядкування, у тому числі й із

використанням сили, включаючи загрозу життю й здоров'ю.

Однак факт обов'язкової наявності в системі влади спеціального механізму примусу зовсім не означає, що влада – це завжди, обов'язково й тільки примус або покарання, що без цього влади немає й бути не може. Достатньо згадати теорію легітимності влади, тобто добровільного й навіть з ентузіазмом і натхненням підпорядкування об'єкта діям суб'єкта. Більше того, сьогодні загальновизнано, що влада, заснована на силі, є відносно гірший для всіх, у тому числі й для суб'єкта, найменш бажаний варіант влади, тому більшість суб'єктів прагне уникнути прямого застосування сили. Досить згадати відомі слова Ч. Мерріама щодо цього: «Коли влада використовує насильство, вона є не найдужчою, а найслабшою» [19, Р. 180].

Але покарання, примус, у тому числі й силовий, так чи інакше включені в систему влади, є, на наш погляд, її атрибутивною ознакою. І ми тут абсолютно не згодні з Х. Арендт, яка вважає, що поява в системі влади сили трансформує владу в насильство, а насильство вже ніби не є влада. Ну, по-перше, на наш погляд, влада цілком може виявлятися й у формі насильства, не гублячи при цьому ні йоти якості влади (інша справа, що між цими поняттями не можна ставити знака тотожності – із ці ми цілком і повністю згодні), і, по-друге, факт наявності в системі влади сили зовсім не означає те, що її використовують завжди й за будь-яких умов. Інакше ми будемо змушені визнати, що східні й будь-які інші деспотичні режими, а в деякому розумінні й тоталітарні режими теж, засновані головним чином на силі й примусі, не були системами влади, тобто в цьому типі суспільства не існувало, принаймні, політичної влади. Однозначно заявити про це поки що не наслідився ніхто, у тому числі й Х. Арендт, яка дуже серйозно досліджувала владу в тоталітарних режимах, що, між іншим, і принесло їй всесвітню популярність. Влада – це коли панівна сторона може домогтися й домагається підпорядкування, інакше вона просто не буде панівною стороною, тобто не буде влади взагалі. Покарання й виступає якимсь гарантом буття влади, хоча гарантом необхідним, але не завжди достатнім. Оскільки навіть за наявності в суб'єкта сили об'єкт може відмовитися від підпорядкування й влади не буде, то наявної і використовуваної суб'єктом сили може виявитися недостатньо для підпорядкування, й влади знову ж не буде. Але якщо вивести за дужки влади цю гарантію, тоді стане сумнівною сама можливість і необхідність підпорядкування, й влада перетвориться в щось випадкове, що може бути, а може й не бути, тобто в такий спосіб втратить ознаки сутнісного й зникне з поля зору філософії. Ми тут не аналізуємо зрозумілого, на наш погляд, питання про застосування або незастосування покарання, про природу покарання, про те, що може виступати в цій ролі, тобто про форми й методи. Показово, що яку би форму влади ми не взяли – сімейну або релігійну, уже не кажучи про політичну або військову, – ми скрізь бачимо наявність тих або інших санкцій.

Отже, можна зробити такий висновок: влада – це певні соціальні відносини, що мають ознаки асиметрії, каузальності, амбівалентності дії, цілепокладання, результативності й примусовості. Системна єдність цих ознак і визначає шукані якості влади.

Література:

1. *Dahl R. A. Power* // International encyclopedia of the social sciences. – N.Y., 1968. – Vol. 12.
2. *Даль Р. А. Поліархія. Участь у політичному житті та опозиція.* – Х., 2002.
3. *Lasswell H., Caplan A. Power and society: A Framework for political inquiry.* – New Haven, 1963.
4. *Філософія влади* / Гаджиев К. С., Ильин В. В., Панарин А. С., Рябов А. В.; Под ред. В. В. Ильина. – М., 1993.
5. *Новейший философский словарь.* – 2-е изд., перераб. и доп. – Мн., 2001.
6. *Постмодернизм: Энциклопедия.* – Мн., 2001.
7. *История философии: Энциклопедия.* – Мн., 2002.
8. *Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft.* – Tübingen, 1956.
9. *Філософія політики: Короткий енциклопедичний словник* / Авт.-упоряд.: Андрущенко В.П. та ін. – К., 2002.
10. *Parsons T. The Sociological Theory and Modern Society.* – N.Y., 1967.
11. *Arendt H. On violence. Crises of the Republic.* – N.Y., 1972.
12. *Russel B. Power.* – London, 1985.
13. *Аристотель. Политика.* – 1254 А 30.
14. *Dahl R. The Concept of Power* // *Political Power: A Reader in Theory and Research* / Ed. by R. Bell, D. V. Edwards, and R. Harrison Wagner. – N.Y., 1969.
15. *Філософський енциклопедичний словник* / Ред. кол.: В. І. Шинкарук (голова), Є. К. Бистрицький та ін. – К., 2002.
16. *Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ.* – М., 2001.
17. *Dahl R. Power as the Control of Behavior* // *Power* / Ed by Steven Lukes. – Oxford, 1986.
18. *Morriss P. A Philosophical Analysis.* – Manchester, 1987.
19. *Merriam C. E. Political Power. Its Composition and Incidence.* – New York and London, 1939.

НАУКОВИЙ МЕТОД В ЕСТЕТИЦІ: МОЖЛИВІСТЬ ЗАСТОСУВАННЯ

В статье обсуждается возможность применения методов точных наук в эстетике, а также тенденция сближения науки и искусства.

Ключевые слова: научный метод, экспериментальная эстетика, методы точных наук, художественное произведение.

The application of different scientific methods in aesthetics in the process of bringing science and art together is considered here.

Key words: scientific method, experimental aesthetics, exact methods, work of art.

Науку розглядають як спеціалізовану творчу діяльність людини, підґрунтя якої утворюють методи дослідження, їх розроблення, застосування й удосконалення. Діапазон наукових пошуків є надзвичайно широким. Нині налічують сотні важливих напрямів наукових досліджень, кожному з яких притаманна своєрідність у підходах і засобах. Та незважаючи на різноманітність об'єктів і способів дослідження, панує цілісний погляд на наукову діяльність, що безперервно відтворюється й удосконалюється. Цю єдність відображено в методі наукових досліджень. «Сутність науки, її цілісність і єдність (її дух), – зазначає С. Ілларіонов, – визначається Науковим Методом» [3]. Подібну оцінку основного в науці визнавали й інші вчені. Відомий американський естетик Томас Манро, зокрема, стверджує: «Галузі всіх наук накладаються одна на одну, вони нерозривні. Різні науки є різними поглядами вчених, різними фразами в єдиному намаганні. Кордони між їхніми галузями явищ гнучкі й довільні, засновані радше на тимчасовій доцільності й вигоді, а не на бар'єрах і поділах у світобудові» [6, с. 156].

Відомо, що утвердження наукового методу як визначального стрижня досліджень припадає на період наукової революції XVII століття. Можна стверджувати, що саме природознавство породило науковий метод, виявило основні його компоненти, сприяло його подальшому розвитку.

Однак нині побутує думка, що протиставлення науки мистецтву, а також іншим аспектам духовного життя людства, стало очевидним упередженням. Таке протиставлення ґрунтується на ідеї, що пізнання об'єктивних законів природи можна уніфікувати й підпорядкувати єдиній «суворій» процедурі, коли критерії істинності наукового знання дають змогу проникнути в таємниці природи, а проблеми естетичного характеру (естетичне почуття, цінність, сприйняття, переживання тощо) не підлягають об'єктивним судженням й узагальненням і тому залишаються за межами наукового дослідження. У XX столітті завдяки значному переосмисленню паралелізм філософії, мистецтва, релігії та природничих наук стає дедалі очевиднішим. Володимир Вернадський, зокрема, зазначив: «Відокремлення

наукового світогляду й науки від одночасної й минулої діяльності людини у сфері релігії, філософії, суспільного життя або мистецтва неможливе... Якщо ми хочемо зрозуміти зростання й розвиток науки, ми неминуче мусимо взяти до уваги й усі ці вияви духовного життя людини» [3].

Питання зближення філософії, релігії, мистецтва, природничих наук, можливість міждисциплінарних досліджень (застосування методів точних наук в інших галузях знань) нині є дуже актуальними. Вони стали темою наукових конференцій («Естетика наукового пізнання», Москва, 2003 р., «На шляху до синтезу філософії, релігії і науки», Львів, 2007 р., та ін.), а також досліджень науковців М. Кагана, С. Котіної, М. Колесова, М. Полянїна, В. Прозерського та ін.

Відомо, що ще в ХІХ столітті позитивісти аналізували естетичний феномен, застосовуючи методологію біологічних наук. Г. Спенсер, зокрема, пояснював таке естетичне явище, як сміх, результатом видихання повітря різкими поштовхами через рефлекторну дію діафрагми і спазм у горлі, що викликає в людини полегшення і тому захоплює багато людей. З позицій фізіології він також пояснював граціозність, вважаючи граціозними ті рухи, які потребують щонайменшої затрати енергії.

На близьких до позицій Спенсера стояв і Г. Фехнер, автор експериментальної естетики, який називав естетичне переживання «психічним атомом», що виникає внаслідок подразнення нервового закінчення. На думку Фехнера, аби щось подобалось, сила створюваного враження має перевищувати психічний поріг, який для кожної людини є індивідуальним («закон естетичного порога»).

Пояснення естетичних феноменів на основі біологічних аналогій пропонував і Г. Аллен, послуговуючись економічною термінологією. Учений вважав, що естетичні задоволення є нічим іншим, як фізіологічними задоволеннями, що підпорядковуються законам задоволення і болю: «Кожний орган має основний і оборотний фонд нервової енергії. Коли орган функціонує, відбувається витрачання й поповнення оборотного фонду, який потребує безперервного оновлення, при цьому орган виявляє максимум активності. Якщо подразнення таке сильне, що рефлекторна відповідь змушує переступити цю межу й почати витратити основний капітал, проявляється усвідомлення поганого функціонування, яке відчувається як незадоволення або біль» [2, с. 50].

Це починання переосмислив Томас Манро, який справедливо вважав, що дослідження естетичного феномена тільки на фізіологічному рівні було однобічним і недостатнім, і методологія, заснована на аналогії з біологічною наукою, потребувала перебудови. Обговорити позицію Т. Манро щодо можливості застосування наукового методу в естетиці є метою цієї статті.

На початку минулого століття пропозиції застосовувати в естетиці методи природничих наук багато вчених сприймали все ще скептично. У праці «Науковий метод в естетиці» (1928 р.) Т. Манро привертає увагу до такої тенденції: «Деякі вчені вважають, що наука й без того посунулася далеко вперед і звела світ до законів, класифікацій і застосування стандартних механічних способів контролю над ними. І якщо залишається хоч одна галузь, яка не зазнає цього впливу, відкрита для емоційних імпульсів і мрій, нехай вона існує як порятунок від всемогутніх машин.

Якщо наука здатна механiзувати й „умертвляти” все, чого вона торкається й пронизує, не варто поспiшати поширювати її вплив на мистецтво» [5, с. 14].

Та, на думку Т. Манро, в естетицi немає нічого, що заважало б застосовувати науковий метод для дослідження естетичних явищ. Що необхідно брати до уваги, створюючи такий метод, то це те, що він має бути «об’єктивним і різнобічним», оскільки «не можна досягти успіху завдяки простому трансферу процедур і термінології з інших наук. Він є неможливим, якщо застосовувати формальну логіку, прийнятну в геометрії, або використовувати спеціальне лабораторне обладнання, доречне для дослідження простих явищ. Будь-яке міркування, яке містить психологічні, фізіологічні, соціологічні терміни, залишається не більше ніж навіюванням, тоді як його мета – хіба що „скоротити” естетичне явище до конспектів, узятих з інших галузей наук», – пояснює він [5, с. 17].

