

Вісник Донецького національного університету

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ

ЗАСНОВАНИЙ У 1997 РОЦІ

Серія філософські науки

№ 1/2016

З М І С Т

Історія філософії

- Горбенко К. П.** Еволюція концепцій справедливості в античній філософії 7–20
- Кирницький О. В.** Розвиток парадигми соціального конструктивізму в історії соціально-філософської думки 21–33
- Кузнєцов В. Г.** До питання про межі просвітницького вербалізму 34–42
- Попов В. Ю.** Світогляд або світоспоглядання: історичні метаморфози 43–54
- Яковлев А. В.** Внесок Києво-Могилянської академії у розвиток української філософської думки епохи бароко 55–67

Соціальна та політична філософія

- Бесчекова К. О.** До питання щодо типології конфліктів на пострадянському просторі 68–75
- Вакалова Ю. С.** Чого очікувати Україні від геополітичних змін після виборів у США? 76–84
- Додонов Р. О.** Закономірності розгортання збройних конфліктів у XXI столітті 85–94
- Додонова В. І.** Дискурс кривд та образ: претензії Донбасу до України 95–112
- Ковальський Г. Є.** Дихотомія соціальної реальності: традиційність vs новаційність 113–124
- Леонова Є. В.** Форми прояву екстремальності в сучасному соціумі 125–136
- Мелекєсцев К. І.** Ідеологічне і прагматичне у польсько-українських відносинах 137–150
- Скворець В. О.** Східноукраїнський конфлікт у дзеркалі реформування українського суспільства 151–164

Філософська антропологія. Філософія культури

<i>Базалук О. О.</i> Основи геофілософії України	165–172
<i>Колінько М. В.</i> Топологічний вимір сакралізації	173–183
<i>Левицький В. С.</i> Способи осягнення Модерну	184–202
<i>Родигін К. М.</i> Феномен книги в контексті постгутенбергівської епохи та Нового Середньовіччя	203–213

Релігієзнавство

<i>Білокобильський О. В.</i> Глобальна мобілізація: використання релігійної риторики у добу глобальних зіткнень	214–223
--	---------

Есеї

<i>Остапенко М. А.</i> Шудри проти брахманів (нариси популярної елітології)	224–235
--	---------

Наукове життя

Інформація про захисти дисертацій

<i>Брило Ю. М.</i> Континуальність та дискретність історичного процесу в посттойнбіанській філософії історії	236–237
<i>Родигін К. М.</i> Феномен західної алхімії в соціально-філософському вимірі	237–238
<i>Єрошенко Т. В.</i> Християнське вчення про істину як джерело раціональності науки Нового часу	239–240
<i>Білокобильський О. В.</i> Рецензія на 5-е число журналу «Релігієзнавчі нариси»	241–247

Вестник Донецкого национального университета

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ОСНОВАН В 1997 ГОДУ

Серия философские науки

№ 1/2016

СОДЕРЖАНИЕ

История философии

- Горбенко Е. А.** Эволюция концепций справедливости в античной философии 7–20
- Кирницкий О. В.** Развитие парадигмы социального конструктивизма в истории социально-философской мысли 21–33
- Кузнецов В. Г.** К вопросу о пределах просвещенческого вербализма 34–42
- Попов В. Ю.** Мироззрение или мирозерцание: исторические метаморфозы 43–54
- Яковлев А. В.** Вклад Киево-Могилянской академии в развитие украинской философской мысли эпохи барокко 55–67

Социальная и политическая философия

- Бесчекова К. А.** К вопросу о типологии конфликтов на постсоветском пространстве 68–75
- Вакалова Ю. С.** Что ожидать Украине от геополитических изменений после выборов в США? 76–84
- Додонов Р. А.** Закономерности развертывания вооруженных конфликтов в XXI веке 85–94
- Додонова В. И.** Дискурс обид и оскорблений: претензии Донбасса к Украине 95–112
- Ковальский Г. Е.** Дихотомия социальной реальности: традиционность vs новационность 113–124
- Леонова Е. В.** Формы проявления экстремальности в современном социуме 125–136
- Мелекесцев К. И.** Идеологическое и прагматическое в польско-украинских отношениях 137–150
- Скворец В. А.** Восточноукраинский конфликт в зеркале реформирования украинского общества 151–164

Философская антропология. Философия культуры

<i>Базалук О. А.</i> Основы геофилософии Украины	165–172
<i>Колынько М. В.</i> Топологическое измерение сакрализации	173–183
<i>Левицкий В. С.</i> Способы постижения Модерна.	184–202
<i>Родыгин К. М.</i> Феномен книги в контексте постгугтенберговской эпохи и Нового Средневековья	203–213

Религиоведение

<i>Белокобыльский А. В.</i> Глобальная мобилизация: использование религиозной риторики в эру глобальных столкновений	214–223
---	---------

Эссе

<i>Остапенко М. А.</i> Шудры против брахманов (очерки популярной элитологии)	224–235
---	---------

Научная жизнь

Информация о защите диссертаций	
<i>Брыло Ю. Н.</i> Континуальность и дискретность исторического процесса в постгугтенберговской философии истории	236–237
<i>Родыгин К. М.</i> Феномен западной алхимии в социально-философском измерении	237–238
<i>Ерошенко Т. В.</i> Христианское учение об истине как источник рациональности науки нового времени	239–240
<i>Белокобыльский А. В.</i> Рецензия на 5-й выпуск журнала «Релігієзнавчі нариси»	241–247

Bulletin of Donetsk National University

SCIENTIFIC JOURNAL

FOUNDED IN 1997

Series philosophical sciences

№ 1/2016

CONTENTS

History of Philosophy

- Katerina Gorbenko.** The Evolution of Concepts of Justice in Ancient Philosophy 7–20
- Oleg Kirnitsky.** The Development of Social Constructivism Paradigm in the History of Social and Philosophical Thought 21–33
- Vsevolod Kuznetsov.** About the Limits of Enlightenment Verbalism 34–42
- Vladimir Popov.** «Mirovozzrenie» or «Mirosozercanie»: the Historical Metamorphosis 43–54
- Andrii Yakovliev.** Contribution of Kyiv-Mohyla Academy to Development of the Baroque Ukrainian Philosophical Thought 55–67

Social and Political Philosophy

- Karina Beschekova.** To the Question of the Typology of Conflicts in the Post-Soviet Space 68–75
- Yuliya Vakalova.** What to Expect the Ukraine from the Geopolitical Changes after Election of the US President? 76–84
- Roman Dodonov.** Patterns of the Deployment of the Armed Conflicts in the XXI century 85–94
- Vira Dodonova.** Discourse of Insults and Abuse: Donbass's claims against Ukraine 95–112
- Grigoriy Kovalskyi.** Dichotomy of Social Reality: Traditional vs Novation 113–124
- Yevgeniya Leonova.** The Forms of Extremity in Modern Society 125–136
- Kyrylo Mieliykiestsev.** The Ideological and Pragmatical in Polish-Ukrainian Relations 137–150
- Volodimir Skvoretz.** East Ukraine Conflict as a Reflection of Reforms in the Ukrainian Society 151–164

Philosophical anthropology. Philosophy of culture

- Oleg Bazaluk.*** The Basics of Ukrainian Geophilosophy 165–172
Marina Kolinko. Topological Measuring of Sacralisation 173–183
Victor Levitskyi. Approaches of Understanding Modernity 184–202
Konstantin Rodyhin. The Phenomenon of a Book in the Context of Post-Gutenberg Era and the New Middle Ages 203–213

Religious studies

- Alexandr Bilokobylskyi.*** Global Mobilization: Use of the Religious Rhetoric in the Age Global Collisions 214–223

Essays

- Maxim Ostapenko.*** Sudras against Brahmins (Essays of Popular Elitology) 224–235

Academic life

Information about protection of theses

- Yuliya Brilo.*** Continuity and Discontinuity of the Historical Process in Posttoynbee's Philosophy of History 236–237
Konstantin Rodyhin. The Phenomenon of Western Alchemy in the Social and Philosophical Dimension 237–238
Tatyana Yeroshenko. The Christian Truth Doctrine as a Source of Scientific Rationality in the Modern Times 239–240

Alexandr Bilokobylskyi. Review: 5th Issue of the Magazine "Religious Essays" 241–247

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 141.32

Горбенко К. П.

ЕВОЛЮЦІЯ КОНЦЕПЦІЙ СПРАВЕДЛИВОСТІ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Реферат. Стаття присвячена огляду еволюції уявлень про справедливість за добу античності. Вказується на неправомірність ототожнення сучасного значення поняття «справедливість» із давньогрецькими еквівалентами *θέμις* і *δίκη*. Доводиться, що космоцентричне світосприйняття еллінів породило міфологему Порядку, а принцип справедливості передбачав підтримку і відтворення порушеної гармонії. Робиться висновок, що загальна тенденція еволюції поглядів про справедливість полягає у поступовому відході від уявлень про універсальний, космічний характер справедливості та її прив'язки до суто людських відносин. Концепти «справедливість як порядок» та «справедливість як відплата» витісняються концептами «справедливість як рівність» і «справедливість як чеснота», набуваючи характеру політико-правової та етичної категорії.

Ключові слова: справедливість, концепт, античність, Платон, Арістотель, Епікур, Цицерон.

Постановка проблеми. Справедливість – фундаментальне соціально-філософське поняття, яке позначає засадничий принцип суспільного порядку. Вже етимологія цього слова орієнтує нас на нормативний, деонтологічний вимір, на оцінку того, що саме є правильним. Слова «правда», «правота», «правильність», «право» мають зі «справедливістю» один корінь. «Справедливим» вважається той, хто живе «з правдою», хто правий або діє правильно, згідно з правилами. Але таким значенням загальний сенс поняття «справедливість» далеко не вичерпується. Етичні конотати доповнюються зв'язком зі сферою політики і права, проте відмінності в розумінні справедливості як етичної та правової категорії були лише початком смислової диференціації, яка пішла набагато далі. Множина смислових відтінків терміна «справедливість» збільшується за рахунок чисельних філософських концепцій. Фактично кожна епоха, навіть кожний видатний філософ зробили власний внесок у, так би мовити, загальну теорію справедливості. «Образ» справедливості, конкретний для кожної історичної доби, детермінувався світоглядними переконаннями, умовами існування суспільства, місцем і значущістю у ньому окремої людини. Цей образ трансформувался разом з еволюцією суспільства та деонтологічними уявленнями про суспільний ідеал.

Метою цієї статті є узагальнена реконструкція еволюції поглядів античних мислителів щодо природи і сутності справедливості.

У працях давньогрецьких філософів докласичного періоду переважала натуралістична інтерпретація справедливості. Світ, організований розумним

чином, тяжів до початкової гармонії, і будь-які відхилення від неї розглядалися як загроза світобудові, а справедливість – як прагнення відтворити ідеальний стан речей.

Хронологічно рання концепція «справедливості як порядку» ґрунтувалася на уявленні про закономірний – завдяки Логосу – характер розвитку Космосу. «У сивій давнині, – пише О. Г. Дробницький, – ...абстрагування повторюваного і його абсолютизація призводили до того, що суспільне життя взагалі уявлялося як щось одвічно-неминуще; історичне минуле сприймалося як постійно присутнє в сьогоденні. Загальноприйняті норми поведінки мислилися як споконвічно існуючі і незмінні. «Консервативність» такого мислення... свого часу стала необхідною сходинкою у формуванні ідеї «належного порядку» як чогось сталого, «правильного» на відміну від випадкових перипетій мінливої і поліморфної повсякденної практики» [1, с. 243]. Звідси ж випливає й міфологема Порядку, яким просякнутий весь Космос, не розрізняючи природної і власне соціальної складової.

Для позначення регуляторів людських стосунків у давньогрецькій мові вживалися слова *θέμις* і *δίκη*. При цьому перше стосувалося відносин в межах роду, а друге – відносин між самими родами. Слово *θέμις* (закладати, встановлювати) позначало своерідну неперсоніфіковану сакральну силу, якій однаково були підпорядковані як смертні (люди), так і безсмертні (боги). Е. Бенвеніст пише, що «в епосі *thémis* відноситься до встановлення, який приписував права і обов'язки кожного за авторитету глави роду *génos* (*γένος*), чи то у повсякденному житті, в межах будинку, чи то у виняткових обставинах: заручини, весілля, війна. *Thémis* є атрибутом басилея, зазначеного божественним походженням, а множина *thémistes* (*θέμιστες*) вказує на сукупність його приписів, зведення законів, що йдуть від бога, – неписане право, збірка афоризмів, заборон, переданих оракулами, що закріплюють у свідомості судді (в роді він – глава сімейства) ту поведінку, якої слід дотримуватися кожного разу, коли йдеться про порядок в роду» [2, с. 301].

З іншого боку, слово *δίκη* (говорити, вказувати) позначало норми, які розповсюджувалися на соціальні стосунки поза межами родинних утворень. Вони мали не сакральне, а суто людське, земне походження, наприклад, були результатом домовленостей, консенсусу. Саме від цього коріння походить ланка понять: *dikaïosyne* (справедливість, як внутрішня властивість людини, риса характеру), *to dikaion* (судити, творити правосуддя), *ho dikaios* (справедливий), *dike* (правда-вирок, справедливість, право). «Встановлювати справедливість – не означає здійснювати інтелектуальну операцію, що викликає роздуми або суперечки. Повіdomляються формули, які підходять до конкретних ситуацій, і роль судді <полягає> в тому, щоб володіти ними і застосовувати їх» [2, с. 304]. В архаїчному суспільстві такі формули *δίκη* ґрунтувалися на уявленнях про загальносвітовий порядок, але з часом вони все більше відривалися від космічного начала та набували самодостатнього характеру, детермінованого суто соціальними відносинами.