І хоча засновником експериментальної естетики був Г. Фехнер, Т. Манро активно вживає цей термін, критикуючи саму концепцію, і стверджує, що «...вона насправді ніколи не була глибоко й послідовно експериментальною, отже, ніколи не являла собою сучасного наукового методу» [5, с. 15]. Якою ж бачить експериментальну естетику Томас Манро? Він наполягає на тому, що треба скористатися всіма можливими «ключами» від природи естетичного досвіду, різноманітних джерел і способів дослідження: «Необхідно було б об’єднати всі ці ключі й на цій основі працювати в напрямі обережних узагальнень, застосовуючи індукцію і перевірку гіпотез» [5, с. 24]. Під «ключами» учений має на увазі факти й матеріали, які накопичувалися в естетицi впродовж десятиліть. Частково їх було відкинуто як непотрібні, проте частина їх залишалася. На нашу думку, Т. Манро правий, коли стверджує, що неодноразове повернення до одного й того ж факту врешті-решт може визначити цей факт «ключем», поясненням якогось явища. Тому, згідно з Манро, треба досліджувати твори мистецтва за безпосередніх контактів з ними, не одноразових, а чисельних, з багатьма записами дуже різних людей про враження, результати контакту, коли «...сєнс деяких неправильних, як можна було б припустити, деталей, раптом спалахне, з’ясуєть: перекривлений стіл поєднується із складеною скатертиною в іншому кутку картини. Цей лад, у якому все узгоджується, був у картині завжди, але реципієнтові потрібен був час, аби роздивитися деталі, які замкнули коло» [5, с. 36].

Таким чином, безпосереднє переживання мистецького твору є найпершою складовою експериментальної естетики.

Друга складова – порівняння результатів взаємодії реципієнта з твором мистецтва, а також різних видів мистецтва між собою. Мета такого порівняння – з’ясувати, з чим люди згодні, а з чим – ні в тому, що стосується естетичного відгуку й критичної оцінки мистецького твору. Обов’язковою вимогою, на думку вченого, є те, що порівняння має відбуватися в суто описовому дусі, без будь-яких спроб накинути думку іншій людині. Воно не повинно містити зафіксованих висновків щодо правильності чийогось погляду на мистецтво або посилення на чийсь смак, а також покладатися на думку більшості. Не слід також, з погляду Томаса Манро, перебільшувати унікальності й неописанності кожного переживання мистецького

твору: «Немає підстав гадати, що різноманіття людей є абсолютним або що можна зазнати поразки, досліджуючи наявну подібність. Чимало художників й оцінювачів мистецтва вважають, що належать до певної категорії людей й упевнені, що ніхто, крім них, ніколи не переживав почуттів, схожих на їхні, і що їхні почуття є унікальними. Проте вони використовують переважно одну й ту саму мову для опису почуттів тощо»[5, с. 57].

Каменем спотикання, як вважає Манро, є думка, що об'єктивне дослідження естетичного досвіду є неможливим, оскільки попри те, що міркування двох людей можуть збігатися в певних критичних зауваженнях, вони, проте, внутрішньо сприйняли твір по-різному. Однак, веде далі Манро, подібна суперечка може виникнути й тоді, коли йдеться про найпростіші чуттєві враження, вторинні ознаки, наприклад, такі як «червоний», а також третинні, як «граціозний». Студентам на лекціях з філософії пояснюють, що не можна бути впевненим, що червону троянду всі бачать однаково червоною в одній і тій самій ситуації. Проте це не заважає ученим порівнювати кольори об'єктів, створювати таблиці кольору стосовно пігментів і світлових променів, при цьому ніхто не заперечує їхньої наукової надійності. Для ефективного порівняння, за Т. Манро, необхідно: 1. Нотатки кожного індивіда про його досвід спілкування з твором мистецтва або критичні міркування про нього, а також велика кількість мистецьких творів, доступних для широкої публіки. Людина має сприйняти, «пережити» твір, занотувати свої враження і потім порівняти, чим вони відрізняються й у чому схожі з описами інших осіб. 2. Обов'язкове систематичне порівняння. 3. Використання спеціальних опитувальних листів як ефективних засобів порівняння *. 4. Запротоколювати щораз більшу кількість таких записів і, використовуючи їх, сформулювати надійні критичні відгуки про будь-який твір мистецтва. 5. Доповнити роботу дослідженнями одного й того самого мистецького твору, які здійснили критики в минулому й тепер.

Учений вважає, що не варто боятися бути неоригінальним. Кожна людина може, залишаючись незалежною і чесною в описах, скористатися досвідом інших. Якщо такий досвід доступний і є посиланням на твори мистецтва, будь-хто може підійти до об'єктів мистецтва, щоб подивитися, чи не пропустив хтось до нього якихось важливих особливостей і чи є підстави переглянути ранню критику.

Третя складова експериментальної естетики – використання теорій минулого як припущень, які необхідно «протестувати й розвинути», оскільки «для сучасної науки – наголошує Т. Манро, – дуже важливими є і нові, і старі, засновані на метафізичних припущеннях, теорії. Хоча й мудро було б ставитися до всіх метафізичних теорій минулого з „підозрою“, проте це все ж не означає, що всі вони цілком хибні» [5, с. 27].

Таким чином, Т. Манро доходить висновку, що спостереження, висунення гіпотез, порівняння, повторний погляд і ревізія ідей можуть бути нескінченними фазами єдиного спільного процесу, в якому естетика, імовірно, і не знайде розв'язання її старих проблем, проте розвиватиметься, позбудеться локального, недовговічного, минушого характеру й стане перевіреним продуктом соціального досвіду.

Що ж до тестування чи верифікації, то Манро наполягає на необхідності мати гнучкішу концепцію, ніж та, котру пропонують точні науки: «Не варто покладатися на те, що можна довести істинність чи хибність естетичних теорій методами точних наук. Однак є середній курс між точними науками і фундаментальною, теоретичною діалектикою. Будь-яка людина спроможна (у широкому розумінні) перевірити певну теорію на практиці – безпосередньо звернутися до об'єктів мистецтва й зауважити, наскільки ця теорія підтверджує його власний досвід» [5, с. 24]. Отже, Манро вважає, що цим середнім курсом є безпосереднє спостереження мистецького твору. Однак при цьому учений зауважує, що застосовуване у сфері природничих наук спостереження за певним явищем, порівняння результатів з метою знайти подібність і відмінність, формування гіпотез, щоб пояснити причини, і перевірка гіпотез шляхом експерименту або спостереження за конкретними фактами опиняється «під загрозою» суб'єктивного мислення. Тож як домогтися об'єктивності естетичних міркувань у результаті спостереження? Адже наполягати на абсолютній надійності й об'єктивності висновків було б помилкою, оскільки «...жодна наука, навіть математика, не може бути впевнена в собі цілковито. Заяви про те, що наука здатна описати й пояснити світ таким, яким він є, щодня слабшають. Учені врешті-решт прийшли до усвідомлення того, що людство є обмеженим у цих спробах. Нині їхні зусилля спрямовані на те, щоб створити загальні правила, котрі могли б допомогти в передбаченні певних подій і контролі за ними» [5, с. 17].

Міркуючи таким чином, Т. Манро доходить висновку: «Можна було б вважати, що наукове спостереження в естетиці є неможливим. Ретельне, об'єктивне дослідження явищ є можливим лише в зовнішніх сферах естетичного досвіду і не здатне стати підґрунтям наукового пояснення. Тим часом критика є суб'єктивною, емоційною і не піддається верифікації» [5, с. 19].

Проте, веде далі теоретик, незважаючи на суб'єктивність, критика все ж є найближчим підходом до фіксування взаємодії між мистецьким твором і реципієнтом. Він зазначає її особливості, які пояснюють таку позицію:

1. Критика – це переважно результат безпосередньої взаємодії реципієнта і твору мистецтва, тому її методи і терміни є ближчими до практики, ніж метафізичний підхід, який, на думку вченого, спирається тільки на абстрактні ідеї. Принципова різниця між критикою і класичною фундаментальною естетикою полягає в тому, що естетика зазвичай «промовляє» узагальненнями, тоді як критика застосовує її концепти на практиці, тобто стосовно певних мистецьких творів або шкіл чи періодів. Мета критики, за Манро, охарактеризувати який-небудь специфічний предмет, тож її терміни, відповідно є більш специфічними і точними: «Там, де естетика визначає „красу” або „творчість” абстрактно, критика стверджує, що певна музика – „це лише слабка імітація Брамса”; що „певна школа або роботи художника відрізняються багатотою, сьайливою палітрою, сповненою сонячного світла й чудових барв”. Такі міркування суб'єктивні й непевні, водночас вони дуже специфічні й раціональні, оскільки їх можна перевірити, наблизившись до твору мистецтва й переконавшись на практиці, які з уживаних термінів правдиві, а які – ні, які є прийнятними для опису одного прикладу, а які – для іншого» [5, с. 29].

2. Хоча результати критики й можуть бути «сумішшю неточних термінів», проте вона може містити відомості, важливі для естетики, які треба лише правильно виокремити з контексту й правильно інтерпретувати.

3. Залишаючись суб'єктивним, «критичне спостереження» становить цінність для естетики, оскільки вона досліджує твір мистецтва не як «колекцію фізичних атомів». Для неї важливо, яким чином твір впливає на людину.

4. У тому, що стосується об'єктивності, слід відрізнити елементи критики, які фіксують безпосереднє чуттєве сприйняття (наприклад колір на картині – червоний чи блакитний, з прямою чи кривою лінією там або тут), від емоційного відгуку й оцінних тверджень (наприклад: картина граціозна, здатна надихати, багата на барви тощо). У разі складнішого емоційного відгуку необхідно з'ясувати, які фактори в картині і в самій природі реципієнта викликали цей відгук.

Манро стверджує: «На сьогодні є два шляхи в критиці, які ведуть до більшої об'єктивності мислення. Один з них – психологія, а другий – аналіз форми. Завдання майбутньої наукової естетики – розвивати ці напрями, але не однобічно, а різносторонньо» [5, с. 22].

На думку Т. Манро, опис і дослідження форми мистецького твору починається тоді, коли критик намагається збагнути його як дещо ціле, пояснити свої почуття стосовно твору, співвідносячи їх з явними, видимими деталями об'єкта. Отже, очевидним є те, що поняття форми, з погляду Манро, має містити відтінки кольору, тіні, світла, простору, навіть емоційний вплив цього твору на людину тією мірою, якою це може гармонійно взаємодіяти, аби справити загальне враження на реципієнта. Зауважити й збагнути всі складові художньої форми, як вважає учений, можна лише за так званого органічного сприйняття твору мистецтва. «Ця фаза критики, – коментує Манро, – потребує фіксації уваги на певному мистецькому творі й спроби зауважити його головні елементи та їхню взаємодію. Це не красиве, мрійливе споглядання або перелічування різноманітних характеристик, а активне, ретельне, селективне студіювання і координація деталей. Ідеться про чергування аналітичної і синтетичної роботи: перша потрібна для того, щоб розділити невиразний комплекс почуттів на частини, а друга – щоб знову зібрати цей комплекс в органічне ціле» [5, с. 31].

Пояснення словами (або термінами) причин, що сприяли певному впливу твору мистецтва на реципієнта, аналіз (з їх використанням) комплексних, складних стимулів, що спровокували такий ефект, є наступною складовою дослідження форми. У попередніх публікаціях ми вже відзначали, що Т. Манро обстоював скасування категоріального апарату класичної естетики, вважаючи його вкрай абстрактним і неточним. Пояснюючи свою позицію, він певним чином іде за класичними семантиками, стверджуючи, що причиною неясності є багатозначність слів. Підкреслимо, що в цьому аспекті Т. Манро виявляє себе послідовним позитивістом, долучаючись до позиції, зокрема, А. Річардса. Можна погодитися з думкою Манро, що «людський запас ідей зростає швидше, ніж мовні засоби для їхнього позначення, тому давні імена і назви постійно співвідносять з новими ідеями» [5, с. 36]. Переконливим є і твердження теоретика, що суперечка про те, гарною чи потворною

є картина, може призвести до розгубленості через невизначеність і неоднозначність слів. Манро вважає, що фактором, який перешкоджає будь-якому прогресу в цьому питанні, є думка, що доцільне тільки одне правильне значення і вживання для кожного слова чи терміна. Внаслідок цього люди стають «емоційно прив'язаними» до відношення «слово-значення», і якщо їм пропонують щось нове, вони цього не сприймають.

Учений нагадує, що за таким відношенням стоїть давня філософська традиція, яку можна назвати «магією слова»: зв'язок між ім'ям і річчю, яка цим іменем називається. «Насправді немає жодного правильного визначення для слова, – веде далі Манро, – кожне слово – це символ, до якого „прив'язані” внаслідок повсякденного вживання різноманітні значення. І немає нічого, що могло б застерегти нас від перерозповсюдження їх зручним способом, якщо ми цього хочемо» [5, 46].

Вихід з подібної ситуації, на думку Манро, полягає в такому: 1. Дослідити, які різноманітні ідеї, відношення і різновиди відгуку можуть міститися в терміні художньої критики. 2. Під заголовком кожного критичного терміна необхідно навести його найближчі еквіваленти в інших мовах і найголовніші загальні конотації кожного слова. 3. Зважаючи на те, що визначення в словнику часто є стислими і не містять найновіших значень слова, треба дослідити сучасне його вживання. 4. Якщо термін не зрозумілий, його значення можна вивести з контексту. 5. Назвати об'єкти, яких це слово стосується, теорії, що з ним асоціюються, а також інші слова, які вживають як синоніми й антоніми.

Завдяки такій роботі, на думку Манро, можливою є *так звана редефеніція* (перевизначення) терміна, коли відбувається виокремлення значення, неясного і неточного, і для такого значення добирається інше слово. А в рідкісних випадках, як стверджує Манро, можна навіть вигадати нове слово або символ.

Як ми зазначали раніше, другою складовою художньої критики Т. Манро вважає естетичну психологію: «Якщо дослідження форми пов'язане переважно з описом творів мистецтва в процесі безпосередньої взаємодії з ними, то психологія пов'язана з їхнім місцем в поведінці людини. Вона досліджує, що саме в характері художника сприяло виникненню твору. Вона досліджує процес сприйняття мистецького твору, а також відношення процесів творчості й сприйняття до інших сфер людського досвіду» [5, с. 60]. Теоретик звертає увагу на те, що на початку 20-х років минулого століття загальна психологія ще не дослідила емоційних процесів і процесів уявлення, тому естетика не може отримати достатніх знань з цього джерела. Учений (психолог чи то естетик), висловлюючи свої спостереження в термінах психології, а також у термінах художньої критики, намагається пов'язати їх з такими процесами, як сприйняття, звичка, дослідження, бажання, емоції, спотворюючи при цьому психологічні концепти через брак знань про досліджуване явище. Тому, як стверджує Т. Манро, до них слід ставитися як до припущень, гіпотез і бути готовим сформувати нові, якщо це потрібно. Але Манро в такому випадку бачить ще один шлях – не з боку психології, а з боку естетики, коли вчені-естетики будуть постійно інформувати про їхні власні відкриття, що може надати значну допомогу психологові.

Найважливішим внеском психології в галузі естетики, як зазначає теоретик, є

посилення в цій сфері натуралістичного світогляду, унаслідок чого змінюється ставлення до мистецтва й естетичного досвіду загалом: зростає впевненість, що ці явища треба розуміти як «...тривалі природні стадії, які відкрила наука, при цьому немає потреби вдаватися до надприродних і трансцендентальних пояснень. Успішне застосування наукового методу в естетичній психології для дослідження складних і різноманітних явищ, котрі, як раніше вважали, не підлягають науковому поясненню, сприяє впевненості в тому, що навіть найделікатніші, ледь розрізнявані явища в мистецтві й емоційній сфері вже не є містичними» [5, с. 61].

Наголошуючи на значному внеску психології в галузі естетики, завдяки якому стали зрозумілими такі психологічні механізми і явища, як звички, емоції, процес навчання, притаманні й естетиці, він звертає увагу на те, що психологічне дослідження само собою ніколи не буде успішним у доведенні того, що певні види мистецтва є справді добрими чи гарними, а інші – навпаки або що одні стандарти цінності є правильними, а інші – ні. Оскільки, як вважає Манро, психологія – це описова дисципліна, вона не може самостійно встановити цілі й стандарти цінності. Виникає необхідність удатися до більш нормативного підходу. Завдяки цьому, як стверджує вчений, можна скористатися відомостями з інших наук – естетики, історії, соціології, аби виявити специфічний вплив і функції різноманітних видів мистецтва на цивілізоване суспільство. Він вважає, що психологія може ліпше висвітлити проблему естетичної цінності, допомогти у формуванні слушних, якщо не абсолютно точних, думок. Вона здатна зробити значний внесок у практику, якщо доведе наявність в людській мотивації тих традиційних правил і стандартів у мистецтві, які вважають абсолютними й універсальними. Такий підхід не обмежуватиметься дослідженням того, що подобається або не подобається, натомість виявить, як різні види мистецтва викликають різне ставлення і як вони функціонують в людському досвіді.

Щодо методів точних наук в естетиці, то Томас Манро наполягав на помірному їх застосуванні: «Іноді можна використовувати прості статистичні пристрої, проте не треба робити з них фетиш. Дослідження можна щонайкраще проводити помірним, середнім шляхом, тобто між неформальним, суб'єктивним спостереженням і точним вимірюванням зі стійким акцентом на останньому, не намагаючись, проте, зводити його до точних наук» [4, с. 206]. Манро поділяв думку, що послідовники Г. Фехнера – В. Вундт, О. Кюльпе, Л. Вітмер – поліпшили методіку експериментів, але не додали нічого нового в їхню методологію. Він, зокрема, зауважив, що фехнерівська традиція в естетиці не здатна пояснити і виміряти складні шляхи й засоби впливу мистецького твору на людину: «Його способи пояснити й виміряти нагадують ситуацію, коли людина, намагаючись бути об'єктивною і безсторонньою, описує картину, виокремлюючи факти, які не можуть бути суперечливими, а саме: кількість фігур, геометричну форму об'єктів, барви, що їх порівнюють зі стандартним набором кольорів» [5, с. 18]. Безумовно, такий опис творів мистецтва не можна вважати науковим, тож цілком очевидно, що процес взаємодії людини з твором містить у собі не тільки біологічний, а й психологічний і соціальний фактори.

Оцінюючи теоретичні розвідки неопозитивістів, Л. Левчук зазначає: «В естетиці

неопозитивiзму першої половини ХХ столiття було порушено важливі проблеми, проте її представники не пiднялися (навіть у межах одного конкретного напрямку) до узагальнення, усунення суперечностей» [1, с. 315]. Справді, Т. Манро, перебуваючи в пошуках засад об'єктивного дослідження естетичного явища, з одного боку, зауважує його неможливість, а отже, й неможливість наукового пояснення й дослідження естетичного процесу. З другого боку, вважаючи художню критику суб'єктивною, емоційною і такою, що не пiдлягає верифікації, він, проте, висуває її, а також аналіз форми (яку вважає основним компонентом, що визначає естетичну цінність мистецького твору) як єдино можливі шляхи об'єктивності мислення.

Не можна не погодитися з думкою, що на початку минулого столiття Т. Манро порушив дуже важливе питання – необхідність і можливість застосування наукового методу в естетиці. Очевидно, науковий метод не може замінити жодна конкретна наука, оскільки об'єкт естетичного дослідження – естетичне явище – є надто складним і потребує такого рiвня узагальнення, якого не може забезпечити жодна конкретна наука, точна чи гуманітарна. Через це й виникає необхідність використання результатів психологічних, соціологічних, природничих досліджень. На нашу думку, такий пiдхід сприяє лiпшому розумінню філософії, науки, мистецтва. Важливо тільки, щоб застосування наукових методів не затьмарило, образно кажучи, філософського характеру естетичної науки.

* Приклад опитувальних листів ми описали в статті «Художнє сприймання: проблеми дослідження в американській естетичній та педагогічній думці». Див. Гуманітарний часопис: Збірник наукових праць. – Х.: ХАІ. 2006. – № 2.

Література:

1. *Естетика*: Підручник / Л. Т. Левчук, В. І. Панченко, О. І. Онiщенко, Д. Ю. Кучерюк; За заг. ред. Л. Т. Левчук. – 2-ге вид., доп. і переробл. – К., 2005.
2. *Прозерский В.* Позитивизм и эстетика. – Л., 1983.
3. *Сачков Ю. В.* Научный метод: вопросы и развитие // <http://www.uruss.ru/> Научная книга. – М., 2003.
4. *Munro T.* Art Education, Its Philosophy and Psychology. Selected Essays. – N.Y., 1956.
5. *Munro T.* Scientific Method in Aesthetics. – N.Y., 1928.
6. *Munro T.* Towards Science in Aesthetics. Selected Essays. – N.Y., 1956.

СЕРЕДНІЙ КЛАС ЯК ФАКТОР ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ СТАБІЛЬНОСТІ В ПЕРЕХІДНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

В статье раскрывается позитивная роль среднего класса в развитии общества через анализ его основных функций. Исследуется специфика формирования среднего класса в переходном обществе. Обосновывается тезис, что формирование среднего класса в обществе переходного периода можно рассматривать в качестве важного критерия эффективности реформ, характеризующего прочность всей системы экономических, социальных и политических институтов.

Ключевые слова: средний класс, функции среднего класса, переходное общество, компромисс, консенсус.

The positive role of middle class in development of society through the analysis of his basic functions opens up in the article. The specific of forming of middle class in transitional society is explored. A thesis is grounded, that forming of middle class in society of transitional period can be examined as the important criterion of efficiency of reforms, characterizing durability of all system of economic, social and political institutes.

Key words: middle class, functions of middle class, transitional society, compromise, consensus.

Актуальність теми статті. Зміна основ світового порядку, глобалізація, формування глобального громадянського суспільства і транснаціонального капіталістичного класу, а також інші мегатенденції сучасного світового розвитку зумовлюють підвищення конкурентоспроможності країн посттоталітарного транзиту. До цього слід додати той факт, що сучасне українське суспільство переживає період, який характеризується загостренням соціальних протиріч у всіх сферах суспільного життя. Наслідком цього є соціально-економічна нестабільність, політична криза, втрата традиційних духовних цінностей і світоглядних орієнтирів. Ці обставини актуалізують проблему середнього класу не тільки як теоретичного конструкта, але і як емпіричної реальності, без якого забезпечення стійкості й стабільності в українському суспільстві буде вельми проблематичним.

Ступінь наукової розробленості проблеми. Становлення середнього класу є складовою частиною проблеми дослідження специфіки й тенденцій розвитку суспільства перехідного типу. Загальні питання трансформації українського суспільства на сучасному етапі вивчають В. Геєць, Є. Головаха, П. Крайнев, П. Макаренко, О. Рєзник, В. Тарасевич, А. Чухно та ін.