Поняття *δίκη* знаходимо в «Іліаді» та «Одіссеї». Гомер використовує його,

зокрема, для опису «звичаїв старців, які вмиються, наситяться та сплять у м'яких постелях», «звичаїв женихів приносити нареченій багаті дари», «звичаї» богів, царів, рабів тощо, або долі людей «бути спаленими після смерті» [3, с. 32–33]. Порухення дікῆ Агамемноном викликає гнів Ахілла і його відмову брати участь у битві; порушення дікῆ женихами Пенелопи призводить до того, що Афіна допомагає Одиссею в їх знищенні. Тобто в епосі Гомера слово дікῆ ще зберігає своє початкове значення космічного порядку, за словами Е. Макінтайра, порядку внеморального, такого, що знаходиться поза сферою морального виправдання або критики, і водночас такого, що володіє безумовним авторитетом. «Там порядок, за яким править цар (за припущенням, недосконало), є частиною ширшого порядку, за якими правлять боги і особливо Зевс (за припущенням, недосконало)» [4, с. 201]. І навіть випадковості земного життя пояснювалися примхами Долі, уособленої в образі Мойр або Парок. Покарання винних здійснювалося ними за допомогою Ерінній – жорстоких духів помсти, які безжально знищували тих, хто скоїв злочин, тобто, знов-таки, порушив існуючий світовий Порядок. Таким чином до концепту «справедливість як порядок» додається концепт «справедливості як відплати».

«Починаючи з VII ст. до н. е., – пише О. І. Помніков, – роль справедливості в релігійно-міфологічних поглядах античного суспільства істотно зростає. Богиня справедливості Діке поступово «висувається на перший план» в пантеоні олімпійських богів і, по суті, переймає ряд функцій Мойр і Ерінній, постаючи в якості «суверенної космічної сили, яка контролює хід подій в світі». На відміну від міфологеми Долі, якій була властива ірраціоналістсько-індетерміністська тенденція... Діке... уособлює «принцип справедливості, слідувати якому належало не тільки через зовнішній авторитет» богині, «і не тільки тому, що нехтування справедливості тягне відплату», а й тому, що вона «заслуговує на те, щоб дотримуватися її заради неї самої»...» [5]. Вже в політичній діяльності Солон справедливість виступає в якості одного з головних конституюючих принципів права і одного з найважливіших принципів регулювання суспільних відносин з точки зору їх відповідності моральним ідеалам.

Погоджуючись з автором в оцінці загальної тенденції еволюції архаїчних уявлень про справедливість, додамо лише, що у давньогрецькій міфології, зокрема у Гесіода, згадувалася не одна Діке, а й інші богині справедливості. Серед них слід назвати, насамперед, титаніду Феміду (Θέμις), доньку Урана і Геї, другу дружину Зевса і матір трьох Ор: Евномії (відповідала за політичний порядок), Діке (слідкувала за дотриманням правових норм) та Ейрени (підтримувала загальний добробут людей). У римлян Феміду називали Юстицією. Саме Феміда з пов'язкою на очах, терезами і мечем в руках є символом правосуддя, а судей інколи іменують «слугами Феміди».

Другою богинею справедливості вважалася Немезіда (Νέμεσις). Відомості про неї є вкрай суперечливими. Гесіод, наприклад, вважав її донькою Нюкти (Ночі) і Кроноса, Павсаній – донькою Океана, тобто старшою за самого Зевса. Інші джерела зображують крилату богиню покарання та помсти як доньку Зевса

і Феміди, навіть як німфу. Немезіда – суддя і кат в одному обличчі, особливо суворо вона карала володарів за всяку надмірність, пиху й гординю. З її ім'ям опосередковано пов'язують відомий афоризм «нічого понад міру».

Третьою богинею справедливості є Адрастея (Ἀδράστεια), також донька Зевса і Феміди, як варіант – Зевса і Ананке. У Малій Азії її звали Кібелою. Так само, як і Немезіда, Адрастея уособлювала неминучість відплати за злочини, була символом помсти, тому у пізніх античних авторів ці дві богині інколи не розрізняються.

Нарешті, до цього переліку слід додати Астрею (Ἀστραῖα), богиню соціальної справедливості, оскільки певний час, який отримав назву Золотої доби (Χρυσὸν Γένος), вона жила серед людей.

З огляду на те, що в міфологічних уявленнях стародавніх греків Немезіда, Адрастея, Астрея і Діке подавалися як доньки Зевса і Феміди, їх слід розглядати не як окремі сутності, а швидше як іпостасі одного й того ж сенсу – справедливості. Всі названі богині символізували міць і незворотність універсального космічного Порядку, порушення якого обов'язково веде до розплати і покарання. Порядок був фундаментальним принципом, якому підпорядковувалися світобудова, рух світил, зміна пір року і самих років, стосунки між богами і людьми. Все, що стосувалося людини або світу, знаходилося під владою цього Порядку [2, с. 299].

«Ідея як космічної, так і людської справедливості, – зазначає Бертран Расел у своїй «Історії західної філософії», – відіграє таку роль у грецькій релігії та філософії, яку нелегко повністю зрозуміти нашому сучасникові. Дійсно, саме наше слово «справедливість» не відображає її значення, але важко знайти будь-яке інше слово, якому б можна було віддати перевагу. Мабуть, Анаксимандр висловлює таку думку: вода, вогонь і земля повинні знаходитися в світі у певній пропорції, але кожен елемент (що розуміється як Бог) вічно прагне розширити свої володіння. Проте є певна необхідність, або природний закон, який постійно відновлює рівновагу. Там, де був, наприклад, вогонь, залишається попіл, тобто земля. Це поняття справедливості – не переступати встановлених від віку кордонів – було одним з найглибших грецьких переконань. Як і люди, боги підпорядковані справедливості, але ця вища сила сама не була персоніфікованою, не була якимось вищим Богом» [6, с. 59].

Космічний Порядок був також релігійною і моральною основою всього суспільства, він забезпечував гармонію відносин, без якої світ поринув би у хаос. До речі, слово «гармонія» походить від давнього індоєвропейського кореня «ар», який вказував на зв'язок чи сполучення чогось із чим-небудь. У давньогрецькій мові ἁρμονία є похідним від дієслова ἁρμόζω (harmozo) – «з'єднувати». Не випадково богиня Гармонія була донькою бога війни Ареса та богині любові Афродіти. У такий символічний спосіб еліни підкреслювали значення гармонії-справедливості, яка має відновити баланс між війною і миром. Таким чином, гармонія вказувала на внутрішню і зовнішню узгодженість речей, на цільність змісту і форми, на єдність протилежностей, на кількісну співмірність.

Як відомо, одними з перших, хто намагався усвідомити філософський сенс гармонії, були піфагорійці. Вони вважали, що в основі Всесвіту лежать натуральні числа, і намагалися за допомогою останніх віднайти приховані підстави світобудови. Коли ж були виявлені нескінченні неперіодичні дробі, що згодом отримали назву ірраціональних чисел, зародилися сумніви у гармонійному стані цього світу. Це, мабуть, була перша в історії науки світоглядна криза, викликана новими відкриттями. Піфагорійці навіть намагалися утримати ірраціональні числа в таємниці. Але Гіппас із Метапону розкрив її. Під час подорожі Гіппаса морем налетів шторм, і корабель затонув. Математик загинув, а піфагорійці проголосили це «покаранням богів». Наведений приклад демонструє, як негативно були розцінені суспільством прагнення зруйнувати пануючі уявлення про гармонію світу, і, навпаки, як «відтворення» цієї гармонії (шляхом смерті вченого) було розцінено як відновлення справедливості [7, с. 15].

Отже, ідея справедливості поступово трансформується від органічної складової міфологеми космічного Порядку до самостійного принципу регуляції суспільних відносин. Концепти «справедливість як порядок» та «справедливість як відплата» змінюються на концепти «справедливість як рівність» і «справедливість як чеснота». І пов'язана така зміна з діяльністю Афіньської школи та її найвідоміших представників – Сократа, Платона, Арістотеля.

Тут ми маємо початок диференціювання значень поняття справедливості на розподільчу та зрівняльну. Згідно першого значення справедливим вважався поділ загального блага (ресурсів) пропорційно внеску кожного члена суспільства, друге значення орієнтує нас на однакові, рівні права особи, незалежно від її внеску в загальну справу.

Сократ повчав, що справедливість – це стрижень, навколо якого має обертатися життя людини. Без добродесних вчинків життя втрачає сенс. Сократу приписують (з огляду на відсутність письмової спадщини) вчення про моральні чесноти (дав.-гр. ἀρετή («арете»), лат. *virtus*), яке далі знайде розвиток у Платона та його послідовників. За визнанням Арістотеля, «...Сократ досліджував моральні чесноти і першим намагався подати їх як загальні визначення (з тих, хто міркував про природу, лише Демокріт трохи торкнувся цього й певним чином надав визначення теплого і холодного; а піфагорійці, на жаль, зробили для цього зовсім небагато, визначення вони зводили до чисел, вказуючи, наприклад, що таке нагода, чи справедливість, чи шлюб). ...Дві речі можна слушно приписувати Сократові – докази через наведення і спільні визначення: те й інше стосується початку знання» [8, XIII, 4]. При цьому дотримуватися чеснот, за Сократом, означало мати знання про них. Так, основними чеснотами є розумність, поміркованість, сміливість та справедливість. Справедливість, на думку Сократа, полягає у дотриманні людиною мудрості, істинного знання, порядку речей, слідування космічним законам. Справедливість абсолютно необхідна для окремої людини в якості чесноти, але вона також лежить в основі побудови справедливої держави.

Платон, завдяки якому ми, власно кажучи, маємо більшість інформації про погляди Сократа, робить останнього неодмінним учасником своїх філософських діалогів. «У багатьох ранніх діалогах Платона, – пише Е. Макінтайр, – Сократ запитує одного чи декількох афінян про природу певних чеснот – сміливості у «Лахеті», благочестя в «Евтифроні», справедливості в «Державі I» – таким чином, щоб спонукати іншого усвідомити власну непослідовність. Перший-ліпший сучасний читач може легко припустити спершу, що Платон протиставляє суворості Сократа безтурботність звичайного афінянина; але коли модель повторюється знову й знову, напрошується інша інтерпретація, а саме, що Платон вказує на загальний стан непослідовності у використанні оціночної мови в афінській культурі» [4, с. 196].

У будь-якому випадку не буде помилкою стверджувати, що у V ст. до н. е. в античній культурі вже сформувався певний лексикон для позначення людських чеснот: дружба, хоробрість, стриманість, мудрість, справедливість тощо. Водночас, «стосовно того, що вимагає кожна з них, і того, чому її вважають за чесноту, існує широка неузгодженість. Отже, ті, хто без вагань поклалися на узвичаєний слововжиток, на те, чого їх навчили, всі надто легко можуть виявити, що потрапили в пастку непослідовності так само, як у неї потрапляли Сократові партнери по діалогу» [4, с. 201]. Тому перед Платоном постало завдання, проміж іншим, уточнити значення названих понять та надати їм вигляд філософських концептів. Стосовно справедливості ця процедура відбувається в першій книзі «Держави», яку Е. Макінтайр прирівнював до драматичних поем.

Намагаючись виявити генезу справедливості та визначити її основні характеристики, Платон вказує, що є два рівні справедливості: перший наданий богами і природою, другий встановлюється самими людьми у вигляді звичаїв та законів. Якщо керуватися божественною і природною справедливістю, то виходить, що сама природа начебто визначає в якості справедливої ситуацію, коли кращий вище гіршого і сильний вище слабкого. Ця ситуація помітна «в усьому і всюди: і у тварин, і у людей, – якщо поглянути на міста і народи в цілому, – видно, що ознака справедливості така: сильний наказує слабким і стоїть вище слабкого». Проте в суспільному житті люди встановлюють закони і звичаї, що інколи можуть суперечити законам природи, але люди повинні їх дотримуватися, адже без цього неможливе існування суспільства. Таким чином, хоча природа і боги мають певне значення для генези справедливості, але головним при з'ясуванні її суті та ознак є реальні умови життя людей. Справедливе суспільство, за Платоном – це суспільство, в якому кожна людина повною мірою реалізує можливості, надані їй від природи.

Архаїчні уявлення про справедливість як відплату, навіть помсту, піддаються в «Державі» критиці: «...якщо хтось каже, що віддавати кожному належне – справедливо, і при цьому матиме на думці, що справедливий муж завдає ворогам шкоди, а друзям допомагає, то той, хто так стверджує, зовсім не мудрець, тому що він каже неправду, адже для нас уже зрозуміло, що

справедливо нікому ні в чому не шкодити» [9, I, 17]. Тобто людина не повинна брати на себе функції богів та самій творити суд над ворогами.

З іншого боку, Платон підкреслює, що справедливість/несправедливість початково притаманні державі, вони визначають форму правління. «А кожна влада встановлює закони для своєї вигоди: демократія – демократичні, тиранія – тиранічні й так само інші. А встановивши їх, оголошує для підлеглих, що вони, ті закони, справедливі. Це вигідно для властей, а того, хто порушує їх, вони карають як такого, що поводить протизаконно й несправедливо. Тобто... у всіх державах справедливим вважають те, що вигідне для існуючої влади» [9, I, 21]. Як бачимо, справедливість (або несправедливість) безпосередньо пов'язана з державним устроєм, розбудовою держави та структурою суспільства, адже в античний період уособлені полісом держава і суспільство були неподільними.

Розмірковуючи про сутність справедливості, Платон не оминає реальних соціальних протиріч, вкладаючи в уста Фрасимаха закиди Сократу: «І ти настільки далекий від того, що стосується «справедливого», «справедливості», «несправедливого», «несправедливості», що навіть не знаєш, що справедливість і справедливе – це, по суті, чуже благо, вигідне для сильнішого й можновладця, а для підневільних і прислугувачів – шкода, тоді як несправедливість – якраз навпаки, вона владарює над справді добродушними і тому справедливими людьми. Підлеглі ж виконують усе, що вигідне для того, хто має силу, отож, прислугуючи йому, вони сприяють його процвітанню, а своєму власному – анітрохи. Проте, о найнаївніший Сократе, варто звернути увагу ще ось на що: справедливий муж у всіх відношеннях програє несправедливому» [9, I, 26]. Але наведені аргументи не переконують Сократа, його позиція незворотня, і він її доводить наприкінці діалогу, закликаючи «і жити, і вмирати, утверджуючись в справедливості і у всякій іншій чесноті», оскільки «цей шлях в житті – найкращий».

Водночас, авторитетні дослідники творчості Платона вказують, що не слід ототожнювати інтерпретацію філософом справедливості із сьогоденним її розумінням. Для нього вона, насамперед, означає баланс між основними чеснотами, такими як: σωφροσύνη (стриманість, здатність сприйняти обмеження, висунені розумом), ἀνδρεία (сміливість, здатність відповісти на виклик небезпеки так, як наказує розум), σοφία (мудрість, або сам розум, дисциплінований математичними і діалектичними дослідженнями, здатний розпізнати, що є справедливість як така, що є краса як така). «Ці три чесноти можуть виявитися тільки тоді, коли виявлена і четверта – чеснота dikaiosune, оскільки dikaiosune, яка, згідно з Платоном, дуже відрізняється від наших сучасних концепцій справедливості, хоча «справедливість» – переклад, який використовується майже усіма перекладачами Платона, – це не що інше, як чеснота розподілу між частинами душі окремих функцій» [4, с. 211].

У третій книзі «Держави» Платон наводить таку дефініцію: «справедливість – це умиротвореність душі в самій собі і впорядкованість частин душі як одна щодо іншої, так і в цілому; здатність підпорядковуватися в

житті закону; властивість, завдяки якій той, хто нею володіє, перевагу надає тому, що здається йому справедливим; розподільча здатність, що виділяє кожному своє по достоїнству; рівність в співжитті; здатність коритися правильним законам» [9, III].

Ідеальною, за Платоном, є держава, яка дотримується справедливості, тобто встановлюється такий порядок суспільства, де кожний клас займається своєю справою. Перехід із одного стану в інший чи змішування цих станів між собою – це несправедливість, що є найбільшим злочином проти держави і призведе до її знищення. Справедливістю вважається те, що слугує інтересам держави, а саме: 1) принцип природних привілеїв; 2) загальний принцип холізму чи колективізму; 3) принцип, відповідно до якого завдання і мета індивіда – зберегти і посилити стабільність держави.

Отже, головним критерієм ідеальної держави є захист інтересів держави відповідно до вимог справедливості: все, що сприяє могутності держави, є благо і справедливість; все, що їй загрожує, – несправедливість, зло, порок. Платон розглядає справедливість як властивість держави, засновану на відносинах між класами. Він бореться проти будь-якого егалітаризму й обґрунтовує колективістську теорію справедливості, що є основою розбудови тоталітарної держави. Правитель-мудрець від народження наділений здатністю розуміти, що таке справедливість і як її досягти. Його завданням є розподіл функцій в державі на основі принципу справедливості, визначення за його допомогою місця в суспільстві звичайної людини, природа якої не дозволяє їй самостійно зрозуміти своє дійсне призначення.

Пізніше, у «Законах», Платон повертається до розгляду справедливості не лише в етичному, а й в інструменталістському контексті. Він намагається з'ясувати – які саме соціальні структури утворюються, якщо справедливість стає в руках еліти інструментом реалізації її уявлення про моральний ідеал? Судова влада прямо спирається на принципи такого ідеалу; діяльність вчителів, поетів і музикантів підлягає цензурі; неслухів, що переступили «моральний» закон, піддають вигнанню. Що стосується рабів, то їм покладені свої закони: «Повинно карати рабів по справедливості і не принижувати їх, як вільних людей, умовляннями» [10, с. 56].

В цілому, Платонівська концепція справедливості виявилася настільки переконливою, що її знов і знов відтворювали в різних формулюваннях в наступні періоди історії. Природньо, що її вплив є відчутним й у творчості молодшого сучасника і учня Платона – Арістотеля із Стагіра.

Арістотель розробляє розгалужену і досить складну для свого часу типологію і структуру справедливості. Він розрізняє всезагальну справедливість, яка породжується самою природою, та суспільну (або громадську) справедливість, яка є результатом людської діяльності. При цьому природня справедливість залишається вищою, ніж справедливість за законом. «Схоже, Арістотель хоче сказати, що природня і всезагальна справедливість повністю забороняє певні дії; але які покарання встановлюють за які порушення, в різних містах може варіюватися. Однак він так коротко

торкається цієї теми, що здається, ніби він чогось недоговорює. Тому доцільно поставити більш загальне запитання...: яким чином такі, як в Арістотеля, погляди на місце, що його посідають у людському житті чесноти, могли вимагати звернення до абсолютних заборон природної справедливості. І порушуючи це питання, слід пам'ятати про тверду впевненість Арістотеля в тому, що чесноти знаходять свій вияв не в житті окремої особи, а в житті міста, і що окрему особу можна розглядати лише як *politikon zoon*» [4, с. 225].

Соціальні витоки справедливості Арістотель пов'язує з виникненням і розвитком полісу, держави. «Поняття справедливості, – пише він, – пов'язане з уявленням про державу, оскільки право, що служить мірилом справедливості, є регулюючою нормою політичного спілкування» [11, 1253а, 35]. Соціальна справедливість безпосередньо залежить від форми державного устрою. Справедливими формами правління Арістотель вважає царську владу, правління аристократії і політії. Вони справедливі, оскільки їхні головні завдання – служіння суспільству, досягнення загального блага, захист інтересів всіх громадян. Так, головною метою царської влади, за Арістотелем, є благо всіх громадян; правління аристократії (панування знаті) націлене на захист інтересів усіх громадян; політія (правління більшості) має на меті благополуччя всього суспільства [12].

У свою чергу, соціальна або громадська справедливість також поділяється на два роди. Перший – це те, що відповідає закону, який існує в суспільстві. Особливість справедливості першого роду – бути справедливим по відношенню до самого себе. Фіксуючи цей рід справедливості, Арістотель фактично поєднує концепти «справедливості як відплати» (за законом) і справедливості як чесноти». Закони служать базовими регуляторами життя полісу, їх виконання громадянами є вищою, «досконалою» чеснотою. «Проте, – зазначає Е. Макінтайр, – існує й інший важливий зв'язок між чеснотами та законом, адже знати, як застосувати закон, може лише людина, якій притаманна чеснота справедливості. Бути справедливим означає давати кожному те, на що він заслуговує; існують дві соціальні передумови розвитку в громаді чесноти справедливості: наявність раціональних критеріїв оцінки заслуг та соціально закріпленої згоди громади щодо того, якими є ці критерії» [4, с. 225].

Другий рід справедливості передбачає прояв справедливості по відношенню до іншої людини, тобто йдеться про соціальний вияв справедливості, яка лежить в основі взаємин між людьми. «Ми стаємо справедливими людьми, здійснюючи праведні вчинки».

Крім того, Арістотель виокремлює корегуючу (або комутативну) справедливість, спрямовану на збереження громадського порядку і загального добробуту, та дистрибутивну з розподілом, пов'язану з розподілом, – це принцип, згідно з яким кожна людина повинна мати належну йому частку ресурсів. Тут Арістотелем задіюється концепт «справедливості як рівності». «Справедливе по відношенню до іншого, – пише Арістотель у «Великій етиці», – є, власне кажучи, рівність. Справді, несправедливе – це нерівне: коли людей наділяють хорошими речами більше, а поганими менше, то тут має місце

нерівність, і прийнято думати, що таким шляхом здійснюють несправедливість і піддаються їй. Отже, якщо несправедливість зводиться до нерівності, то очевидно, що справедливість і справедливе полягають в рівності зобов'язань» [13, 1193в, 20].

У контексті рівності у відносинах між людьми можна згадати й розуміння Арістотелем дружби. Стагірит намагається осмислити взаємозв'язок таких чеснот, як дружба і справедливість, віддаючи перевагу першій, адже дружба втілює спільне усвідомлення блага і спільне прагнення до нього. «Законодавці, – пише він, – вважають дружбу більш важливою метою, ніж справедливість», бо якщо справедливість полягає у винагороді заслуг і покаранні порушень у вже створеній спільноті, то дружба необхідна для побудови цієї спільноти – громади полісу, родини тощо [4, с. 222].

На думку О. І. Помнікова, арістотелівський і платонівський дискурси справедливості репрезентують, відповідно, «тенденцію міри» і «тенденцію закону». «Зміст категорії справедливості корелює з розумінням природи істини, зокрема, відкрите, конкретно-емпіричне розуміння природи істини Арістотелем визначає можливість розвитку і трансформації принципів справедливості в динамічному суспільстві, у той час як трансцендентне розуміння істини, обґрунтоване Платоном, проявляє тяжіння до абстрактних та незмінних моделей справедливості, характерних для «закритих» суспільств» [14, с. 47].

В епоху еллінізму політико-правова забарвленість концепту «справедливість» поступається етичній. Стоїки, скептики, епікурейці, кініки, неоплатоніки, кіренаїки тощо зробили свій оригінальний внесок у скарбницю філософської спадщини. Щодо концепту «справедливість», то найбільшої розробки він отримав у Епікура та стоїків.

Справедливість, за Епікуром, «сама по собі не є чимось», вона з'являється там і тоді, де і коли люди починають взаємодіяти між собою. Для поглиблення цієї взаємодії та підтримки відносин, що виникають внаслідок цього, люди укладають між собою договір про певні правила співіснування, які, врешті решт, ґрунтуються на принципі «не нашкодити і не терпіти шкоди». Епікур тлумачить справедливість як продукт природного розвитку, але фактично йдеться про соціальні відносини. Мислитель підкреслює обумовленість справедливості мінливими обставинами, зокрема, він вважає, що якщо дії, визнані справедливими в одних умовах, при зміні цих умов не відповідатимуть природним уявленням про справедливість, то їх можна вважати несправедливими, і вони підлягають скасуванню. У свою чергу, якщо при зміні обставин ті ж дії, які були визнані справедливими, виявилися некорисними, то треба вважати їх справедливими лише тоді, коли вони були корисними для взаємного спілкування громадян, але згодом, переставши бути корисними, вони можуть перетворитися на несправедливі [12, с. 49].

Стоїки відштовхувалися у своїх міркуваннях від тези про початково раціональний характер світобудови. Оскільки людина також є раціональною істотою, вона здатна досягнути закони Універсуму. Відповідно, людині доступний ідеал абсолютної, універсальної, раціональної справедливості, до

якого і слід, наскільки це можливо, прагнути в законодавстві. Стоїчна філософія звернулася до розуму як критерію справедливих відносин між людьми в сфері етики, політики і права, а її розуміння справедливості значно вплинули на розвиток римського права.

Феномен римського права набагато випередив свій час, оскільки ґрунтувався не на реальних економічних стосунках, а на релігійно-міфологічних засадах. Ульпіан, один з видатних юристів того часу, назвав юриспруденцію наукою про справедливе і несправедливе, метою якої є забезпечення кожної людини її правами; він заявив, що рабство є людським винаходом, протиним «закону природи».

У контексті права розглядає справедливість Марк Туллій Цицерон. У праці «Про обов'язки» він зазначив, що досконалість досягається виключно розумом, і що щастя людини забезпечується дотриманням нею чотирьох чеснот: мудрості, мужності, поміркованості та справедливості. Господарь, за Цицероном, має опанувати основами права, без знання яких ніхто не може бути справедливим. Справедливість розуміється Цицероном як вічний, незмінний та невід'ємний закон природи в цілому і людської природи зокрема. Тому, якщо закон несправедливий і суперечить природному закону, то він є законом не більше, ніж рішення, прийняті розбійниками.

Підбиваючи підсумки стислого огляду основних кроків еволюції уявлень про справедливість за добу античності, вкажемо на неправомірність ототожнення сучасного значення поняття «справедливість» із давньогрецькими еквівалентами $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ і $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$. Космоцентричне світосприйняття еллінів породило міфологему Порядку, а принцип справедливості передбачав підтримку і відтворення порушеної гармонії. Загальна тенденція еволюції поглядів на справедливість полягає, на нашу думку, у поступовому відході від уявлень про універсальний, космічний характер справедливості та її прив'язки до суто людських стосунків. Концепти «справедливість як порядок (гармонія)» та «справедливість як відплата» витісняються концептами «справедливість як рівність» і «справедливість як чеснота», набуваючи характеру політико-правової та етичної категорії.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дробницкий О. Г. Понятие морали: Историко-критический очерк / О. Г. Дробницкий. – М.: Издательство «Наука», 1974. – 388 с.
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.
3. Ярхо В. Н. Эсхил / В. Н. Ярхо. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. – 294 с.
4. Макінтайр Е. Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / Е. Макінтайр. Пер. з англ. – К.: Дух і Літера, 2002. – 436 с.

5. Помников О. И. Развитие идей справедливости в древнегреческой общественной мысли (протофилософский период) / О. И. Помников // *Філософські дослідження. Збірник наукових праць*. – 2010. – Випуск № 11.
6. Рассел Б. История западной философии. В 3 кн.: 3-е изд., испр. / Бертран Рассел. Подгот. текста В. В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 2001. – 992 с.
7. Додонова В. І. Постнекласичний дискурс соціальної раціональності: Монографія / В. І. Додонова ; ДонНУ. – Донецьк: Вид-во ДонНУ, 2011. – 345 с.
8. Аристотель. Метафизика / Аристотель. – М.: Эксмо, 2015. – 448 с.
9. Платон. Держава / Пер. з давньогр. Д. Коваль. – К.: Основи, 2000. – 355 с.
10. Платон. Сочинения / Платон. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1. – 687 с.
11. Аристотель. Политика. // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983. – С. 376–644.
12. Титов В. Идея социальной справедливости в древнегреческой философии / Виктор Титов // *Диалог*. – 2002. – № 6. – С. 44–51.
13. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. – 830 с.
14. Помников О. І. Платон і Арістотель: дві парадигми усвідомлення справедливості / О. І. Помников // *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія «Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія»*. – 2012. – Т. 24. – № 1–2. – С. 41–48.

REFERENCES

1. Drobnitzkiy O. G. Ponyatie morali: Istoriko-kriticheskiy ocherk / O. G. Drobnitzkiy. – М.: Izdatel`stvo «Nauka», 1974. – 388 s. (in Russian).
2. Benvenist E. Slovar` indoevropskih social`nuh terminov / E. Benvenist. – М.: Progress-Univers, 1995. – 456 s. (in Russian).
3. Yarho V. N. Eshil / V. N. Yarho. – М.: Gosudarstvennoe izdatel`stvo hudozhestvennoi literaturu, 1958. – 294 s. (in Russian).
4. Makintair E. Pislya chesnotu: Doslidzhennya z teorii morali / E. Makintair. Per. z angl. – К.: Dux i Litera, 2002. – 436 s. (in Ukrainian).
5. Pomnikov O. I. Razvitie idei spravedlivosti v drevnegrecheskoi obshhestvennoi musli` (protofilosofskij period) / O. I. Pomnikov // *Filosofski doslidzhennya. Zbirny`k naukovy`h prac`*. – 2010. – Vipusk № 11. (in Russian).
6. Rassel B. Istoriya zapadnoi filosofii. V 3 kn.: 3-e izd., ispr. / Bertran Rassel. Podgot. teksta V. V. Celishheva. – Novosibirsk: Sib. univ. izd-vo; Izd-vo Novosib. un-ta, 2001. – 992 s. (in Russian).
7. Dodonova V. I. Postneklasichniy diskurs socialnoyi racional`nosti: Monografiya / V. I. Dodonova; DonNU. – Doneczk : Vyd-vo DonNU, 2011. – 345 s. (in Ukrainian).