Безпосередньо проблемами соціальної стратифікації і становищем соціальних класів в Україні займаються І. Бондар, Н. Ковалиско, О. Куценко, Е. Лібанова, В. Мандибура, Т. Кір'ян, М. Шаповал, С. Макєєв, Н. Навроцька, С. Оксамітна,

Е. Симончук, Н. Харченко, В. Хмелько, Т. Чернецька, М. Шульга, О. Яременко та ін.

Серед російських учених слід відзначити роботи О. Авраамової, Л. Беляєвої, М. Горшкова, З. Голенкової, Т. Заславської, Т. Космарської, В. Лепехіна, Т. Обидьоннової, В. Петухова, Н. Тихонової, В. Умова та ін., які аналізують специфіку становлення середнього класу в перехідному суспільстві.

Аналіз ступеня розробленості проблеми середнього класу дозволяє зробити висновок, що уявлення дослідників відносно потенціалу середнього класу як основи забезпечення оптимального розвитку суспільства перехідного періоду носять фрагментарний характер, що і визначило мету цього дослідження.

Мета дослідження – аналіз феномена середнього класу як фактора забезпечення стабільності в перехідному суспільстві. Для досягнення мети дослідження необхідно послідовно вирішити такі завдання:

- обґрунтувати позитивну роль середнього класу в розвитку суспільства через аналіз його функцій;

- у загальних рисах проаналізувати специфіку процесу становлення середнього класу в перехідному суспільстві та його роль як фактора забезпечення соціально-економічної і політичної стабільності, гаранта стійкого розвитку суспільства.

Становлення середнього класу належить до фундаментальних соціальних процесів у трансформаційних економіках. Це – одне з головних завдань переходу від планової економіки до ринкової. Часто стверджують, що розвиток громадянського суспільства і формування середнього класу – майже синоніми [10, с. 45].

Середній клас у нормальній ринковій економіці – основний платник податків. Саме від економічного стану середнього класу залежать інвестиційна активність населення, стан державного бюджету, реалізація державних соціальних програм та інші найважливіші соціально-економічні процеси. У ринковій економічній системі середній клас є оплотом соціальної стабільності. Гарантом соціального порядку середній клас робить його проміжне становище всередині матеріально-майнової шкали, яке свідчить про певні успіхи й досягнення людей, що належать до нього. Представники середнього класу зацікавлені в стабільності і як мінімум у збереженні своїх соціальних і матеріальних позицій. Середній клас найбільш консервативний. Прагнення закріпити досягнуте об'єктивно пов'язане з небажанням змінювати «правила гри», оволодіння якими дозволило йому зайняти стійке становище в суспільстві. Слід зазначити і провідну роль середнього класу в процесі вертикальної мобільності.

Середній клас у розвинених країнах у змозі усвідомити свої завдання й артикулювати їх політичною мовою. Він значною мірою формує моральні стандарти суспільства (його ідеологію), оскільки завдяки своїй чисельності домінує в судовій системі, релігійних і політичних організаціях. І, нарешті, не менш важлива обставина – середній клас загалом розглядають як гарант політичної свободи [10, с. 45–46].

Існують і негативні характеристики класичного середнього класу. Суть їх зводиться до такого. «Цивілізація Середнього Класу» – це і є той самий «міщанський рай» [18, с. 48], класові й соціальні конфлікти в якому частково згладжено, частково замовчено. Велику частину політичного спектра накривають «центристи». Традиційні політичні відмінності стерлися. «Ліві» майже не відрізняються від «правих».

Справжніх радикалів відтиснено на узліччя політичного життя: пересічному громадянину не притаманний радикалізм, він схилений на стабільності. Підтримка такого стану вимагає «вливань ззовні». «Середній клас» Британії (метрополії) формувався за рахунок пограбування колоній. «Середній клас» Заходу підтримує «якість життя» за рахунок пограбування транснаціональними корпораціями країн «третього світу» [18, с. 48].

«Цивілізація Середнього Класу» – це серединний спосіб життя, середньої якості культура, заснована на центризмі політичного життя представницька демократія, яка є не владою кращих, а владою собі подібних, тобто посередностей. Те, що за кулісами цієї системи стоїть великий капітал, який і є справжньою владою, часто представник середнього класу і не усвідомлює, а якщо і усвідомлює, не особливо турбується щодо цього.

У 40-ві роки ХХ століття «масова культура» міщан практично придушила європейську класичну культуру в США, а до кінця 1970-х років ХХ століття – і в Західній Європі. Справжнє мистецтво, навіть якщо воно і доходить до мас, подають як розвагу, тобто як споживний товар, а не як цінність, що приводить до катарсису і не як спосіб пізнання і освоєння дійсності [18, с. 50].

У наш час у країнах Заходу існує проблема «розмивання» класичного середнього класу, який став агресивно нетерпимим до власних соціальних низів, що є основою для загострення соціальних протиріч і конфліктів. Пошук фактора стабільного розвитку в постіндустріальному суспільстві, яким був середній клас у суспільстві індустріального типу, є проблемою в сучасній західній суспільній думці. Однак у суспільстві перехідного періоду, яким сьогодні є українське суспільство, саме середній клас може виступити гарантом його стійкості та стабільності.

Обґрунтовуючи позитивну роль середнього класу в розвитку суспільства, слід виділити основні його *функції*:

- середній клас – це сукупність соціальних груп, які виступають посередником між «верхами» і «низами» суспільства і виконують функцію соціального медіатора [12, с. 6];

він виконує функцію основного податкового донора [2];

є внутрішнім інвестором економіки [2];

середній клас виконує провідну роль у процесі вертикальної мобільності. Саме вільні канали висхідної вертикальної мобільності, ясні перспективи соціального зростання, базою якого виступають освіта й рівень кваліфікації, повинні забезпечувати високий рівень добробуту представників середнього класу [1, с. 79];

забезпечує високу продуктивність праці [10, с. 46];

він також творить і поширює знання, інформацію; визначає характер і структуру споживацького ринку [10, с. 46];

виконує функцію соціального стабілізатора (по-перше, розділяє два протилежні полюси, бідних і багатих, і не дає їм зіткнутися [11], по-друге, функцію соціального стабілізатора додає середньому класу те, що середній клас – це достатньо забезпечена частина суспільства, яка має особисту економічну незалежність, з високою якістю життя і впевненістю в майбутньому), зокрема, виступає стабілізатором політичного життя;

середній клас виконує не тільки роль стабілізатора, але і функцію зміцнення інтеграційних процесів у суспільстві й провідного актора в справі становлення та розвитку соціального партнерства [22, с. 44];

приймає і задає зразки (моделі) споживацької поведінки;

реалізує в суспільстві функції соціального контролю за владними структурами та представниками великого бізнесу, що впливає на співвідношення приватних соціальних витрат і вигод [15, с. 5];

є соціальним інститутом, який впливає на ефективний розподіл, ієрархію та рівновагу економічної влади в суспільстві, що визначає доступ до ресурсів і структуру розподілу доходів, а це також є специфічною функцією середнього класу [15, с. 12];

середній клас забезпечує ефективність економічної влади (її розподіл у суспільстві, ієрархію і рівновагу);

є джерелом відтворення кваліфікованої робочої сили [8, с. 4];

служить соціальною опорою і головною рушійною силою реформ;

забезпечує стійкий технологічний й економічний прогрес, оскільки це елемент соціальної структури, який включає осіб, що відрізняються високим професіоналізмом і громадянською активністю;

створює, освоює і поширює зразки соціокультурних й інноваційних поведінкових практик;

є носієм базових компонентів національної культури [9, с. 58], виразником суспільних інтересів і тому виконує функції культурного інтегратора суспільства [12, с. 6];

функцією середнього класу є також інтелектуальне забезпечення оптимального розвитку суспільства. Англійський соціолог П. Хатбер відзначає, що середній клас страждає рівномірно – і протягом довгого періоду – в боротьбі ідей. ...Середній клас цілком усвідомлює втрату, яку соціальна держава заподіює його цінностям для досягнення мети й успіху, але не наважується протестувати перш за все через страх зрадити іншим своїм цінностям – цінностям прогресу й гуманізму. Бо однією зі значних функцій середнього класу була в першу чергу функція інтелектуального забезпечення руху на шляху посилення цивілізації. Можливо, він досить успішно виконав це завдання, – резюмує Хатбер [23, с. 85].

Загалом, основною функцією середнього класу є забезпечення економічної, соціальної та політичної стабільності в країні. Саме тому *формування середнього класу в трансформаційному суспільстві можна розглядати як важливий критерій ефективності реформ*, що характеризує міцність всієї системи економічних, соціальних і політичних інститутів [2].

В основі відносної стійкості середнього класу – інститут професій, через який відтворюється людський, культурний і соціальний капітал як професіоналів, так і менеджерів [14].

Проблема формування середнього класу в перехідному суспільстві пов'язана з питанням про підсумки реформ – середній клас, що сформувався / не сформувався, можна розглядати як один із найважливіших механізмів ефективності/неефективності переходу країни до ринкової економіки [9, с. 58].

Щодо співвідношення головних інтегральних характеристик середнього класу західного зразка й середнього класу в перехідному суспільстві російська дослідниця О. Александрова відзначає таке. Головною характеристикою середнього класу є, на думку П. Хатбера, ощадливість – «готовність відкласти задоволення потреби сьогодні з тим, щоб мати більшу нагоду колись у майбутньому» [23, с. 13]. Але ця якість (так само як й інша фундаментальна цінність середнього класу – свобода вибору) має сенс і можлива, тільки якщо індивідууму залишається достатня частка його доходу. Отже, *проблема податків – центральна для збереження середнього класу і вільного суспільства*. Зрозумівши це, середній клас, навіть вимагаючи обмеження соціальної експансії держави, зможе продовжувати вважати себе прогресивною силою [4, с. 20].

Загалом, щодо традицій визначення середнього класу на Заході й застосування цих критеріїв до перехідного суспільства в Росії та Україні можна відзначити таке. На Заході розуміння середнього класу ґрунтується на схожості у володінні матеріальними ресурсами і ступені контролю над ними [6, с. 199]. На цій основі вибудовано критерії віднесення до середнього класу на Заході: 1) певний рівень доходу й наявність власності. За цим критерієм наше суспільство розподілене на невелику кількість багатих і масу бідних верств населення; 2) достатньо високий рівень освіти, що дає можливість отримати престижну професію і роботу, кар'єру, тобто достатньо високий статус у суспільстві. У суспільстві соціальних трансформацій, через обмежену соціальну мобільність, фактором просування службовими сходами й отримання високого статусу в соціальній ієрархії часто є не високий освітній рівень індивіда, а приналежність до певного клану, наявність відповідних зв'язків, гроші; 3) часто підкреслюють, що представники середнього класу є носіями особливого соціального світогляду [21, с. 206–207]. Цінності середнього класу в перехідному суспільстві перебувають у стадії формування і часто відрізняються від цінностей інших верств суспільства; 4) соціальний склад середнього класу в західному суспільстві різноманітний. Але в його структурі можна виділити такі категорії: старий середній клас, що об'єднує представників малого й середнього бізнесу, вищий середній клас, який об'єднує професіоналів високого рівня, нижчий середній клас – службовці, дрібні чиновники та ін. [6, с. 208–210]. Реалії сучасної України такі, що більшість представників цих категорій населення належить до бідних верств, мабуть, за винятком середнього бізнесу.