8. Aristotel`. Metafizika / Aristotel`. – M.: Eksmo, 2015. – 448 s. (in Russian).
9. Platon. Derzhava / Per. z davn`ogr. D. Koval`. – K.: Osnovu, 2000. – 355 s. (in Russian).
10. Platon. Sochinenia / Platon. – M.: Musl`, 1971. – T. 3, ch. 1. – 687 s. (in Russian).
11. Aristotel`. Politika. // Aristotel`. Sochineniya: V 4 t. T. 4. – M.: Musl`, 1983. – S. 376–644 (in Russian).
12. Titov V. Ideia social`noi spravedlivosti v drevnegrecheskoi filosofii / Viktor Titov // Dialog. – 2002. – № 6. – S. 44–51 (in Russian).
13. Aristotel`. Bol`shaya etika // Aristotel`. Sochineniya: V 4-x t. T. 4 / Per. s drevnegrech.; Obshh. red. A. I. Dovatura. – M.: Musl`, 1983. – 830 s. (in Russian).
14. Pomnikov O. I. Platon i Aristotel`: dvi paradigmy` usvidomlennia spravedlivosti / O. I. Pomnikov // Vcheni zapiski Tavrijs`kogo nacional`nogo universitetu im. V. I. Vernads`kogo. Seriya «Filosofiya. Kul`turologiya. Politologiya. Sociologiya». – 2012. – T. 24. – № 1–2. – S. 41–48 (in Ukrainian).

АННОТАЦИЯ

Горбенко Е. А. Эволюция концепций справедливости в античной философии.

Статья посвящена обзору эволюции представлений о справедливости в эпоху античности. Указывается на неправомерность отождествления современного значения понятия «справедливость» с древнегреческими эквивалентами $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ и $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$. Доказывается, что космоцентрическое мировосприятие эллинов породило мифологему Порядка, а принцип справедливости предусматривал поддержание и воспроизводство нарушенной гармонии. Делается вывод, что общая тенденция эволюции взглядов о справедливости состоит в постепенном отходе от представлений об универсальном, космическом характере справедливости и ее привязки к чисто человеческим отношениям. Концепты «справедливость как порядок» и «справедливость как возмездие» вытесняются концептами «справедливость как равенство» и «справедливость как добродетель», приобретая характер политико-правовой и этической категории.

Ключевые слова: справедливость, концепт, античность, Платон, Аристотель, Эпикур, Цицерон.

SUMMARY

Katerina Gorbenko. The Evolution of Concepts of Justice in Ancient Philosophy.

The article provides an overview of the evolution of ideas about justice for days of antiquity. Highlights the illegitimacy of identification contemporary meaning of "justice" of the Greek equivalents $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ and $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$. It is proved that the Greeks gave

rise cosmocentric worldview mythologem of Order and the principle of fairness provided support and play excited harmony. It is concluded that the general trend of the evolution of attitudes of justice is gradually moving away from notions of universal, cosmic nature of justice and its binding to the purely human relations. The concepts of "justice as order" and "justice as retribution" are replaced by the concept of "justice as equality" and "justice as a virtue," takes on the character of political and legal and ethical categories.

Key words: *justice, concept, antiquity, Plato, Aristotle, Epicurus, Cicero.*

РОЗВИТОК ПАРАДИГМИ СОЦІАЛЬНОГО КОНСТРУКТИВІЗМУ В ІСТОРІЇ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Реферат. Ця стаття присвячена позначенню основних етапів становлення парадигми соціального конструктивізму в соціально-філософській думці. На початку тексту автор висвітлює виклики, які позначили саму необхідність становлення напрямку. В роботі вказуються особливості соціального простору й специфіка розвитку теоретичного й практичного конструювання його окремих елементів. Найбільшу увагу приділено ключовим філософам, яких можна позначити як конструктивістів, та їхнім теоретичним напрацюванням. Дослідження звертає увагу на специфіку конструювання таких елементів як соціальна реальність, соціальні інтеракції, порядки взаємодій між індивідами. Вказується на розвиток загальних тенденцій соціально-філософських теорій, що задають тон напрямку і сьогодні.

Ключові слова: соціальний конструктивізм, соціум, значення, інтеракція, феноменологія, порядки взаємодій.

Постановка проблеми. Будь-який факт розширення соціального буття провокує всі види існуючого сьогодні знання до постійного оновлення спектра дисциплін, наукових підходів, методів та методологій. Такий стан речей став напрямом, в якому досі йде вдосконалення сучасного рівня західної цивілізації та існуючого нині щабля науково-технічних, філософсько-теоретичних й навіть теологічних досягнень. Водночас, кожна дисципліна, яка досліджує соціальне, має на меті встановити якомога найточніше розуміння співвідношення між навколишнім фізичним середовищем, реальністю та уявленнями кожного індивіда про середовище, в якому він існує. Ще більша складність полягає у розумінні індивідом того соціального середовища, в межах якого він реалізує свою активність.

Невирішена проблема. Причиною вищевказаного твердження «складності соціального» є факт, що соціальна реальність постає як структура, що постійно оновлюється та добудовується, відтворює сама себе. Соціальна реальність може розумітися одночасно у багатьох форматах: простору соціальних зв'язків та інтеракцій, системи норм і вимог, певної карти соціальних очікувань, системи цінностей або простору, що виходить за рамки безпосереднього розуміння та сприйняття індивіда (релігійні течії, секти) і т. д. Через це в гуманітарному знанні, а особливо в соціально-філософській галузі, почав виокремлюватися конструктивістський підхід як узагальнюючий міждисциплінарний підсумок, що дозволив більш адекватно та прогностично, щодо реального стану соціальних процесів та відносин, описувати картину соціальної дійсності [1, с. 48]. Тому багато сучасних авторів у своїх дослідженнях спрямовують увагу на елементи, що безпосередньо конструюють або опосередковують «збірку» соціальної дійсності: П. Бурдьє, Д. Ло, М. Каллон, Б. Латур тощо.

Саме процес розробки ідеальних конструкцій, які б максимально точно відображали у свідомості оточуючу реальність: фізичну, соціальну, економічну тощо, дає можливість відносити до соціальних філософів-дослідників галузі конструктивізму Е. Гусерля, А. Шюца, Н. Лумана, П. Бергера, Т. Лукмана, П. Бурдьє та послідовників їхніх ідей. Водночас, напрямок конструктивізму і досі не є завершеним та сталим проектом наукової парадигми, методології, чітко оформленою теорією.

Мета статті – проаналізувати етапи становлення конструктивізму у соціальній філософії, показати напрями його розвитку та сучасний стан розробки.

Процес конструювання елементів соціального з соціально-філософської точки зору і досі викликає багато суперечок, бо потребує чіткого визначення, що він є: нова парадигма пізнання, новий тип осмислення, цілісна наукова методологія чи теорія. Подальше закріплення наукового підходу «соціальне конструювання» у будь-якій з чотирьох вищезазначених форм почалося з поступового поширення й на більш вузький ряд аспектів, що творять соціальну реальність: знання, культуру, комунікації, мову, історію, технології і т. п. Тут актуальним є погляд дослідника конструктивізму А. Улановського, який вказує, що конструктивізм не є однією теорією, а існує в науковому просторі як парадигма, що оформилася нині у три галузі: конструктивізм у вузькому розумінні терміна, радикальний конструктивізм, соціальний конструктивізм. Можна впевнено казати, що основа конструктивізму тримається на «трьох китах», які вивели його на фронтір соціального знання початку ХХ століття: скептицизмі (Секст Емпірик, Дж. Берклі, Д. Г'юм); феноменології (Є. Гуссерль, опосередковано М. Гайдегер, А. Шюц, Т. Лукман та П. Бергер); символічному інтеракціонізмі (Дж. Мід та Г. Блумер, І. Гофман). Ці течії були взаємозалежними в своїй гносеологічній постановці та історичному розвитку й мали «кореневу» поєднувальну ланку – всі вони епістемологічно відходять на максимально або навіть радикально (як дослідник фон Глазарсфельд) віддалені позиції щодо есенціалізму [3, с. 36]. Найбільш влучним у становленні конструктивізму ХХ–ХХІ століття стало те, що він зміг спрямувати свій науковий потенціал на комунікацію, соціальні взаємовідносини, семантику повсякденного, мовні аспекти, позасвідоме, відмовляючись при цьому від претензій щодо універсальних абсолютних істин розуміння соціального.

Безпосереднє коріння конструктивізму як напряму походить із Давньої Греції. Так, давньогрецький філософ Ксенофан першим почав осмислювати кордони знання, його достовірність та взагалі можливість виділення знання з матеріального світу як такого. Саме Ксенофан розумів можливість абсолютного пізнання світу ілюзорною, відносною, а головне, відмічав «людський вимір» кожного судження про реальний світ. Водночас, цей «людський вимір» у баченні світу Ксенофана занурений у «Бога як єдине ціле», що семантично слід розуміти як трактування всього існуючого у вигляді єдності, системи, взаємопов'язаності соціального, всередині якого людина реалізує свої уявлення, очікування, інтерпретації світу [4, ДК 21, В 23–26]. Софіст Протагор

з його ідеєю «мірою усіх речей є людина», став послідовником осмислення світу, закритого в лапки людських відчуттів [5, с. 175]. Платон у своїх поглядах спробував подолати проблему антропоцентричності за допомогою постулювання в свої філософські погляди системи відокремлених, але пов'язаних двох різних світів: речей та ідей. Ідеї ж, на думку Платона, були такою самою абсолютною реальністю, як й матеріальні речі, хоча вони й недоступні у біологічних відчуттях для людини, що було основою для початку процесів мислення за логікою Ксенофана чи Протагора [6, с. 432].

Е. фон Глазарсфельд стверджував, що «традиції скептицизму в філософії є настільки глибокими та значними, що скоріш не скептики є попередниками конструктивізму, а швидше конструктивізм постає різновидом сучасного скептицизму» [7, с. 199]. За ним найбільш значним для розвитку парадигми соціального конструктивізму постає давньогрецький філософ Секст Емпірик, бо він «вчення скептиків розвинув не в якості теоретичних догм, а в якості форми життєвої практики» [8, с. 62]. Секст Емпірик визначав скептицизм як мистецтво протиставлення будь-яких предметів, що мисляться як «видаються нам в уяві». Він розглядав людську свідомість як об'єкт, що конструює в собі картину соціальної реальності, бо може «копіювати» її елементи та маніпулювати ними в собі. Платон, на думку Е. фон Глазарсфельда, підійшов ще ближче до онтології цього питання, бо ставив проблематику механізму співвідношення об'єкта реальності та його ідеї, якою ми його собі уявляємо, осмислюємо, й з якої об'єкт матеріального світу черпає саму «потенцію» свого існування.

Наступний вектор, в якому формувався конструктивізм, знайшов продовження в Новий час у дослідженнях Р. Декарта. Він створив дуже цікаву для конструктивізму ідею «*cogito*» у її баченні як акту пізнання, рефлексії відносно оточуючого світу, при якій суб'єкт, що пізнає, розуміє своє пізнання та збирає знання про реальність у єдиний цілісний конструкт [9, с. 128]. Революційним було те, що у термін «*cogito*» філософ вкладав розуміння не самого лише суто механізованого явища «мислення», що нерідко приписують автору. Уся оточуюча реальність (як соціальна, так і матеріальна, фізична, теологічна і т. д.) може успішно освоюватися феноменом «*cogito*» за допомогою радикального сумніву. Пізніше така філософська платформа «*cogito*» як бачення відокремленості, постійної перевірки своїх знань, замкнутості на собі у плані гносеологічних практик стала певною основою для семантики Гайдегерівської категорії «*Dasein*», яку він зробив ключовим елементом пізнання у своїй філософській системі.

Британський емпіризм як «протогалузь» конструктивізму в обличчі філософа Дж. Берклі вносить до напрямку його сучасну методологічну основу, додавши до онтологічної схеми процесів пізнання формулу: «існувати – бути тим, кого сприймають» й використовувати при цьому обов'язкову методику порівняння. А для існування самої такої можливості порівняння необхідно побудувати уявну модель предмета/явища/феномену, що може відбутися лише після її відображення у свідомості: «ідея не існує без того, щоб її спочатку не

сприйняли. Всі значні слова є наслідком ідеї. Й усі наші знання про ідеї. Всі ідеї приходять ззовні чи зсередини» [10, с. 44–45]. Подальший розвиток ідей Дж. Берклі, помножений на раціоналізм, дозволив Д. Юму стверджувати, що «розуму нічого не явлено, окрім відчуттів, і жодна даність досвіду не дозволяє розуму побачити справжній зв'язок цих відчуттів з предметами». Таким чином, Д. Г'юм показав, що ідеї, як основні структурні одиниці нашого мислення за Дж. Берклі, не можуть бути перевіреними на правильність, оскільки не існує жодного іншого методу перевірки окрім «людського» (фізичних відчуттів) [11, р. 63].

І. Кант у своїй фундаментальній онтології оформив процеси пізнання як форми судження – окремі конструкти апіорні та апостеріорні, що синтезуються між собою через відчуття. Це привело Канта до твердження того, що вся наша пізнавальна діяльність проходить як робота «в ідеї, а не в дійсності»: «Я знаю, що у таких випадках звертаються до самого терміну Бога, через який й має бути визначене його буття. Однак, легко помітити, що це проходить в ідеї, а не в дійсності» [12, р. 34]. Так епістемологія Канта дала конструктивістам початок розуміння того, що явища апіорності категорій мислення та концепція «річ-в-собі» наводять на думку про нескінченність варіантів світу, а отже, й принципової неможливості пізнання іншої реальності, окрім тієї, що складена у свідомості суб'єкта.

На початку ХХ століття передвісником нової філософської течії, «вибухом» для становлення нових методологій цілого ряду дисциплін стали роботи Е. Гуссерля з його термінами *феноменологічного повороту, трансцендентального Я, інтенційності* [13]. Для конструктивізму філософія Е. Гуссерля стала фактичною методологічною точкою зародження досліджень соціальної реальності як такої та можливих векторів її пізнання. Згодом основа його поглядів буде детальніше досліджена та систематизована в соціально-філософських роботах А. Шюца [14], П. Бергера, Т. Лукмана [15].

Для цієї статті цікавим постає розуміння Е. Гуссерля конструктивістських засад пізнання всієї реальності в цілому: «сутність споглядання, що здійснюється, лежить в певних фактах: мисленні та спогляданні, які як акти мають розрізнятися» [16, с. 321]. При такому розумінні процесів пізнання соціального для нього було головним, щоб вироблені уявлення про соціальну реальність не протиставлялися одне одному та не входили між собою в конфлікт (тут бере своє коріння соціальний інтеракціонізм): «будь-які єдності є суть єдності змісту... реальність та світ – лише найменування значних змістовних одиниць» [16, с. 90–92].

На думку Гайдегера, те, на що, у Канта «не вистачило духу», при осмисленні робіт скептиків та згаданих ідей Р. Декарта, зробив Е. Гуссерль. За допомогою уяви, її можливості фантазувати, конструювати в свідомості уявні елементи оточуючого світу, ми можемо приходити до абсолютно іншого рівня пізнання, що урівноважує між собою процеси споглядання та осмислення. Так Гуссерль зазначав: «Якщо брати переживання, що відноситься до роду «фантазія щодо речі», то фантазія уяви є репродуктивним механізмом,

визначеним у темпоральності як акт свідомості: «кожна свідомість має або характер «відчуття» або «фантазму»» [17, с. 115]. Таким чином, феноменологія ввела в обіг конструйовану реальність світу, де ми виступаємо одночасно суб'єктами, що конструюють навколишній світ у свідомості, та об'єктами цього ж «життєвого світу» серед інших об'єктів навколишнього світу.

Після робіт Е. Гуссерля онтологічна парадигма феноменології продовжила закладати практичний вектор «дооформлення» та розширення конструктивістської парадигми у вигляді символічного інтеракціонізму. Цей напрям виступив у ролі практичного осмислення процесів та механізмів «збірки» картини соціальної реальності на індивідуально-комунікативному мікрорівні. Напрямок символічного інтеракціонізму як наукова парадигма переводив виведену Гуссерлем феноменологію та її переосмислені категорії на індивідуально-побутовий рівень розгляду. Інтеракціонізм деталізується на повсякденній комунікації й поєднує в собі увагу до порядків соціальних взаємодій та процесів конструювання результатів цих взаємодій. Соціальний інтеракціонізм, як етап становлення соціально-конструктивістської парадигми бачення світу, відомий завдяки роботам Г. Міда та Г. Блумера [18]. Г. Мід конструював картину соціального у індивіда як такого, що «інтерпретує» для себе дійсність. Для Міда комунікація поставала основою для конструювання цілісного світу соціального, а інтенційність в такій комунікації більшою мірою полягала в посиленні уваги до себе, а не до інших: «для конструювання ідентичності необхідно, щоб особистість реагувала сама на себе. Окрема людина до тих пір не є ідентичністю в рефлексивному розумінні, доки не постає сама для себе об'єктом» [18, с. 224]. Тобто, відповідно до феноменологічних засад Е. Гуссерля, Г. Мід показував необхідність «відокремлення» в своїй свідомості (уяві/cogito/інтенції/суб'єктності в категоріях різних філософів) як в просторі для конструювання, тематизованого себе, яким я є в очах інших людей. Це, на думку Г. Міда, дозволяє індивіду конструювати свою поведінку, ідентичність, очікування відповідно до «картини реальності» [18, с. 220].

Пізнавальна цінність цього напрямку конструювання соціального як методології полягає в тому, що було винесено за дужки класичну соціологічну методологію («веберівську»), де суспільство є здебільшого збіркою інститутів, норм, правил, неформальних розпорядків тощо, які й визначають картину соціального в цілому. Єдине, що мало значення – це активність суб'єкта. Як зазначав Г. Блумер «суспільство є діяльність». Таким чином Г. Мід та Г. Блумер обґрунтували першу «чисто» конструктивну наукову теорію бачення соціального, але в векторі феноменологічного напрямку осмислення феномену буття. Світ складається з об'єктів, відносно до яких можна в довільному порядку формувати своє відношення або наділяти їх тим чи іншим символічним значенням. Ці відношення й значення можуть кардинально варіюватися. А саме ж знання й розуміння свого/чужого символічного постає елементом, що має першочергове змістоутворююче значення всередині соціального простору.

А. Шюц розвинув феноменологію Е. Гуссерля методологічно дещо іншим чином, ще більше деталізувавши, надавши широких дослідницьких можливостей методиці соціального конструювання. А. Шюц підвів й максимально наблизив категорію «життєвого світу» Гуссерля до соціального: «світ повсякденного життя вказує своїм походженням й значенням на активність людини» [14, р. 14]. Таким твердженням А. Шюц визначив конструйований характер нашого світу соціальної реальності, яка на його думку складалася не виключно з чуттєвих даних індивіда про соціальне, а й включно із повсякденною «рутинною» діяльністю самих акторів, які визначають зміст та значення дій. Через таке пояснення світу соціальної реальності розуміння А. Шюца суттєво доповнювало конструктивістське бачення, бо ще більше вписувало в нього роль свідомості індивіда та її структур. Індивід пояснював соціальну реальність для себе всередині «тотального» явища повсякденності через мову, символи, негласні правила, світ матеріальних об'єктів, норми і т. д. А. Шюц робив зауваження на тому, що кожен індивід все ж розставляє певні «акценти» всередині повсякденності: «кожен індивід має унікальну біографію й тому інтерпретує та відчуває світ трохи інакше, аніж інші» [14, р. 43].

Таке теоретичне підґрунтя дало розвиток до заснування А. Шюцем нового бачення соціальної реальності у вигляді «теорії множинних світів». У ній він перерозглянув зміст соціального буття, повністю перекинувши його походження у світ взаємодії структур всередині нашої свідомості та зазначаючи корегуючий вплив на неї з боку світу фізичних об'єктів. Таке феноменологічне переосмислення традиційних веберівських засад бачення суспільства дозволило А. Шюцу теоретично закріпити модель соціального як світу «множинних реальностей», семантично позначених ним як «кордони змістів». Частинами, з яких складається соціальна реальність, у Шюца постає безліч «множинних реальностей» всередині нашої свідомості: фантазії, сну, релігії, емоцій, мистецтва, навіженості (у хворих), які щільно накладені один на інший поверх, взаємодіють у щоденній рутині повсякденних дій та в світі матеріальних речей. Й саме тому кожен індивід має свій унікальний «когнітивний стиль» (постає індивідом як неповторністю) [14, р. 17]. Всі ці множинні світи «фізично», якщо можна так казати про них, існують у життєвому світі індивіда, але єдиною ланкою, за А. Шюцем, поєднує їх лише феномен повсякденності. Вона – єдина «абсолютна реальність», з якою ми «звіряємо» конструкти наших множинних світів, які у своїй єдності дають нам загальну картину тлумачення соціального та матеріального світу.

Таким чином конструктивістська соціально-філософська парадигма до середини ХХ століття остаточно оформила в науковій думці доцільність дослідження соціальної реальності крізь певні «призми», які одночасно як обробляють, так і вміщують в собі норми схематизації світу: cogito, уява (опосередковано), «здоровий глузд», життєвий світ, Dasein, множинні світи, пізніше – габітус тощо.

Далі конструктивістська парадигма дослідження соціального в своїй основі розвивалася у діалектичному зв'язку із філософською системою А. Шюца. Коли А. Шюц постулював вищевикладене бачення соціального, переосмисливши в своїх роботах феноменологію Гуссерля [16, 17], напрацювання Г. Міда, Дьюї [18] та психологізм У. Джеймса, він змінив неокантіанський формат філософії в осерді соціологічно-гуманітарного знання. Він започаткував масштабний методологічний перехід від практичного дослідження в соціальному цінностей та інститутів до розгляду проблем змістів, мотивів, значень, символів. Шюц вказав на множинність, на процеси нашарування різних світів (фантазії, сну, релігії, емоцій тощо), але загострив наступну серйозну проблематику: як при конструюванні індивідами соціального простору та всієї картини реальності в цілому кордони, процеси взаємодії, взаєморегуляції цих світів поєднуються між собою? Дослідникам було вкрай необхідно відповісти на це питання, яке й сам А. Шюц зазначив у своїх роботах, але все ж не почав деталізувати ті «кордони визначної галузі змісту, до яких переживання і належать» [19, с. 16].

Тут дослідники прийшли до двох можливих векторів вирішення цього питання. Перше вирішення цієї проблематики запропонував І. Гофман у вигляді теорії фреймів, як конструктивістської теорії середнього рівня. Комунікація у світі повсякденного буття індивіда є комутатор, який встановлює зв'язок між «множинними світами», але не визначає їхніх кордонів. Саме тому на передньому плані постає явище фреймування як феномена, що позиціонує такі переходи. Головна мета фрейма як феномена та фреймування як методу – створити кордони, рамки (*frames*) між надшироким рядом ситуацій взаємодії в соціальному полі, вказати за аналіз чого саме (події, феномена, взаємодії, комунікації як «шматка» реальності) відповідає кожен окремо взятий із множинних світів у шюцевському баченні, й зміст якій соціальній події/взаємодії він надає. Саме механізми фреймування, на думку І. Гофмана, постулюють в соціальне життя можливість соціальної організації, порядку та взагалі елементарної можливості розуміти одне одного всередині соціального. Наприклад, саме явище фреймування дозволяє нам відрізнити кадри справжніх бойових дій від кадрів кінострічки про війну, гри у пейнтбол, театральної вистави тощо. Соціальне у твердженнях Гофмана конструюється як «структура з надскладністю», в якій змісти накладаються один на інший, створюючи ряд прошарків (*layering*), де фреймові структури стають відділяючими дужками, подібно до пробілів між словами й буквами в тексті, роблять «переходи» від однієї взаємодії до іншої [20, с. 108].

Другим підходом до вирішення питання механізму взаємодії різних окремих світів постає розуміння соціального, викладене в роботі П. Бергера та Т. Лукмана «Соціальне конструювання реальності: трактат із соціології знання» [15]. Автори підійшли до вирішення зазначеної проблеми трактування змістів на стику шюцевських «світів» менш деталізовано, але не менш ґрунтовно. У них можна побачити певне «подвійне конструювання» світу соціального: Бергер та Лукман зазначали першочергову роль соціальної інтеракції у

формуванні трактувань, інтерпретацій та змістів всередині соціального простору, але й вказували на вже згадану структуру «здорового глузду», в рамках якого «підганяються» одне до одного «множинні світи» в процесах комунікації. За Бергером та Лукманом світ соціального складається з окремих частин (конструктів, структур), але й самі ці конструкти є за своєю сутністю ідеями, які відповідні своєму історичному періоду. На відміну від І. Гофмана, П. Бергера та Т. Лукмана не занадто ускладнюють структуру соціального новими явищами (на зразок фреймування, транспонування). Вони вказують, що мова є тим соціальним «інтегратором», що дає можливість максимально чітко взаємодіяти та розрізняти в соціальній реальності змісти та значення «множинних світів», що вийшли з потенційного стану свого існування у повсякденність. На їхню думку можливі недосконалість, що виникають у процесах комунікації, «доконструюються» саме мовними аспектами: «завдяки своїй здатності виходити поза кордони «тут-й-зараз» мова поєднує різноманітні зони реальності (у шюцевському баченні це множинні окремі світи – авт.) повсякденного життя та конструює їх у єдине змістовне ціле. Ці виходи мають просторовий, часовий та соціальний вимір» [15, с. 70]. Але мова не розуміється ними як конструктивістський засіб саморегуляції. Вона виступає посередником, і в суспільстві є ряд спеціалістів, інститутів («соціальний запас знання» в їхній роботі), які є визнаними (традиційними, правильними «тут-й-зараз») і беруть на себе право за допомогою мови трактувати окремі фрагменти реальності або всю соціальну реальність взагалі. Саме контроль над мовою надає можливість контролювати та легітимізувати будь-які зміни конструкту соціального в цілому.

Як можна зробити висновок з роботи Бергера та Лукмана, соціальна реальність постає залежною від свідомості та щоденних практик індивіда, що укорінені глибоко в символічному, мовному, та багаторівневості його трактувань. Символічність речей та явищ, на думку авторів, «кодифікує» реальність у феномені мови та дозволяє згодом зчитувати її. Людська повсякденна активність (інтелектуальна, фізична, емоційна тощо) постає стрижневою, бо в ній криються рутинізовані пласти потреб та інтересів індивідів, що безпосередньо визначають й сам стан картини соціальної реальності укоріненій в їх свідомості і, як наслідок, мові. Здоровий глузд помножений на комунікацію дозволяє, таким чином, дорефлексивно формувати наше пізнання світу [15, с. 62].

Таке бачення соціального сприйняв також П. Бурдьє, який доповнив конструктивістське бачення соціального введенням в соціологію терміна «габітус», який розумів як систему сприйнятих надіндивідуальних схильностей при осмисленні, структуризації, символізації соціального простору: «він (габітус – авт.) система пропорцій, що породжує та структурує практику агента і його уявлення. Він дозволяє спонтанно орієнтуватися в соціальному просторі й адекватно реагувати..» [21, с. 65]. Габітус є конструкт, обумовлений історичним часом, який нав'язує індивідам системи мислення та оцінки. Наприклад, поділ людей в залежності від культурного капіталу (інтелігенція,

робітничий клас), поділ за соціально-економічним статусом (буржуа, пролетаріат) і, навіть, специфікою одягу, що відрізняє інженера від банкіра. Але необхідність такого поділу вже конструюється не безпосередньо індивідом, а «історичним сприйняттям», яке поділяється та поширюється через ЗМІ, науку, мистецтво. Пізніше П. Бурд'є вийшов за допомогою цього терміна на особливості функціонування механізму «підтримки – зміни», усталеного формату соціальної реальності. Соціальна реальність підтримувалася, на думку автора, за допомогою формальних та неформальних соціальних інститутів («конвертація капіталів» у роботах П. Бурд'є) й структур, що надають ролі, схеми-типізації, практичний зміст і, головне, легітимацію тим чи іншим повсякденним практикам, що наповнюють соціальну реальність й творять її як таку. При цьому мова знов таки постає у Бергера й Лукмана як і надінститут, що дозволяє елементам соціального капіталу контролювати й оформлювати процеси конструювання соціальних ролей та дій, оціночних та символічних типізацій відповідно до габітусу як системи сталих схем взаємодії й в рамках конкретного історичного часу [22, с. 110–117].