Формування специфіки класів і класових відносин у сучасному західному постіндустріальному суспільстві пов'язане зі зростанням професійних верств так званого класу інтелектуалів, який істотно впливає на стан традиційного середнього класу [13]. На етапі первинного нагромадження капіталу в індустріальному суспільстві України поки що не створено умов для масштабного розвитку наукоємного виробництва як основи формування й реалізації в ньому інтелектуального потенціалу суспільства.

Тому специфіка формування середнього класу в перехідному суспільстві у загальних рисах виглядає таким чином.

У небагатих регіонах і неефективних секторах економіки кількість представників середнього класу невелика [3, с. 73].

Щодо життєвої активності середнього класу дослідники відзначають таке.

1. Основною сферою життєвої активності середнього класу в трансформаційному суспільстві є робота.

2. Значна частка середнього класу у своїй повсякденній економічній діяльності виступає як керівник-організатор.

3. Підприємницька діяльність стала для багатьох представників середніх верств повсякденною реальністю [16, с. 33–42].

Конституювальні риси групи підприємців такі: 1. Підприємець – людина, для якої життя – безперервна боротьба за існування, прагнення всіма силами подолати опір і протидію навколишнього середовища: корупцію, бюрократичне свавілля, рекет. Це – соціально-діяльна фігура, для якої основний сенс життя – утвердження власного «Я» у всіх життєвих аспектах; 2. Підприємець – ризикова натура, для якої ризик не просто «благородна справа», але елементарна необхідність. Порівняно з найманими працівниками, частка готових йти на ризик удвічі більша; 3. Підприємець – людина, незадоволена своїм життям, і саме тому вона полюбила багатство. Причому альтруїзм («стати багатим, щоб допомагати іншим») є, але незначною мірою, в основному, багатство – це умова «жити так, як хочеться»; 4. Підприємець – самостійна людина; 5. Підприємець – людина, що сумнівається. Сумніви носять цілком конкретний характер. Вони стосуються не стільки власного майбутнього, скільки майбутнього своїх дітей. Непередбачуваність економічної і соціально-політичної ситуації інколи робить примарною перспективу існування, а свобода й автономність, самостійність й особиста відповідальність не завжди виступають гарантами необхідного життєзабезпечення людей, поставлених у різні за соціальним статусом позиції [7, с. 35].

На думку Н. Тихонової, позиція середнього класу в російському перехідному суспільстві з низки питань соціально-економічного розвитку й політики держави у цій сфері *виглядає найбільш компромісною і може бути сприйнята суспільством як позиція соціального консенсусу*. З цілої низки принципів питань позиція середнього класу загалом практично тотожна позиції нижньої верстви середнього класу, що становить найбільш масову групу російського суспільства.

Як приклади консенсусних уявлень виступають такі:

1) визнання справедливості того, що фахівців різних професій цінують по-різному;

2) легітимна для більшості й різниця в розмірах пенсій;

3) легітимною є нерівність житлових умов;

4) до нерівності можливостей отримати гарну освіту всі верстви населення ставляться хоча і менш толерантно, але все-таки її допускають [19, с. 14–15]. Тобто у всіх верствах суспільства існує могутня підтримка ідеї соціальної держави. Однак саме середній клас більше за все відрізняє прагматичне ставлення до держави як до «верховного арбітра», який забезпечує стабільність і дотримання правил ринкової гри.

У таких умовах головними якостями виживання й опору несприятливим обставинам середнього класу є: високий порівняно з іншими верствами суспільства рівень адаптованості до ринкової економіки, що дозволяє реалізовувати економічну стратегію, у якій значне місце належить підприємницькій діяльності й

самозайнятості, висока соціальна мобільність і гнучкість, орієнтація на максимальне використання своїх ресурсів, головними з яких є висока якість робочої сили та готовність до подальшого підвищення вартості свого «людського капіталу»; наявність цінностей, які поділяє більшість представників середнього класу, – орієнтація на соціальне ринкове господарство, цінності індивідуальної свободи, пріоритет приватної власності [8; 10].

Процес становлення середнього класу як відносно цілісної соціальної спільності в перехідному суспільстві далекий від завершення. По-перше, сучасний середній клас є своєрідним «перехрестям» мобільностей, коли найінтенсивніші переміщення в суспільстві відбуваються або всередині середніх верств, або між ними й іншими верствами суспільства. По-друге, у сучасних умовах групи, що становлять середній клас, вельми гетерогенні як за соціальним походженням, так і за місцем у системі суспільного поділу праці. Однак міцно належать до середнього класу, мабуть, лише управлінці, підприємці й самозайняті. Специфіка нинішньої ситуації в перехідному суспільстві полягає в тому, що приналежність до решти соціально-професійних груп зовсім не гарантує місця в середньому класі й закріплення в ньому [8; 11].

Деякі дослідники відзначають розмитість самосвідомості середнього класу, оскільки його представники орієнтуються не на свої «групові» норми, а на середні по всьому населенню. Отже, в масовій свідомості не закріпилися споживацькі й доходні норми середнього класу [5, с. 43].

Тенденція спадкової приналежності до двох найблагополучніших верств середнього класу в Україні і Росії – верхньої і середньої – простежуємо достатньо виразно. Однак відмічаємо відносно низьку вертикальну міжпоколінну мобільність у нижній верстві середнього класу (найбільш численній). Якщо в країнах Європи представники середнього класу, як правило, здійснюють статусний «ривок» порівняно зі своїми батьками, то на пострадянському просторі вони залишилися або на тих же, або навіть на нижчих статусних позиціях. У той же час тенденції, що характеризують соціальну мобільність нижчого класу – бідних, у Європі та постсоціалістичних країнах ідентичні. Таким чином, з одного боку, можна зафіксувати домінування тенденції до самовідтворювання середнього класу, а з другого, – вузькість джерел його поповнення й розширення [19, с. 21].

Таким чином, формування середнього класу в суспільстві перехідного періоду має таку специфіку. З одного боку, ринок детермінує відповідну поведінку стратегії у представників середніх верств, які спрямовані на продовження ринкових реформ і підтримку існуючого соціального порядку, з другого боку – артикулюючі цінності свідчать про збереження традиційного типу світогляду антиринкової спрямованості. Ця обставина може послужити стримуючим фактором формування середнього класу в перехідному суспільстві.

Загалом, слід ще раз акцентувати увагу на тому, що середній клас у пострадянському суспільстві слід характеризувати як протосередній клас, оскільки його основу складає нижча верства, а цією верствою в більшості своїй є бідні. У такому випадку актуальною для сучасного протосереднього класу в перехідному суспільстві є проблема соціальної ексклюзії, важливим аспектом якої є розривання життєво важливих соціальних зв'язків, перш за все відсутність серед оточення осіб,

здатних допомогти в разі крайньої необхідності.

За даними соціологічних опитувань, проведених в Україні в кінці 1992 року, на питання: «Коли Ви потрапили в скрутне становище і хто-небудь міг Вам допомогти, як часто Вам тоді допомагали?», серед міського дорослого населення 5,1 % відповіли «Ніколи». Десять років потому частка городян, що дали таку ж відповідь на те саме питання, зросла майже вдвічі, склавши 9,8 %, а ще через рік – 14,2 %. Серед сільського населення України ситуація в плані взаємодопомоги була ще гіршою, ніж серед жителів міста. У 2002 році частка селян, які повідомили, що ніколи не одержували допомоги від оточуючих, коли виникала така потреба, складала 13,0 %, а в 2003-му вона збільшилася до 20,5 %. Таким чином, є підстави вважати, що серед дорослого населення України в 2003 році міжособистісна соціальна ексклюзія складала понад 16 % [17, с. 75].

Ці факти свідчать про те, що динаміка міжособистісної соціальної ексклюзії протягом останніх років україн несприятлива. Все більше людей відчувають себе в скрутну хвилину такими, що опинилися без допомоги з боку тих, хто міг би її надати. Вилученість зі сфери взаємодопомоги разом з іншими чинниками ризику соціальної ексклюзії (інвалідність або важке захворювання, міграція, розорення в результаті занять підприємництвом, велике число утриманців) у сучасному суспільстві відзначає і Н. Тихонова [20, с. 11]. С. Оксамитна й В. Хмелько припускають, що це явище – свідчення міжособистісного відчуження, що супроводжує розширення ареалу егоїстичного індивідуалізму, пов'язаного з природою процесів первісного нагромадження капіталу в нашому суспільстві [17, с. 77].

Таким чином, проаналізувавши феномен середнього класу як фактора забезпечення стабільності в перехідному суспільстві, можна зробити такі **висновки**:

1. Середньому класу властиві такі функції: соціального медіатора, основного податкового донора, внутрішнього інвестора економіки, соціального стабілізатора, соціального контролю, середній клас виконує провідну роль у процесі вертикальної мобільності, забезпечує високу продуктивність праці, створює та поширює знання й інформацію, визначає характер і структуру споживацького ринку, забезпечує ефективність економічної влади, виступає носієм базових компонентів культури та ін.

2. Оскільки основною функцією середнього класу є забезпечення економічної, соціальної і політичної стабільності в країні, то формування середнього класу в перехідному суспільстві можна розглядати як важливий критерій ефективності реформ, що характеризує міцність всієї системи економічних, соціальних і політичних інститутів.

3. Процес становлення середнього класу як відносно цілісної соціальної спільності в перехідному суспільстві далекий від завершення. У сучасних умовах групи й верстви, що становлять середній клас, вельми гетерогенні як за соціальним походженням, так і за місцем у системі суспільного розподілу праці. Постійно приналежними до середнього класу можна вважати управлінців, підприємців і самозайнятих. Приналежність до решти соціально-професійних груп не гарантує людині того, що вона потрапить у середній клас і зможе закріпитись у ньому. Через це можна констатувати вузькість джерел поповнення середнього класу.

4. Позиція середнього класу в перехідному суспільстві з низки питань соціально-

економічного розвитку і політики держави найбільш компромісна і може бути прийнята суспільством як позиція соціального консенсусу. Однак для забезпечення соціальної злагоди в суспільстві як узгодження суперечливих інтересів необхідне розширення складу, меж і чисельності середнього класу, тобто необхідно продовжити дослідження можливостей середнього класу як фактора забезпечення стабільності суспільства й розробити механізм становлення середнього класу в перехідному суспільстві, що можна позначити як *подальшу перспективу наукового дослідження заявленої проблеми*.