Висновки. В ХХ столітті у соціально-філософських поглядах було остаточно сформовано основу конструктивістського підходу у дослідженнях соціальної реальності. Конструктивізм природа соціальної реальності була визначена як структура, що не може бути абсолютно точно пізнаною, бо йде постійний процес її оновлення, доповнення, перебудови (ідейний внесок скептицизму). На цій основі конструктивісти теоретично довели необхідність вивчення всього соціального саме як продукту соціальної інтерсуб'єктивності (ідейний внесок інтеракціонізму), в якому люди визначають, пояснюють, взаємодіють, інтерпретують для себе оточуючу дійсність. Для вдосконалення точності досліджень суспільства з усіма його проявами соціальне конструювання як методика застосовує проміжні елементи: фрейми, типіфікації, здоровий глузд, символи, значення, кордони змісту (множинні світи), габітус тощо. Вони дозволяють конструктивістам визначати, пояснювати, інтерпретувати норми та особливості елементів соціальної реальності максимально відповідно до простору й часу, в яких вони існують. Водночас конструктивізм посилює увагу до повсякденності як феномену, що тотально вміщує в собі всі весь спектр соціальних інтеракції та виконує мовно-категоріальне трактування символічного всередині себе. Через посилення уваги до інтерсуб'єктивного конструктивізм закладав фундамент переходу до розуміння мови та її аспектів як ключових «цементуючих» елементів між соціальним буттям та нашим знанням про нього.

Вже наприкінці ХХ – початку ХХІ століть можна зазначити, що увага у конструктивістських дослідженнях соціального зміщується до проблематики загальнопланетарних стратегій максимальної «прив'язки» уяви широких мас до ряду штучних феноменів та явищ (*симулякрів*). Симулякри потужним шаром несвідомого удосконалюють й корегують повсякденність цілих соціумів, таким чином змінюючи їх докорінно. Серед них можна виділити такі постматеріальні й віртуальні явища, як наприклад, реклама, соціальні мережі, глобалізація,

кінематограф, комп'ютерні ігри, постіндустріалізація економіки, бренди, мода, курси валют, ідеології, інформаційні технології, Інтернет простір тощо. Всі вони все більш активно стають зовнішніми чинниками впливу на соціальне, змінюють наше повсякденне буття, «модифікують» наш світогляд та визначають специфіку процесів нашого пізнання у ХХІ столітті.

ЛІТЕРАТУРА

1. Релятивизм как болезнь современной философии / Под ред. В. А. Лекторского. – М.: Канон+, 2015. – 392 с.
2. Алексеева Т. А. Мыслить конструктивистски: открывая многоголосый мир / Т.А. Алексеева // Сравнительная политика. – 2014. – № 1. – С.4–21.
3. Хлебалин А. В. Эссенциализм и антиэссенциализм в модальной логике / А. В. Хлебалин // Философия науки. – 2003. – № 2. – С. 34–46.
4. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I / пер. А. В. Лебедева. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
5. Розенгрэн М. Тезис Протагора: доксологическая перспектива / М. Розенгрэн // Вопросы философии. – 2014. – № 5. – С. 171–178.
6. Платон. Тимей / пер. С. С. Аверинцева // Платон. Соч. Т. 3. – С. 421–500.
7. Storig H. Kleine Weltgeschichte der Philosophie // Frankfurt am Main, 1992. – 458 s.
8. Hefner C Geschichte der Philosophie // Aufl, Stuttgart, 1992. – 780 s.
9. Декарт Р. Сочинения в 2-х т: Т. 2. / Рене Декарт. – М.: 1994. – 625 с.
10. Berkeley G. Philosophical commentaries / G. Berkeley // London, 1948, Vol. 1. – 541 p.
11. Hume D. Philosophical Essays Concerning Human Understanding / D. Hume. – Essay XII, Liberty Fund, Inc., 1987, – 427 p.
12. Ritzel W. Immanuel Kant: eine Biographie / W. Ritzel – Berlin: N. Y., 1985. – 736 p.
13. Розин В. М. Феноменология глазами методолога / В. М. Розин // Вопросы философии. – 2008. – № 5. – С. 116–126.
14. Schutz A. The Problem of Social Reality / A. Schutz // The Hague, Martinus Nijhoff, 1973.
15. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман; Пер. с англ. Е. Руткевич. – М.: Academia-Центр Медиум, 1995. – 323 с.
16. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. [Текст] / Э. Гуссерль. – М.: Академический проект, 2009. – 489 с.
17. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени / Э. Гуссерль – М: Гнозис, 1994. – 162 с.
18. Мид Г. Дж. От жеста к символу / Г. Дж. Мид // Американская социологическая мысль – М.: МГУ, 1994. – 218 с.

19. Шюц А. О множественности реальностей / А. Шюц // Социологическое обозрение. – 2003. Т. 3, – № 2. – С. 3–34.
20. Гоффман И. Анализ фреймов: Эссе об организации повседневного опыта. / И. Гоффман – М.: ИС РАН, 2003. – 752 с.
21. Бурдые П. О символической власти / П. Бурдые // Социология социального пространства. – СПб.: Алетейя, 2007. – 288 с.
22. Бурдые П. Стратегии воспроизводства и способы господства / П. Бурдые // Социология социального пространства. – СПб.: Алетейя, 2007. – 288 с.

REFERENCES

1. Relyativizm kak bolezni sovremennoy filosofii / Pod red. V. A. Lektorskogo. – М.: Kanon, 2015. – 392 s. (in Russian).
2. Alekseeva T. A. Myislit konstruktivistski: otkryivaya mnogogolosyiy mir / T. A. Alekseeva // Sravnitel'naya politika. – 2014. – № 1. – С.4–21 (in Russian).
3. Hlebalin A. V. Essentsializm i antiessentsializm v modalnoy logike / A. V. Hlebalin // Filosofiya nauki. – 2003. – № 2. – S. 34–46 (in Russian).
4. Fragmentyi rannih grecheskih filosofov. Ch. I / per. A. V. Lebedeva. – М.: Nauka, 1989. – 576 с. (in Russian).
5. Rozengren M. Tezis Protagora: doksologicheskaya perspektiva / M. Rozengren // Voprosy filosofii. – 2014. – № 5. – S. 171–178 (in Russian).
6. Platon. Timey / per. S. S. Averintseva // T. 3. S. 421–500 (in Russian).
7. Storig H. Kliene Weltgeschichte der Philosophic // Frankfurt am Main, 1992. – 458 s. (in German).
8. Helferich S. Geschichte der Philosophic // Aufl, Stuttgart, 1992. – 780 s. (in German).
9. Dekart R. Sochineniya v 2-h t: T. 2. – М.: 1994. – 625s. (in Russian).
10. Berkeley G. Philosophical commentaries // London, 1948, Vol. 1. – 541 p. (in English).
11. Hume D. Philosophical Essays Concerning Human Understanding. Essay XII, Liberty Fund, Inc., 1987, – 427 p. (in Russian).
12. Ritzel W. Immanuel Kant: eine Biographie. Berlin.: N. Y., 1985. – 736 p. (in English).
13. Rozin V. M. Fenomenologiya glazami metodologa / V. M. Rozin // Voprosy filosofii. – 2008. – № 5. – S. 116–126 (in Russian).
14. Schutz A. The Problem of Social Reality / A. Schutz // The Hague, Martinus Hijhoff, 1973. (in English).
15. Berger P., Lukman T. Sotsialnoe konstruirovaniye realnosti: Traktat po sotsiologii znaniya / Per. s angl. E. Rutkevich. – М.: Academia-Tsentr Medium, 1995. – 323 s. (in Russian).
16. Gusserl E. Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. T. 1. [Tekst] / E. Gusserl - М.: Akademicheskiy proekt, 2009. – 489 s. (in Russian).
17. Gusserl E. Fenomenologiya vnutrennego soznaniya vremeni. – М: Gnozis, 1994. – 162 s. (in Russian).

18. Mid G. Dzh. Ot zhesta k simvolu / Amerikanskaya sotsiologicheskaya myisl – M.: MGU, 1994. – 218 s. (in Russian).
19. Shyuts A. O mnozhestvennosti realnostey / A. Shyuts // Sotsiologicheskoe obozrenie. 2003. T. 3, № 2. – S. 3- 4 (in Russian).
20. Goffman. I. Analiz freymov: Esse ob organizatsii povsednevnogo opyita. – M.: IS RAN, 2003. – 752 s. (in Russian).
21. Burde P. O simvolicheskoy vlasti / P. Burde // Sotsiologiya sotsialnogo prostranstva. – SPb.: Aleteyya, 2007. – 288 s. (in Russian).
22. Burde P. Strategii vosprizvodstva i sposobyi gospodstva P. Burde // Sotsiologiya sotsialnogo prostranstva. – SPb.: Aleteyya, 2007. – 288 s. (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Кирницкий О. В. Развитие парадигмы социального конструктивизма в истории социально-философской мысли.

Статья посвящена определению основных этапов становления парадигмы социального конструктивизма в социально-философской мысли. Определяются вызовы, которые обусловили саму необходимость становления данного направления. В работе указываются особенности социального пространства и специфика развития теоретического и практического конструирования его отдельных элементов. Наибольшее внимание уделено ключевым фигурам философов, которых можно назвать конструктивистами, и их теоретическим наработкам. Подчеркивается роль в конструктивизме таких элементов как социальная реальность, социальные интеракции, порядок взаимодействия между индивидами. Выявляются общие тенденции социально-философских теорий, задающих тон направлению и сегодня.

Ключевые слова: *социальный конструктивизм, социум, значение, интеракция, феноменология, порядок взаимодействия.*

SUMMARY

Oleg Kirnitsky. The Development of Social Constructivism Paradigm in the History of Social and Philosophical Thought.

This article focuses on the theoretical filling and the need to update the paradigm in terms of social construction at the beginning of the XXI century. The author determined the specific properties of historical processes of social design techniques that laid the foundation for the design of the current state direction. The work is defined as the philosophical, historical and pragmatic reasons for the transformation of views on society and its research methods.

From the beginning, the author begins to review the historical-philosophical subtext formation constructivist views. At the same time the text specified features views of the copyright status of the social whole in a single historical time: from Ancient Greece to the end of the twentieth century. The author points out the features, trends and benefits of each model constructivist thinking in particular social and

indicates those trends that have become critical to the attention of philosophers. The article showing historical changes format design, social phenomenon appears when such radically changing, complicated, supplemented, and therefore it is extremely difficult to investigate. Also indicated on election issues researchers base, through which the vision will be social trends. It constantly mutates, carries its own accents and late twentieth century brings their attention to postmaterialne and virtual. Marked communication and continuity of various philosophers and their views are defined phenomena and social phenomena that are the connecting element between constructivist theories direction as a whole.

The author states the basis on which built social process design or its individual structures. She phenomena are the language and everyday life, beyond which it is impossible to construct a theoretical construct of social and practical content that form our social existence.

Direct heredity in the views of philosophers of different eras, they attempt to create a theoretical construct, which would be the most appropriate era, to be classified as "constructivists" quite a wide range of great philosophers and researchers of social space. The author notes "triple" structure of social constructivism, skepticism, phenomenology, symbolic interactionism of which has its roots direction. Highlights the versatility of constructivism as research methods of social space and the order of interaction of individuals within it. The main idea of the article is the vision necessary most precise possible most specific understanding of the relationship between the surrounding natural environment created by social reality and perceptions of each individual on the environment in which it exists.

The text concludes that the Humanities, especially in the social-philosophical field, began vyokremlyuvatysya constructivist approach like generalizes the essence interdisciplinary, allowing more adequately and prognostic about the real state of social processes and relationships describe the picture of social reality.

Key words: *social constructivism, society, values, interaction, constructs, orders of interactions.*

К ВОПРОСУ О ПРЕДЕЛАХ ПРОСВЕЩЕНЧЕСКОГО ВЕРБАЛИЗМА

Реферат. Данная статья посвящена проблеме посреднической роли языка в пространстве Просвещения. Автор опирается на исследования К. Сискина, В. Уорнера и О. Перепелицы. Используя компаративный метод, он сопоставляет европейское и китайское Просвещения и доказывает, что язык способен выполнять свои посреднические функции при достаточно высоком онтологическом статусе слова и текста. Язык связывает человека с высшими уровнями бытия. При этом на уровне сущностей, статус которых превышает статус слова и текста, слово и текст действовать уже не могут.

Ключевые слова: Просвещение, медиация, вербализм, авербализм, слово, текст.

В последнее время в западной [1], а затем и в отечественной литературе [2] проявилась тенденция рассматривать Просвещение как медиальный феномен. Так, О. Перепелица связывает необходимость медиации с наличием неких метафизических разрывов Просвещения и выделяет три просвещенческих медиума, один из которых – язык [2, с. 132, 123–126]. При этом исследователь не стремится четко определить, при каких условиях язык, выступающий в антропосфере в роли всеобщего медиума, становится специфически просвещенческим посредником и в каких границах он способен выполнять свои посреднические функции. Автор данной работы пытается отчасти восполнить этот пробел, ставя вопрос о пределах просвещенческого вербализма. Речь при этом пойдет о европейском и китайском Просвещениях.

Отец европейского доклассического (античного) Просвещения Платон делает язык посредником между человеком и истинным бытием. Более узко – между человеческим разумом и врожденными идеями, опознавая в настойчивом вопрошании орудие анамнезиса: «<...> В человеке, который не знает чего-то, живут верные мнения о том, чего он не знает <...> А если бы его стали часто и по-разному спрашивать о том же самом, будь уверен, он в конце концов ничуть не хуже других приобрел бы на этот счет точные знания»; «А поскольку и в то время, когда он уже человек, и тогда, когда он им еще не был, в нем должны жить истинные мнения, которые, если их разбудить вопросами, становятся знаниями, не все ли время будет сведущей его душа?» [3, т. 1, с. 595, 596]. Признает философ и связь между именами вещей и их природой: «И Кратил прав, говоря, что имена у вещей от природы и что не всякий мастер имен, а только тот, кто обращает внимание на присущее каждой вещи по природе имя и может воплотить этот образ в буквах и слогах» [3, т. 1, с. 622]. С другой стороны, язык, по Платону, часто дает неверное и ненадежное отражение бытийных истин [3, т. 1, с. 671]. Поэтому осуществляемое им посредничество сводится, строго говоря, к одной лишь провокативной функции (спровоцировать припоминание). Когда же речь идет о постижении сути вещей, лучше вовсе обойтись без посредников [3, т. 1, с. 679].