Література:

1. Аврамова Е. К проблеме формирования среднего класса в России // Вопросы экономики. – 1998. – № 7.
2. Аврамова Е. М., Овчарова Л. Н. Российский средний класс: год после августа // Общественные науки и современность. – 2000. – № 1.
3. Аврамова Е., Овчарова Л. Количественные оценки российского среднего класса методом концентрации признаков // Вопросы экономики. – 2001. – № 1.
4. Александрова О. А. Идеальный фон становления российского среднего класса // Общественные науки и современность. – 1999. – № 1.
5. Бызов Л. Г. Уровень потребления и имущественные характеристики среднего класса // Социологические исследования. – 2000. – № 3.
6. Гидденс Э. Социология. – М., 1999. – С. 199.
7. Голенкова З. Т., Игитханян Е. Д. Российский предприниматель: некоторые аспекты современной жизни // Социологические исследования. – 2006. – № 11.
8. Горшков М. К. Некоторые методологические аспекты анализа среднего класса в России // Социологические исследования. – 2000. – № 3.
9. Горюнова С. В. Средние слои и «средний класс» в современном российском обществе // Общественные науки и современность. – 2006. – № 4.
10. Григорьев Л., Малева Т. Средний класс в России на рубеже этапов трансформации // Вопросы экономики. – 2001. – № 1.
11. Добренков В. И., Кравченко А. И. Социология: В 3 т. – Т. 2: Социальная структура и стратификация. – М., 2000. – С. 163.
12. Заславская Т. И., Громова Р. Г. К вопросу о «среднем классе» российского общества // Мир России. – 1998. – № 4.
13. Иноземцев В. Л. «Класс интеллектуалов» в постиндустриальном обществе // Социологические исследования. – 2000. – № 6.
14. Кивинен М. Средний класс в современной России // Мир России. – 2004. – № 4.
15. Лучко Т. І. Економічні основи формування середнього класу в країнах ринкової трансформації: Автореф. дис. ... канд. екон. наук. – Х., 2005.
16. Обьеденнова Т. Б. Средний класс и его работа // Социологические исследования. – 2000. – № 3.
17. Оксамитная С., Хмелько В. Социальная эксклюзия в Украине на начальной стадии реставрации капитализма // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2004. – № 3.
18. Тарасов А. Н. «Средний класс» и «мещанский рай» // Свободная мысль. – 1998. – № 1.
19. Тихонова Н. Е. Российский средний класс: особенности мировоззрения и факторы социальной мобильности // Социологические исследования. – 2000. – № 3.
20. Тихонова Н. Е. Социальная эксклюзия в российском обществе // Общественные науки и современность. – 2002. – № 6.
21. Туроу Л. Будущее капитализма. Как экономика сегодняшнего дня формирует мир завтрашний // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / Под ред. В. Л. Иноземцева. – М., 2002.
22. Шкаратан О. И. Социальная политика. Ориентир – новый средний класс // Общественные науки и современность. – 2006. – № 4.
23. Hutter P. Decline and Fall of Middle Class and How it Can Fight Back. – London, 1996.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ: ВОЙНА И ПРОДОЛЖЕНИЕ ПОЛИТИКИ

У статті розглянуто один з поглядів західних філософів на війну як продовження політики. Проаналізовано визначення війни і процесу, який приводить до рішення про початок воєнних дій, з точки зору прихильників політичного реалізму. Одним з найбільш важливих моментів визначено той, коли політики вирішують, чи необхідна війна для захисту державних інтересів. Показано, що в сучасних умовах позиція сили не є вирішальною для продовження політики.

Ключові слова: війна, політика, прийняття рішення, політичний реалізм.

The author studies some views of western philosophers on the war as a means of continuation of policy. The process leading up to the decision to engage in war is one of the most important problems in any study of the nature of war, for it concerns the key moment when policy-makers decide to use violent means in order to defend state interests. It is concluded that under modern conditions of war is not decisive to continue policy.

Key words: war, policy, making decision, political realism.

Для того чтобы ответить на вопрос «Является ли война продолжением политики?» с точки зрения сторонников политического реализма западной социальной философии, необходимо решить четыре основные проблемы. Их можно сформулировать следующим образом: что представляет собой такая политика, в которой война является продолжением политики? Каковы границы между насильственными и ненасильственными политическими средствами? Возможно ли контролировать и сдерживать военные действия? И, наконец, каким образом ход военных действий влияет на политическую обстановку в целом?

Анализ основных исследований и публикаций свидетельствуют о том, что в свете рассматриваемой проблемы политический реализм базируется на двух основных идеях: во-первых, сила играет решающую роль при отстаивании государственных интересов и как средство поддержания определенного статуса на международной арене; во-вторых, война – это средство политики, использование которого оправдано необходимостью отстаивания интересов государства. Эти идеи объединяют приверженцев концепции «война – естественный инструмент политики», к которым относятся К. Клаузевиц, Г. Моргантау, А. Шлезингер, У. Уитворт, Р. Озгуд и др.

Основная цель данного исследования – выяснить, что представляет собой процесс, который приводит к решению о начале военных действий, – является одной из самых важных проблем при изучении природы войны, так как прежде всего это касается ключевого момента, а именно: когда политики решают изменить способы необходимые для достижения их целей, с мирных на насильственные, – момента, когда начинается война.

Огромное влияние на формирование современных взглядов на сущность войны, в том числе и теории политического реализма, оказал немецкий военный теоретик и историк, генерал-майором прусской армии К. Клаузевиц. Его важнейшим достижением было определение политической природы войны, выяснение органической взаимосвязи вооруженной борьбы и политики. В пояснении (предисловии) к самой известной его книге «О войне» он писал: «Война есть не что иное, как продолжение государственной политики иными средствами» [1] и акцентировал внимание именно на насильственных средствах. «Война, – отмечал К. Клаузевиц, – это акт насилия, имеющий целью заставить противника выполнить нашу волю» [1]. «Война есть акт людских отношений». И далее: «Война... относится... к области общественной жизни. Война есть столкновение крупных интересов, которое разрешается кровопролитием, и только этим она отличается от других общественных конфликтов» [1].

Основоположником и патриархом «политического реализма» является виднейший американский теоретик международных отношений Г. Моргентау. Согласно его учению, политика выступает совершенно особой сферой общественных отношений, которая не связана с экономикой, моралью и другими элементами общественных структур; сущностью политики является борьба за власть и могущество. «Главным указателем, помогающим политическому реалисту проложить дорогу через дебри международной политики, выступает концепция определения изучаемого объекта в терминах силы» [2]. Корни войны как общественного явления лежат в трезвом мыслительном расчете: если в данной конкретной ситуации война может принести успех, ее следует начинать, если нет – следует воздержаться. Опыт, наличие факторов и разум – вот те единственные факторы, которые действуют на международной арене, – таково утверждение Г. Моргентау. Война, следовательно, возникает как результат субъективного решения политического деятеля, анализирующего международные проблемы.

Является ли решение начать войну сознательным политическим актом? Дж. Лидер полагает, что те, кто трактуют войну как битву за политические цели и, в частности, поддерживают традицию политического реализма, ответят «да». Так, если война является продолжением политики другими способами, то «государства прибегают к войне только тогда, когда они уверены, что все взвешено – это является самым эффективным средством достижения цели» [3]. Хотя много факторов, иногда второстепенных и случайных, могут влиять на окончательное решение, все-таки это является хорошо обдуманым решением, как последнее звено всей цепи политической деятельности, предшествующей войне. Более того, реалисты традиционно придерживаются позиции, что война является способом для продолжения только внешней политики [4].

Предположения о том, что решение начать войну является взвешенным и что это коренится во внешней политике заинтересованного государства, подвергаются постоянной критике. В последних научных исследованиях реалистических традиций больше уделяется внимания той роли, которую играет внутренняя политика в решении о начале войны [5]. Эту проблему можно рассматривать с четырех сторон.

Во-первых, что касается внутренних факторов, то изучению характера социально-политической системы уделяется сегодня больше внимания, чем когда-либо. Во-вторых, деятельность влиятельных групп, чьи экономические и социальные интересы могут быть удовлетворены путем войны, являются предметом отдельного анализа. В-третьих, внутренние военные конфликты, которые явно относятся к внутренней политике, также привлекают внимание реалистов. В-четвертых, одним из аспектов войн, вызванных частными интересами, является связующим звено между внутригосударственными и международными войнами.

Что касается обдуманности решения вступить в военный конфликт, спор относительно этой точки зрения базируется на различных подходах, которые объясняют войну как функцию некоей укоренившейся причины (например, психологический или социопсихологический подход) или как результат набора «объяснительных переменных» (системный анализ). Политические реалисты придерживаются противоположной точки зрения: хотя окончательное решение развязать войну может показаться неизбежным в контексте, каком оно сделано, всегда существуют хотя бы два мнения, между которыми ответственное за принятие решений лицо должно выбрать: начать либо не начать войну, и это является политическим выбором [6].

Западные реалисты, как и многие ученые, поддерживают и другие политические течения и поэтому продолжают концентрировать свое внимание на более безотлагательных причинах войны и, в частности, на процессе принятия решений [7]. От части теории Прутта, Снайдера, Сапира и их приверженцев можно объяснить развитием новых методов, в частности количественных, которые являются более подходящими для исследования отдельных элементов в процессе принятия решений, чем глубинные причины войны. Частично это является результатом интересов в большинстве ситуаций, сложившихся после Второй мировой войны и в которых войны, по-видимому, могли бы быть предотвращены. Однако некоторые, возможно, весьма поспешные решения внесли свою лепту в развязывание военных столкновений, и, с другой стороны, ситуации, в которых война, казалось, вот-вот начнется, но в конечном итоге не была начата. «Кризисный менеджмент», в котором весь арсенал военных и дипломатических инструментов использован, чтобы избежать войны, является предметом, который легче всего поддается анализу при использовании метода политического реалиста, чем любой другой.

При изучении процесса принятия решений ученые реалистской школы особое внимание уделяют таким ключевым моментам:

- а) «кризисная ситуация»: определение, ее природа и происхождение;
- б) ключевые факторы, влияющие на объективность восприятия угроз, на возможности, которыми владеют ответственные за принятие решений лица, на источники, из которых исходит информация;
- в) взаимодействие рациональных и иррациональных мотивов и соображений;
- г) альтернативные линии поведения (инициирование переговоров, обращение в ООН, установление экономической блокады, объявление войны и т. д.);
- д) условия, наиболее способствующие эскалации в кризисной ситуации;

е) компромисс между бюрократическими инстанциями, каждая из которых пытается защитить свои интересы и престиж;

ж) роль индивидуумов, на которых возлагается ответственность за процесс принятия решений.

Таким образом, реалисты тяготеют к предположению, что война является продолжением политики в смысле того, что развязывание войны является обдуманым шагом, политическим выбором. Это предположение, однако, может быть рассмотрено по-другому.

В классическом толковании война рассматривается как продолжение долгосрочной политики. Предполагается, что в некоторых случаях применение невоенных средств не является достаточным для достижения важных политических целей, а применение вооруженного насилия обдуманно и запланировано, хорошо подготовлено задолго до того, как война фактически начинается. Все инструменты – дипломатические, экономические, военные, пропагандистские и т. д. – служат приготвлению к войне. Война является продолжением политики в самом полном смысле слова. Иногда, возможно, агрессивная война может быть спланирована и подготовлена заранее, и ее развязывание может быть назначено на определенное время осознанно: развязывание Второй мировой войны как следствие политики нацистской Германии, возможно, может послужить таким примером.

Другое толкование термина «продолжение политики» является трактовкой развязывания войны как результата специфических вопросов. Луард [8] устанавливает, например, что около $\frac{2}{3}$ международных войн, произошедших между 1865 и 1965 годами, не были результатом долгосрочной политики государств, вовлеченных в них; но бои велись из-за некоторых специфических вопросов; он отстаивает точку зрения, что если бы эти инциденты не происходили, то войны не имели бы цели вообще. Видимое в этой перспективе решение развязать войну может быть результатом неожиданного изменения status quo, например, принятия потенциальным противником провальной программы перевооружения или появления властного вакуума, который, как кажется, угрожает безопасности государства. Также возможно, что ход событий дает государству возможность достигнуть цели, которая может быть частью долгосрочной политики, но также может развиваться как новая цель при изменившихся обстоятельствах. Однако обычно решение принимается непосредственно перед началом войны, и оно базируется на многих факторах, некоторые из которых являются необычными и непредвиденными и часто только косвенно связанными с политической линией и стратегическими планами государства. Одна конфликтная ситуация может быть похожа на другие, но исторический контекст, в котором она возникает, является необходимо необычным с некоторых точек зрения [9]. Политико-военный фон может измениться, и это повлияет на решение лидерами вступить или не вступить в войну. А важность вопроса конфликта относительно политической и долгосрочной стратегии государства может таким образом рассматриваться лидерами в новом свете.