На заре классического европейского Просвещения Бэкон уже всерьез сомневается в перспективности языкового посредничества между разумом и божественными идеями, составляющими суть вещей. Слова часто оказываются враждебны разуму и используют против него свою силу («<...> verba vim suam super intellectum retorqueant et reflectant <...>») [4, v. 1, p. 262]. Слова навязывают разуму два рода идолов («Idola quae per verba intellectui imponuntur duorum generum sunt») [4, v. 1, p. 262].

Еще дальше идет Локк. По его мнению, общественная жизнь невозможна без обмена идеями. Подобный обмен осуществим лишь при посредстве знаков, обозначающих идеи. На эту роль люди и приспособили издаваемые ими звуки [5, v. 2, p. 161]. Но связь между знаком и идеей каждый человек устанавливает произвольно: «<...> And every man has so inviolable a liberty to make words stand for what ideas he pleases, that no one hath the power to make others have the same ideas in their minds that he has, when they use the same words that he does» [5, v. 2, p. 165]. И это делает язык весьма скверным посредником. К тому же люди не умеют им пользоваться. В результате в сфере познания разыгрывается настоящая комедия ошибок. Выход один: язык и его пользователи должны быть подвергнуты просвещенческому перевоспитанию. Поэтому Локк призывает философов изучать способы исправления языка [5, v. 2, p. 290].

В постклассическом Просвещении метаморфозы вербализма продолжают. Особенно интересен в этом плане фрейдизм. Как и любая другая разновидность Просвещения, он нацелен на работу с природой, правда, исключительно с человеческой.

Бессознательное и есть та самая человеческая природа, которая служит объектом психоаналитических усилий. «Бессознательное лежит за порогом временного потока сознания, это как бы вечная природа, (или “мировая воля” Шопенгауэра), вторгающаяся в мир феноменов сознания» [6, с. 178]. При этом проблема бессознательного ставится Фрейдом как онтологическая. Специфику фрейдовских онтологических изысканий В.М. Лейбин характеризует следующим образом: «<...> Психоаналитическое учение сосредоточивается на самом человеке, на той его глубинной основе, благодаря которой осуществляется бытийственность всех его жизненных проявлений, как естественно-природного, так и духовного порядка. <...> Фрейд не столько отворачивается от онтологической проблематики, сколько переносит ее в глубины человеческого существа» [7, с. 102]. И еще: «Фрейдовская онтологизация бессознательного носит психоидный характер и связана с осмыслением психической реальности» [7, с. 106].

При этом Фрейд фактически возвращается к платоновской теории анамнезиса. «Познание бессознательного в психоаналитической философии становится <...> припоминанием, восстановлением в памяти человека ранее существовавшего знания» [7, с. 137].

О фрейдистском вербализме В. М. Лейбин пишет: «Процесс “узнавания” бессознательного соотносится в психоаналитической философии с возможностями встречи предметных представлений с языковыми

конструкциями, выраженными в словесной форме. Отсюда то важное значение в теории и практике психоанализа, которое Фрейд придавал роли языка и лингвистических построений в раскрытии содержательных характеристик бессознательного» [7, с. 136]. Правда, психоанализ в данном случае занимает прежде всего неверное, неуместное употребление слов – оговорки, описки и проч. Ведь именно несоответствие слова своему месту открывает некий зазор, через который высвечивает себя бессознательное.

Оговорки Фрейд рассматривает как психические акты («<...> sie seelische Akte sind <...>»), осуществляющиеся через столкновение разных намерений («die Interferenz von zwei verschiedenen Intentionen»), в котором выявляется некий конфликт сознания с бессознательным [8]. Квалифицированный анализ оговорки может раскрыть суть конфликта и вывести на свет некие неосознаваемые смыслы.

Европейская мысль движется по довольно сложной траектории. У Платона мы видим онтологизированное слово, слово, связанное с сутью вещей. Но связь эта ненадежна, а потому онтологический статус слова непрочен. При этом бытийно наполнены лишь правильные имена вещей. У Локка слово предельно деонтологизировано: идеи – отражения вещей, слова – знаки идей. Произвол в использовании знаков усугубляет ситуацию. У Фрейда онтологическое наполнение обретает прежде всего неверное слово. Оно указывает на подлинную суть человека, давая проговориться бессознательному. Однако поскольку психоаналитик стремится к тому, чтобы содержание бессознательного было в итоге проговорено на «правильном» языке, то и здесь мы сталкиваемся с двуединым процессом лечения-воспитания человека и языка. Иначе говоря, язык амбивалентен. Он – орудие анамнезиса, посредник между сознанием и бессознательным и в то же время – объект просвещенческого перевоспитания.

Иную картину мы наблюдаем в Китае. Вербализм здесь проявляется очень ярко. И главные вербалистские установки выражены понятием *вэнь*. Данное понятие весьма многозначно и при этом сочетает в себе значения *письменность, просвещение, образование, словесность* [9, с. 180].

В «Лунь юе» обозначена противоположность *вэнь* и *природы*: «Наиболее созвучны понятию человеческой природы в “Изречениях” два термина: “син” – собственно “природа” и “чжи” – “простой”, “неукрашенный”. Прежде всего, они указывают на нечто общее для всех людей. Конфуций говорит: “Природа (син) каждого с другим сближает...” <...> То же относится и к “неукрашенному”, которое сопоставляется с очищенной от шерсти кожей, сближающей “тигра и барса” с “собакой и бараном” <...> Природа противостоит привычке, навыку, т. е. чему-то приобретенному, не данному от рождения, а неукрашенное – понятию “вэнь”, означающему обработку – узор, наносимый на исходный материал» [10, с. 161–162].

Происхождение *вэнь* космично: «<...> Предание приписывает Конфуцию высказывания о том, что в основе культурного творчества человечества лежит восприятие неких непостижимо сложных “узоров Неба и Земли”, которые

породили графические символы древнейшего китайского канона – “Книги Перемен”, а от этих символов произошли знаки письма. Таким образом, язык, по китайским представлениям, отсылает не к логическому порядку понятий, а к зыбким, расплывчатым “образам”, которые в конце концов растворяются в бесконечно-утонченном “узоре” мироздания» [11, с. 36].

И после освоения человеком *вэнь* не утрачивает космической сути, а потому высокоонтологично: «<...> Понятие “вэнь” в китайской философии было предельно онтологизировано. В комментирующей части “Чжоу и” уже говорится о “знаках неба” и “знаках человека” <...> “знаках неба и земли” и дано истолкование “знаков” как проявляющейся в “символах” <...> “взаимосвязи вещей” <...> В качестве универсальной онтологической структуры знаки-*вэнь* связывались с *дао* и принципами (*ли*) всех вещей. <...> Позднее именно в неоконфуцианстве утвердилось понимание *вэнь* как эманации *дао* (Чжу Си) и “доступного наблюдению проявления принципов” (Ван Янмин)» [9, с. 181–182].

Однако уже в «Лунь юе» обнаруживается и авербалистская тенденция. Конфуций через слово, при посредстве слова ищет путь к космическому всеединству, осуществляя «поиск “одного” в словах (“одного высказывания”), ставящий целью добиться их полной логической нерасчлененности» [10, с. 48]. Однако обнаружение «одного высказывания» оказывается невозможным, поэтому «идеалом речи у Конфуция <...> выступает молчание» [10, с. 48].

Познание высших планов мироздания вообще осуществляется в безмолвии. «Исходным у первоучителя становится представление о сверхъестественном. Оно осознается им как тайна, которая недоступна обычным средствам познания и открывается лишь немногим “избранным”. И хотя знанию в целом отводится значительная роль, его функция в конечном итоге заключается в подготовке к восприятию трансцендентной реальности, которая постигается лишь в рамках “врожденной мудрости”, равнозначной “незнанию” и возвращению к “искренности” простых людей. Высшим проявлением такой мудрости становится косноязычие и молчание как отказ от познания истины в понятии и слове. Именно поэтому в “Изречениях” почти никогда не говорится прямо о Небе и связанной с ним природе в целом» [10, с. 22–23].

В «Лунь юе» есть такой фрагмент:

«Учитель сказал:

– Я хотел бы не говорить.

– Что же тогда мы сможем передать, если Вы не будете говорить? – спросил Цыгун.

Учитель ответил:

– А говорит ли Небо что-нибудь?

Но чередуются в году сезоны,

Рождается все сущее.

А говорит ли Небо что-нибудь?» (перевод И. И. Семененко) [12, с. 113].

И. И. Семененко комментирует данный отрывок следующим образом: «В связи с тем, что Небеса бессловесны, и Конфуций <...> собирается по их примеру отказаться от речи, высшее знание отождествляется с молчанием. Но такая немота означает по сути отказ от знания, поскольку оно совпадает с постижением человека, людей <...>, которое в свою очередь нерасторжимо связано со словом <...>. Высшая мудрость, к которой стремится Конфуций, оборачивается незнанием <...>. Характерной особенностью такого неосознанного знания становится понятие “одного”, что следует из отказа Конфуция считать себя тем, кто “выучивает многое и его помнит”, т. е. обладателем второстепенного знания, многознающим: Нет! / Я пронзаю одним. “Одно” здесь противопоставляется “многому” и потому явно характеризует именно высшее, т. е. судьбу Неба и процесс ее познания. Высшее знание есть “одно” – недифференцированное состояние, которое противостоит множественной раздельности вещей и означает слитность с небесной целостностью. Оно не случайно сопровождается молчанием – признаком буквально понятого тождества с образом беззвучно кричащего о тайнах вселенной Неба» [10, с. 91–92].

Сочетание вербалистской и авербалистской тенденций мы видим и у последнего великого конфуцианца классической эпохи Ван Янмина. У этого мыслителя вербализм, казалось бы, достигает пика. Конфуцианский канон философ отождествляет с первоосновами бытия. «Каноны суть постоянный Путь <...>. Как находящийся на небе он называется предопределением. Как даруемый человеку он называется природой. Как владычествующий <...> в теле он называется сердцем. Сердце, природа и предопределение суть единое, которое пронизывает людей и вещи, достигает <...> [всех] четырех морей, наполняет небо и землю, простирается на древность и современность. Нет ничего, чем бы [оно] не обладало <...>. Нет ничего, что бы [с ним] не совпадало <...>. Нет ничего, что бы [в нем] изменялось <...>. Говоря о нем в действиях [сил] *инь* и *ян*, спада и роста, называют это “Переменами”. Говоря о нем в осуществлении [государственных] основоположений и уставов, правления и служения, называют это “Писаниями”. Говоря о нем в проявлениях песнопений и декламации, нрава и чувств, называют это “Стихами”. Говоря о нем в складывании стройности и принципообразности, выдержанности и культурности, называют это «Благопристойностью». Говоря о нем в рождении радости и веселья, гармоничности и уравновешенности, называют это “Музыкой”. Говоря о нем в различении искреннего и фальшивого, превратного и правильного, называют это “Веснами и осенями” <...>. Это и называется “Шестью канонами”. “Шесть канонов” не суть что-либо иное. Но суть постоянный Путь <...> моего сердца» [13, с. 500–501].

В то же время философ использовал и откровенно авербалистские элементы чаньского учения. «<...> Ван Янмин приспособил к своей аргументации близкую ему по духу чаньскую концепцию “взаимоподобия сердечных печатей” (*синь инь сян сы*), провозглашавшую присутствие в сердце каждого человека всеобщего разума Будды, незыблемого, как печать. Понятие

сердечной печати отражает также идею духовной преемственности без посредства материи знаков и письмен. Таким образом, употребляя его, Ван Янмин в неявном виде подтверждал свой принцип приоритета незаочного личного контакта между учителем и учеником, а также проводил мысль, что он сам находится в такого рода контакте с Конфуцием и добивается этого для других, ибо, как сказано в <...> его стихотворении: “В сердце у каждого скрыт сам Конфуций, который // В миг, когда явным становится, рушит все шоры”» [9, с. 149].

Таким образом, в конфуцианстве онтологический статус слова / текста определяется через отношение словесного начала к высшим уровням мировой иерархии. У Конфуция *вэнь* нисходит к человеку, выполняя посреднические функции между людьми и Небом. Будучи образом всеединства, *вэнь* открывает благородному мужу путь к вхождению в него. Но когда слияние с Небом и вхождение во всеединство осуществлено, необходимость в посредничестве отпадает и слово сменяется безмолвием.

Ван Янмин резко повышает онтологический уровень слова, отождествляя «Каноны» в том *одном*, коего искал Конфуций и его разнообразными манифестациями. При этом базовые конфуцианские тексты обретают амбивалентность. В своем тождестве с Путем они – то, что инициирует посредничество, в тождестве с проявлениями Пути они – посредники.

Однако в иерархии Ван Янмина появляется новый уровень – Конфуций, исполняющий обязанности «сияющей природы Будды». Достижение тождества с Конфуцием снимает необходимость любого посредничества и вводит взыскующего в безмолвие.

Таким образом, предел просвещенческого вербализма / авербализма всегда есть предел онтологический. Слово / текст возводит к чему-то онтологически первенствующему или препятствует такому восхождению. Но когда путь окончен, слово неспособно ничему помочь и ничему воспрепятствовать. Оно умолкает (такое состояние безмолвия порождает авербалистскую тенденцию на уровне использования слов, но не тождественно ей, превосходит ее). При этом онтологический статус слова / текста всегда умален (иногда до полного ничтожества) по сравнению с сущностями, имеющими первенство. Что же касается способности слова / текста к выполнению посреднических функций, то эта способность напрямую зависит от степени умаления вербального начала.

ЛИТЕРАТУРА

1. This Is Enlightenment / Ed. by Clifford Siskin and William Warner. – Chicago: The University of Chicago Press, 2010. – 505 p.
2. Перепелица О. Н. Медиумы просвещения: обценные отклонения / О. Н. Перепелица. – Харьков: Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина, 2014. – 260 с.
3. Платон. Собрание сочинений в 4 т. / Платон; [пер. с древнегреч.]. – М.: Мысль, 1990–1994.