Более того, решение включает выбор между альтернативами, и оно так зависит от фактических ресурсов, которые могут быть мобилизованы, и, что более важно,

информация об этих ресурсах, которые фактически связаны с ответственными за принятие решений лицами [3]. Потом они могут сделать попытку рационально проанализировать риски, затраты и прибыли альтернатив, кажущихся наиболее реальными. Однако в этом процессе на точку зрения каждого лица, ответственного за принятие решений, будут влиять не только его понимание национальных интересов и интересов групп вооруженных сил, которые представлены отдельными лицами, ответственными за принятие решений, но и психологические факторы, иррациональные прихоти и эмоциональные импульсы. Более того, его оценка ситуации и лучшее ее решение могут изменяться в зависимости от того, как разворачиваются события в сотрудничестве с другими ответственными за принятие решений лицами [8]. Время также является важным фактором вследствие того, что оно может ограничить возможности получения достоверной информации, обдумывание существующих альтернатив и создание новых.

Таким образом, относительно этой модели война также может быть продолжением политики в том смысле, что она может последовать после политических событий, предшествующих ее развязыванию; но она необязательно может быть продолжением политики относительно классической доктрины Клаузевица, точно так же, как и соответствовать традиционному толкованию политического реализма.

Несмотря на большое многообразие школ и подходов к объяснению происхождения, причин, характера и сущности войн, дать достаточно убедительное объяснение данного феномена, на наш взгляд, западным философам, политологам, социологам так и не удалось. Они либо абсолютизировали какой-то один детерминант причинности войны, либо пытались при объяснении данного феномена вне всякой системы свести разнопорядковые детерминанты в единое целое, что, дескать, с их точки зрения, свидетельствует об объективности и всесторонности при анализе данного явления. Вместе с тем, рассмотрев концепцию политического реализма на происхождение, причины и сущность войн, можно констатировать: к человечеству пришло понимание того, что мысль Клаузевица о том, что война является продолжением политики насильственными средствами – при наличии ракетно-ядерного оружия – стала недостаточно верной.

Литература:

1. Клаузевиц К. фон. О войне: В 2 т. – М.; СПб., 2002. – Т. 1. – С. 11, 23, 163.
2. Morgenthau H. Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace. – 3d ed. – N.Y.: Alfred A. Knopf, 1960. – P. 4
3. Julian Lider. On the nature of war. – Farnborough, Hants: Saxon House, 1977. – P 58–61, Farber H., Gowa J. Politics and Peace. – International Security, Fall 1995. – P. 119–134.
4. Osgood R. E., Tucker R. W. Force, Order, and Justice. – Hopkins, Baltimore, 1967. – P. 9.
5. Howard M. The strategic approach to international relations // British Journal of International Studies. – Apr. – 1976. – P. 99–109.
6. Burns A. L. From Balance to Deterrence // Survival – March/April. – 1974. – P. 104.
7. Pruitt D. G., Snyder R. C. (eds). Theory and Research on the Causes of War. – Prentice-Hall, New Jersey, 1969.
8. Luard E. The Blunted Sword. The Erosion of Military Power in Modern World Politics. – L.: Verso, 1988. – 328 p.

9. John W. Chapman. Political Forecasting and Strategic Planning // International Studies Quarterly. – September. – 1971. – P. 319–325.

МЕТОДИКА ВИКЛАДАННЯ ДОКУМЕНТОЗНАВСТВА ЯК ФУНДАМЕНТАЛЬНОЇ НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ В ПІДГОТОВЦІ ФАХІВЦІВ-ДОКУМЕНТОЗНАВЦІВ

Рассматривается методика преподавания документоведения как одной из наиболее важных фундаментальных дисциплин в подготовке специалистов-документоведов.

Ключевые слова: документоведение, методика преподавания, специалисты-документоведы.

The method of teaching of Documentation as one of the most important fundamental discipline in training specialists in Documentation is considered.

The key words: documentation, the method of teaching, specialists in Documentation.

Інформатизація стала об'єктивним чинником для трансформаційних процесів у сфері освіти, метою якої є якісна підготовка фахівців зі всіх галузей знань. Ефективність освітнього процесу визначає багато факторів, головним з яких є методика викладання. Саме це актуалізує проблему підвищити її якість під час викладання документознавства як однієї з найважливіших фундаментальних дисциплін у підготовці документознавців, які сприяють ефективному документно-інформаційному забезпеченню різноманітних сфер суспільної діяльності, будучи організаторами діловодства [5].

Методика як галузь педагогічної науки досліджує закономірності вивчення певної навчальної дисципліни. Це актуалізує проблему методики викладання як складової ефективного процесу навчання, що забезпечує теоретичну та практичну підготовку студентів завдяки гармонійному поєднанню їх самостійної роботи з лекційними, практичними, семінарськими заняттями, контролем знань [1; 7].

Мета цього дослідження полягає в тому, щоб розглянути методику викладання документознавства, зважаючи на наявне протиріччя між збільшенням годин на самостійну роботу студентів та недостатністю навчально-методичного забезпечення навчальної дисципліни «Документознавство».

Методика як вчення про методи навчання та виховання є частиною загальної теорії освіти і навчання – дидактики, що розробляє комплекс питань змісту, методів і форм навчання. Методика має забезпечити реалізацію принципів дидактики, а саме: зв'язок теорії з практикою; систематичність і послідовність у підготовці фахівців; активність і самостійність студентів у навчанні; поєднання абстрактності мислення з наочністю у викладанні; глибину засвоєння знань; доступність наукових знань; єдність навчання та виховання у всіх формах навчального процесу тощо. Це реалізується у навчальній практиці під час лекцій, самостійної роботи студентів, семінарських занять, консультацій, заліків, іспитів, різноманітних форм

позааудиторної роботи. Усі форми навчального процесу є взаємозалежними, взаємозв'язаними, логічно послідовними. При цьому кількісне співвідношення та роль різних методів навчання можуть змінюватися. Якість методів навчання залежить також від кількості годин, передбачених навчальним планом, від забезпечення сучасним технічним обладнанням, навчально-методичним забезпеченням тощо. Це є універсальними факторами, що їх мають урахувати, розробляючи методику викладання будь-якої дисципліни.

Документознавство є фундаментальною навчальною дисципліною для вищих навчальних закладів України, що готують фахівців-документознавців за спеціальністю «Документознавство та інформаційна діяльність» у понад 20 навчальних закладах України різних профілів – економічного, історичного, технічного, юридичного тощо. Як комплексна наука про документ та документно-комунікаційну діяльність ця дисципліна дає студентам системне уявлення про документ як основну складову документної комунікації, про сутність, структуру, функції, класифікацію документів, а також основні їх види та закономірності функціонування в процесі документообігу. Саме документознавство спрямоване на формування системи теоретичних і прикладних знань про документ та документно-комунікаційну діяльність.

В умовах спрямування сучасної освіти на посилення самостійності студентів у процесі навчання посилюється роль практичних, семінарських занять й самостійної роботи студентів. Але на сьогодні і в Україні, і в країнах Співдружності функціонують тільки кілька підручників та навчальних посібників з документознавства [2–4; 6]. Зважаючи на недостатнє навчально-методичне забезпечення, вважаємо, що однією з найважливіших форм навчання мають бути лекційні заняття. За словами видатного вченого М. Є. Жуковського, лекційний спосіб викладання за силою вражень є найважливішим і найекономічнішим серед інших, який не можна замінити [8]. Дійсно, лекційна форма викладання має значні переваги, які полягають у безпосередньому впливі лектора на велику кількість студентів одночасно, ефективності засвоєння матеріалу, можливості формування світогляду та переконання тощо. Для цього необхідно дотримуватися універсальних вимог до проведення лекційних занять, що полягають у: 1) науковості, систематичності викладення матеріалу; 2) логічності цілей і задач вивчення матеріалу, організації змісту; 3) доступності, ясності, об'єктивності і послідовності у викладу матеріалу; 4) активізації пізнавальної діяльності студентів шляхом проблемності викладення навчального матеріалу, апеляції до безпосередніх інтересів аудиторії тощо; 5) уніфікації у використанні термінології і позначень та ін.; 6) розвиванні навичок самостійного критичного й творчого мислення студентів; 7) наочності навчання, базуючись на тому, що близько 90 % інформації людина сприймає завдяки зоровому каналові, який має найбільшу пропускну здатність; 8) забезпеченні міждисциплінарності викладу матеріалу; 9) відповідності навчальній програмі; 10) наявності зворотного зв'язку між лектором і студентами (сприйняття впливу лектора на аудиторію).

Побудова лекційного заняття повинна відбивати дидактичну модель CORE, де С

– Connect to students' prior knowledge – мотивація набуття нових знань студентом у зв'язку з попередніми, O – Organise new content – організація нового матеріалу, R – Reflect on what has been learned – осмислення вивченого матеріалу, E – Extend by transferring knowledge to new contexts – поглиблення знань завдяки засвоєнню попередніх і нових матеріалів [9]. При цьому зважаємо на необхідність обов'язкових компонентів лекції: методичної розробки, що передбачає наявність: 1) теми лекції, обґрунтування її вибору: визначення місця й значення теми в системі курсу, відбір бібліографії за темою лекції; 2) форм організації лекції: урахування рівня підготовленості аудиторії; мети, задач, проведення лекції-монологу, лекції-монологу з елементами евристичної бесіди, лекції-діалогу тощо; 3) змісту лекції: плану, конспекту. Заключна частина лекції, у якій формулюють висновки, передбачає орієнтування студентів на самостійну роботу. Це потребує професіоналізму лектора, який полягає в умінні встановлення контакту з аудиторією з наявністю зворотного зв'язку, що залежить від його лекційної майстерності: мови, стилю, манери та поведінки лектора.

Зважаючи на вищевикладені універсальні вимоги, лекція, проведена на високому науково-методичному рівні з документознавства, має базуватися не тільки на науковому та логічному викладанні матеріалу, аксіомах та істинах базових підручників та навчальних посібників, але й враховувати існування різноманітних концепцій документознавців щодо актуальних проблем документознавства, міждисциплінарні зв'язки, специфіку спеціалізацій спеціальності «Документознавство та інформаційна діяльність» тощо. Для цього велике значення має побудова курсу, яка відбито в навчальній програмі курсу – концептуальному орієнтирі методики викладання будь-якої дисципліни. Саме програма курсу (робоча, навчальна) є основою для розроблення плану конкретної лекції.

Проведений змістовний аналіз існуючих підручників, навчальних посібників [2–4; 6], а також навчальних програм, виявив низку проблем, які існують у документознавстві, що відбивається на тематичному наповненні цього курсу. Єдиними для вивчення в програмах є питання щодо наукового апарату документознавства, базових понять документознавства, його структури, функцій, класифікації, систем і способів документування. Але, викладаючи цей матеріал, слід зважати на існування різноманітних точок зору в цій науці, наприклад, щодо трактування об'єкта та предмета науки, поняття «документ», загальної класифікації документів тощо.

Вивчення програм свідчить також про дублювання матеріалу суміжних дисциплін, що пояснюється вивченням документознавства, з одного боку, у межах управлінського, адміністративного документознавства, прихильники якого обмежують свої дослідження переважно управлінською документацією, сферою діловодства, з другого – залежно від напряму тематики факультету певного вищого навчального закладу. При цьому в Україні управлінське документознавство розглядають як окрему дисципліну циклу документознавчих наук, а в Росії курс документознавства доповнюють питаннями з діловодства, захисту інформації [4; 6]. Це пояснюється іншою назвою спеціальності, що спрямована на підготовку фахівців-

документознавців у Росії, – «Документознавство та документаційне забезпечення управління» – і специфікою певного навчального закладу. Методика викладання має враховувати міждисциплінарні зв'язки, але дублювання матеріалу не повинно бути.

Проведений аналіз навчальної літератури засвідчив, що необхідними складовими логічної побудови зазначеного курсу, крім стандартних вищеназваних тем, є вивчення систем документації, документоскладальних ознак документа, фальсифікації документної інформації і способів її визначення, захисту інформації, конфіденційності документів, вивчення видань та книги як видів документа, патентних, нормативних, неопублікованих, ділових, артефактних документів, електронних носіїв матеріальної інформації, програм створення електронних документів, складових документно-комунікаційної діяльності. Базуючись на досвіді викладання документознавства згідно з профілем певного навчального закладу, зокрема на досвіді Московського державного авіаційного інституту, де документознавство викладають на факультеті радіоелектроніки літальних апаратів і поглиблено вивчають науково-технічну документацію, вважаємо за доцільне зосередити увагу на розгляданні виробничих, рекламних видань, систем документації, насамперед технічної, зважаючи на спеціалізації майбутніх документознавців-менеджерів з рекламної, митно-брокерської діяльності та документно-технічного забезпечення виробництва. Саме профіль вищого навчального закладу має бути визначальним для підготовки фахівців-документознавців. Проблеми співвідношення документної і соціальної комунікації, етапи їх еволюції, а також правила складання документів логічніше розглядати в окремих курсах циклу документознавчих дисциплін, зокрема в курсах «Документно-інформаційні комунікації» та «Діловодство», які передбачені навчальним планом. Отже, матеріал курсу з документознавства передбачає 18 тем лекційних занять, що їх об'єднано в 7 модулів і засвоюють протягом 7,5 кредитів.

Навчальний матеріал з вивчення документознавства слід викладати, зважаючи на існування трьох видів лекції – оглядової, проблемної та предметної. Оглядова лекція спрямована на формування цілісного погляду на раніше не вивчену проблему, проблемна – подає матеріал як проблему, що зважає на існування різноманітних точок зору щодо її вирішення, але остаточно вирішити проблему мають викладач і студенти разом. Предметна лекція – складова лекційного курсу, яка може містити елементи проблемності та оглядовості. Зазначені лекції необхідно раціонально поєднувати в навчальному процесі. Неможливо, наприклад, застосовувати тільки проблемні лекції, оскільки є матеріал описового, фактологічного, аксіоматичного характеру, в якому неможна виділити проблему. Лекція для студентів-заочників має поєднувати елементи оглядової та проблемної лекції, оскільки головними завданнями цієї лекції є засвоїти основи предмета, систематизувати знання, акцентувати увагу на найважливіших проблемах курсу, надати рекомендації щодо самостійної роботи студентів. Ефективність лекційних занять залежить також від належного технічного забезпечення. Так, підвищити якість викладання документознавства можна завдяки комп'ютерному обладнанню, необхідному під час вивчення сучасних пошукових технологій документної інформації, документообігу в управлінських структурах,

стандартів щодо різноманітних систем документації, нормативно-методичної бази, що регламентує процеси створення, оброблення, збереження та використання документів, програм зі створення електронних документів тощо. Отже, лекція є визначальною для змісту, напряму й ефективності інших форм навчального процесу. Саме вона спонукає на самостійну роботу студентів для подальшого систематизації інформації, засвоєння певної теми. Ще М. І. Пирогов приділяв першорядне значення саме самостійній пізнавальній діяльності студентів серед інших форм організації навчального процесу [8], що актуальне і в умовах сучасної спрямованості освіти на самостійне навчання студентів.

Самостійна робота студентів передбачає відпрацювання лекцій, підготовку й активну участь студентів у практичних заняттях, семінарах після вивчення та конспектування літератури й джерел, підготовку до заліків та іспитів, підготовку контрольних, курсових, дипломних робіт тощо. Практичні заняття та семінари є необхідними складовими навчального процесу, що спонукають студентів самостійно засвоювати знання. Існують різні форми проведення семінарських, практичних занять, серед яких слід виділити: 1) контрольньо-навчальний семінар, під час якого проводять фронтальні опитування, письмові контрольні роботи; 2) навчальний семінар, який зосереджує увагу на самостійних виступах студентів; 3) творчий семінар, що забезпечує креативність у самостійній роботі студентів у формі дискусії, прес-конференції, диспуту, публічного захисту рефератів; 4) практичне заняття, яке акцентує увагу на засвоєнні навчального матеріалу через вирішення завдань за допомогою персонального комп'ютера, проведення ділової гри, екскурсії, зустрічі з ученими, практиками, викладачами та студентами інших навчальних закладів. Методика викладання передбачає ретельну підготовку викладача та студентів до усіх форм занять. За словами К. Д. Ушинського сутність самостійної роботи полягає насамперед у належному керівництві й забезпеченні необхідними матеріалами студентів [8]. Розроблені методичні матеріали до самостійних та практичних занять з документознавства із зазначенням необхідної літератури (друкованої та електронної) є концептуальним орієнтиром для самостійної підготовки студентів. Однак роль викладача щодо організації самостійної роботи студентів не повинна обмежуватися підготовкою науково-методичних матеріалів, вона також передбачає: 1) навчання самостійній роботі під час лекцій, практичних, семінарських занять, консультацій; 2) управління самостійною роботою; 3) контроль за самостійною роботою (безпосередній та опосередкований через контрольньо-перевірні заходи).

Однією з найважливіших складових методики викладання є контроль знань. Поточний контроль з вивчення документознавства здійснюють під час практичних, семінарських занять, виконання контрольних, курсових робіт. Він передбачає методику проведення у вигляді усних і письмових опитувань, захисту рефератів, контрольних та курсових робіт, а також написання підсумкового модуля після вивчення блоку тем. Від цього залежить підсумковий контроль, а саме складання заліків з документознавства – у першому та другому триместрах, та іспиту – у третьому триместрі. Контроль знань забезпечує глибину засвоєння навчального матеріалу, сприяє розвитку пам'яті та мислення студентів, привчає їх до самостійної

роботи з літературою, застосування теоретичних знань на практиці тощо. Це висуває певні вимоги до проведення контролю знань, які полягають у всеосяжності до змісту, форми, самостійності й креативності у викладенні матеріалу студентам; в індивідуальності, що передбачає індивідуальний підхід до рівня знань кожного; у систематичності перевірки знань. Такий контроль знань сприяє не тільки засвоєнню вивченого матеріалу, але й стимулюванню студентів, що є обов'язковою компонентою процесу навчання. Стимулювання студентів виявляється також у залученні їх до наукової роботи, виступів на конференціях, написання конкурсних робіт тощо. Наполегливість студентів, їх активну участь у процесі навчання, науковій роботі слід урахувати під час контролю знань. Від правильно організованої методики контролю залежать результати із засвоєння теоретичних і прикладних знань студента.

Отже, підбиваючи підсумок розглядання методики викладання документознавства, можна констатувати, що: 1) базуючись на вищевикладених загальних вимогах щодо організації навчального процесу, методика викладання документознавства має зважати на профіль та спеціалізації спеціальності «Документознавство та інформаційна діяльність»; 2) в умовах недостатнього навчально-методичного та технічного забезпечення навчального процесу лекція є основною формою навчального процесу в оперативному переданні наукової, новітньої, навчальної інформації; 3) раціонально організовані самостійна робота студентів та контроль знань сприяють формуванню документознавчої освіти, самостійності мислення студентів та стимулюванню студентів до отримання професійних знань.

Література:

1. *Алексюк А. М.* Педагогіка вищої освіти України: Історія. Теорія. – К., 1998.
2. *Кушнарєнко Н. Н.* Документоведение: Учебник. – К., 2004.
3. *Ларьков Н. С.* Документоведение: Учебное пособие. – М., 2006.
4. *Охотников А. В., Булавина Е. А.* Документоведение и делопроизводство: Основы документоведения; Виды, функции документов; Технологии делопроизводства: Учебное пособие. – М., 2004.
5. *Проект* Закону України «Про діловодство» [Electronic resource]. – Electronic data. – Mode of access: <http://www.archives.gov.ua/Law-base/Laws/index.php?p-2005-07-29.html>, free. – Title from screen.
6. *Солодов С. Л., Шулик А. А.* Документоведение и защита информации: Учебное пособие. – Владимир, 2005.
7. *Хуторской А. В.* Современная дидактика: Учебник для вузов. – СПб., 2001.
8. *Штокман И. Г.* Вузовская лекция. – К., 1981.
9. *Guiding Principles For Quality Textbooks* [Electronic resource]. – Electronic data. – Mode of access: http://cd.ed.gov.hk/cr_2001/eng/textbook/main1.htm, free. – Title from screen.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Александрова Олена Станіславівна – кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Запорізького національного університету.

Білик Катерина Олексіївна – аспірант кафедри теорії культури та філософії науки Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна.

Висоцька Ольга Євгенівна – кандидат філософських наук, доцент, докторант Інституту філософії НАН України.

Гусаченко Вадим Вадимович - доктор філософських наук, професор кафедри теоретичної і практичної філософії Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

Гущенко Володимир Олексійович – пошукач кафедри філософії Харківського університету Повітряних сил імені Івана Кожедуба.

Карпенко Олена Олексіївна - кандидат педагогічних наук, доцент кафедри українознавства Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського.

Ковальов Сергій Миколайович – кандидат філософських наук, доцент, проректор з наукової роботи Донецького інституту ринку та соціальної політики.

Копилов Володимир Олександрович – кандидат філософських наук, доцент, професор ХАІ, декан гуманітарного факультету Національного аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського «ХАІ»

Кривда Н.Ю. – кандидат філософських наук, доцент кафедри української філософії та культури Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Романюк Світлана Миколаївна - кандидат філософських наук, доцент кафедри іноземних мов Національної юридичної академії ім. Я.Мудрого.

Руденко Світлана Олександрівна – викладач гуманітарного циклу Харківського торговельно-економічного коледжу Київського національного торговельно-економічного університету.

Рязанцева Людмила Василівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Національного аерокосмічного університету.

Тимченко Олександр Павлович – доцент кафедри філософії і культурології Львівської комерційної академії, кандидат філософських наук, доцент.

Толмачов Микола Григорович – кандидат технічних наук, науковий співробітник кафедри проектування літаків і вертольотів Національного аерокосмічного університету.

Троценко Олексій Володимирович – аспірант кафедри теорії культури і філософії науки філософського факультету Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна, учитель історії Новоолександрівської ЗОШ І–ІІІ ступенів.

Наукове видання

**Гуманітарний часопис.
Збірник наукових праць
2007 № 2**

**Відповідальний за випуск – О.П. Проценко
Редактор – О.В.Плахоніна
Технічний редактор і виконавець оригінал-макету –
І.В.Груздо**

**Адреса редакції – 61070 Харків, вул. Чкалова, 17, ХАІ, гуманітарний факультет
Тел.: (057) 707 4777. E-mail: V.Kopylov@khai.edu**

*Рукописи не повертаються.
За достовірність інформації, що міститься в опублікованих матеріалах,
відповідальність несуть автори.
Передрук можливий у разі посилання на автора і видання.*

Св. план, 2007

Підписано до друку 27.01.2007 Формат видання – 60 x 84 1/8.

Папір друкарський. Уч. вид. 7,68 Тираж 100. Зам. 171

**Національний аерокосмічний університет ім. М.Є. Жуковського
«Харківський авіаційний інститут»
61070, Харків-70, вул. Чкалова, 17**

**Видавничий центр «ХАІ»
61070, Харків-70, вул. Чкалова, 17
e-mail: izdat@khai.edu**