4. The Works of Francis Bacon, baron of Verulam, viscount St. Albans, and Lord High Chancellor of England / Francis Bacon; [collected and edited by J. Spedding, R. L. Ellis and D. D. Heath]. – Boston: Houghton, Mifflin and Company; Cambridge: The Riverside Press.
5. The Works of John Locke in ten volumes / John Locke. – London: Printed for Thomas Tegg; W. Sharpe and son; G. Offor; G. and J. Robinson; J. Evans and Co.: also R. Griffin and Co., Glasgow; and J. Cumming, Dublin, 1823.
6. Руткевич А. М. Психоанализ. Истоки и первые этапы развития: курс лекций / А. М. Руткевич. – М.: ИНФРА-М – ФОРУМ, 1997. – 352 с.
7. Лейбин В. М. Фрейд, психоанализ и современная западная философия / В. М. Лейбин. – М.: Политиздат, 1990. – 397 с.
8. Freud S. Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. – [Electronic resource]. Mode of access to text: <http://www.projekt.gutenberg.de/autor/182>
9. Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства / А. И. Кобзев. – М.: Вост. лит., 2002. – 606 с.
10. Семенов И. И. Афоризмы Конфуция / И. И. Семенов. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – 302 с.
11. Малявин В. В. Конфуций / В. В. Малявин. – М.: Мол. гвардия, 2007. – 357 с.
12. Луньюй (Изречения) / пер. с кит. И. И. Семенов // [Конфуций. Уроки мудрости]. – М. – Х.: ЭКСМО-Пресс – Фолио, 1999. – С. 17–126.
13. Ван Янмин. Запись о посвященном канонам зале библиотеки у горы [Гуй]цзи [1525 г.] / Ван Янмин; [пер. с кит. А. И. Кобзева] // [Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства]. – М.: Вост. лит., 2002. – С. 500–503.

REFERENCES

1. *This Is Enlightenment*. Chicago: The University of Chicago Press, 2010. (in English).
2. Perepelitsa O. *Mediums of the Enlightenment: obscene deviation*. Kharkiv: V. N. Karazin Kharkiv National University, 2014. (in Russian)
3. Plato. *Works in 4 vol*. Moscow: Mysl, 1990–1994. (in Russian)
4. *The Works of Francis Bacon, baron of Verulam, viscount St. Albans, and Lord High Chancellor of England*. Boston: Houghton, Mifflin and Company; Cambridge: The Riverside Press (in English).
5. *The Works of John Locke in ten volumes*. London: Printed for Thomas Tegg; W. Sharpe and son; G. Offor; G. and J. Robinson; J. Evans and Co.: also R. Griffin and Co., Glasgow; and J. Cumming, Dublin, 1823 (in English).
6. Rutkiewicz A. M. *Psychoanalysis. The origins and the early stages of developments*. Moscow: INFRA-M – FORUM, 1997 (in Russian)
7. Leybin V. M. *Freud, psychoanalysis and modern Western philosophy*. Moscow: Politizdat, 1990 (in Russian)

8. Freud S. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. – [Electronic resource]. Mode of access to text: <http://www.projekt.gutenberg.de/autor/182> (in German).

9. Kobzev A. I. *Philosophy of Chinese Neo-Confucianism*. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002 (in Russian)

10. Semenenko I. I. *Aphorisms of Confucius*. Moscow: MGU, 1987 (in Russian)

11. Malyavin V. V. *Confucius*. Moscow: Molodaya gvardiya, 2007 (in Russian)

12. The Analects. In: *A Philosophy of Ancient China. Anthology in 2 vol.* Moscow: Mysl, 1972. Vol. 1. – Pp. 139–174 (in Russian)

13. Wang Yangming. Record about the dedicated to canons room of the library at Mount [Guy]ji. In: A.I. Kobzev. *Philosophy of Chinese Neo-Confucianism*. – Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. – Pp. 500–503 (in Russian)

АНОТАЦІЯ

Кузнєцов В. Г. До питання про межі просвітницького вербалізму.

Ця стаття присвячена проблемі посередницької ролі мови в просторі Просвітництва. Автор спирається на дослідження К. Сіскіна, В. Уорнера і О. Перепелиці. Використовуючи компаративний метод, він співставляє європейське і китайське Просвітництва і доводить, що мова здатна виконувати свої посередницькі функції лише завдяки досить високому онтологічному статусу слова та тексту. Мова пов'язує людину з вищими рівнями буття. При цьому на рівні сутностей, статус яких перевищує статус слова і тексту, слово і текст діяти вже не можуть.

Ключові слова: Просвітництво, медіація, вербалізм, авербалізм, слово, текст.

SUMMARY

Vsevolod Kuznetsov. About the Limits of Enlightenment Verbalism.

This article is devoted to the mediating role of language in the space of the Enlightenment. The author draws on research by K. Siskin, W. Warner and O. Perepelitsa, who believe that the Enlightenment is a media phenomenon. O. Perepelitsa also argues that language is one of the main mediums of the Enlightenment, but does not clarify the conditions under which a language can perform the intermediary function. The author tries to fill up this gap.

Using the comparative method, the author compares the European and Chinese Enlightenments and considers the teachings of Plato, Bacon, Locke, Freud, Confucius and Wang Yangming. The author argues that language is able to carry out their intermediary functions at a sufficiently high ontological status word and text.

The high status of the word and the text has in China, where they mediate between man and Heaven. Language here connects people with higher levels of existence. Confucius is credited with the theory that the Chinese hieroglyphs are derived from the sacred symbols of Heaven and Earth. Wang Yangming asserts that the texts of the Confucian canon are the basis of everything. They are identical to the

Tao and its manifestations. When these texts are identical to the manifestations of the Tao, they become intermediaries between the people and the highest levels of the ontological hierarchy. At the same time, when the unity between man and the first principles of being is achieved, language is no longer needed. At the higher levels of being silence reigns. Confucius said that he would not say anything, because the Heaven is silent, but still maintains the cosmic order. And Wang Yangming teaches that in every human heart there is Confucius, so spiritual continuity can be established without signs and texts.

On the contrary, European thinkers constantly express suspicion that a word incorrectly reflects the essence of things, so the language should be cleaned and correct. The word for many of them does not have a high ontological status. Plato speaks of the discrepancy between the words and the essence of things. Bacon doubts that the language can be a mediator between the human mind and the divine ideas, which constitute the essence of things. According to Locke, the words are the signs that indicate human ideas. But the connection between the characters and ideas people set arbitrarily, so the language cannot be a good mediator. According to Freud, the true essence of man is rooted in the unconscious. It becomes apparent through misuse of words.

Thus, in the universe of the Enlightenment the text and the word can lead a man to higher levels of existence, and can interfere with the movement to him. The higher ontological level, where are the word and the text, the better they are able to perform their intermediary functions. At the same time on the entity level, the status of which is greater than the status of the word and the text, the word and the text can no longer act.

Key words: *Enlightenment, mediation, verbalism, a verbalism, word, text.*

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ИЛИ МИРОСОЗЕРЦАНИЕ: ИСТОРИЧЕСКИЕ МЕТАМОРФОЗЫ

Реферат. В статье раскрываются генезис и дальнейшее употребление, толкование терминов «миросозерцание» и «мировоззрение» в контексте динамики российской гуманитаристики, философии и литературной критики. Устанавливается соотношение их содержаний в исторической динамике. Определяются коренные вербально-содержательные метаморфозы их интерпретации в российском литературоведении, философии и советской идеологии.

Ключевые слова: мировоззрение, миросозерцание, миропонимание, *Weltanschauung*, субстанция народа, радикализм, литературоведение, идеология, неокантианство, сциентизм.

Поворот российского общественного сознания и официальной идеологии в сторону воинствующего консерватизма, медленно разворачивающийся с начала 2000-х к началу 2014 года, стал явственным и глобален. Резкий отказ от общечеловеческих ценностей (с лицемерной их поддержкой в прагматических целях), противопоставление себя западной цивилизации и прославление собственной уникальной духовности стали явными трендами послекрымских настроений россиян и выступлений властной верхушки.

Одним из симптомов этого духовного переворота стало возвращение в гуманитарный дискурс двух, казалось бы, забытых концептов: «мировоззрение» и «миросозерцание». Правда, первый концепт все же сохранялся в учебниках философии, несмотря на деидеологизацию времен перестройки и ельцинского неолиберализма. Однако сфера его распространения была довольно узкой, да и то он всегда находился под подозрением за свое слишком явное диалектико-материалистическое происхождение.

Однако эти сталинские генетические корни отнюдь не смутили (а, возможно, и вдохновили) спирчрайтеров президента России. Слово «мировоззрение» все чаще стало появляться в выступлениях главы государства. Так, в одном из последних (23 июня нынешнего года перед участниками Общероссийского исторического собрания) Путин пафосно провозгласил: «Российская история – это основа нашего национального мировоззрения, культуры...» [1]. Все чаще слово «мировоззрение» стало появляться в научной, учебной, эзотерической, публицистической литературе и интернет-пространстве. В российском интеллектуальном дискурсе нынешние полуофициальные «властители дум» Проханов, Дугин и иже с ними не прочь порассуждать о «новом мировоззрении», «мировоззрении ариев», «геополитике как мировоззрению» и прочих приятных уху современных средних россиян вещах. А некий «Тимур» в книге под символическим названием «Бог, Путин,

люди» ратует вообще за учреждение в России «коллективно утвержденного мировоззрения» [2, с.148].

Если «мировоззрение» – термин светский (в худшем случае эзотерический¹), то понятие «миросозерцание» в современной российской литературе имеет «духовную» (т. е. православную) смысловую нагрузку. Церковные иерархи, святители и прочие «праведники» все больше пишут о «христианском миросозерцании», православном миросозерцании» и даже «Об истинном монархическом миросозерцании»². При этом «миросозерцание» имеет более личностный и мистический характер, нежели светское «мировоззрение». Так, ближайший соратник нынешнего патриарха митрополит Иларион (Алфеев) в 2010 году выпустил книгу «Патриарх Кирилл: жизнь и миросозерцание» [3], в которой повествует о становлении православного миросозерцания правящего святителя. Хотя в середине XIX века, когда слово «миросозерцание» прочно ассоциировалось с материализмом и нигилизмом, услышать подобное из уст священнослужителя было немислимым.

Все это заставляет нас обратиться к анализу процесса возникновения и исторических метаморфоз слов «мировоззрение» и «миросозерцание», который весьма интересен и поучителен.

Как-то сто лет назад, перед самым большевистским переворотом, словно подводя итоги почти столетнего владычества литературной критикой умами интеллигентной русской публики, русско-еврейский философ Лев Шестов в своей статье «Вячеслав Великолепный» напишет: «Миросозерцание – издавна любимое слово русских писателей и читателей. С тех пор как в России начали «мыслить», пишущие и читающие люди ищут у нас миросозерцания: можно сказать, что успех писателя в России прямо измерялся широтой и всеобъемлемостью его миросозерцания» [4, с. 243].

Слова «мировоззрение» и «миросозерцание» являются кальками-переводами одного немецкого слова «Weltanschauung». Это слово, изобретенное И. Кантом, составлено из немецких слов: «Welt» – мир и «Anschauung» – взгляд, созерцание, интуиция, наглядное представление. Интересно, что именно второе слово является составленным с префиксом «an», что придает усиления или конкретизации и корня «schauung» – созерцание (конTEMPLация, das Schauen), т. е. связано с мистическим, внутренним зрением, которое свойственно религиозному экстазу. Хотя слово «Anschauung», которое является одним из ключевых в критической философии, было переосмыслено Кантом и стало означать наглядное непосредственное представление, интуицию. В английском, французском, итальянском, испанском языках «Anschauung» переводится словом «интуиция» (франц., англ. – intuition, итал. – intuizione, исп. – intuición).

¹ Так создатели сайта «Мировоззрение» пишут: «Этот сайт – на границе веры и неверия. Этот сайт – для любителей искать Истину, в отношениях, в науке, в мировых религиях, эзотерике и духовных учениях» (См.: // <http://s30704436973.mirtesen.ru>)

² http://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Sobolev/ob-istinnom-monarkhicheskom-mirosozertsanii/

В российском философском дискурсе, который возникает под огромным влиянием немецкого романтизма и классики, первый перевод-калька с немецкого «Weltanschauung» – «миросозерцание» связан с деятельностью студенческого кружка профессора Московского университета Михаила Павлова и его земляка-пансионера Николая Станкевича¹. К этому кругу принадлежали также «неистовый Виссарион» – недавно исключенный из Московского университета, «ересиарх» российской демократии Белинский и два будущих политических антагониста – основатель анархизма Михаил Бакунин и духовный лидер российских монархистов-охранителей Михаил Катков. Среди завсегдатаев пансиона «дома Павлова» на Большой Дмитровке были также Константин Аксаков, Василий Боткин и другие известные в будущем, так и забытые впоследствии личности. Именно здесь в прокуренных комнатах первого этажа знаменитого дома, среди громких дебатов за чаем с сухарями и звуков фортепиано рождается российский аналог немецкого Weltanschauung'a – «миросозерцание». В чьих устах оно прозвучало впервые – сказать сейчас практически невозможно, но наиболее вероятными «претендентами на изобретение» являются знатоки модного тогда немецкого идеализма Бакунин и Катков². Белинский, который так и не смог овладеть ни одним иностранным языком, подхватил у своих собеседников это словечко-кальку и сделал его орудием своей сокрушительной критики и любимым словом всей российской литературной публицистики.

На протяжении своей недолгой жизни Белинский пережил несколько идеологически-философских увлечений, он был последователем Шеллинга, то апологетом Фихте, наконец, в конце 30-х годов провозгласил себя правоверным гегельянцем. Все эти увлечения, как и у любого «настоящего россиянина» сопровождались упрощением, идеологизацией и фанатичным отстаиванием своей позиции с неистовой критикой своих противников. Под влиянием молодого друга Бакунина, Белинский пытался создать философскую литературную критику на основании понимания истории как «саморазвития Абсолютного Духа, как стройную и величественную картину разумных и великих событий». Именно здесь ему и пригодилось и новосозданное понятие *миросозерцание*.

В своем обзоре «Русская литература в 1840 году», опубликованном в «Отечественных записках», он пишет: «Источником литературы народа может быть не какое-нибудь внешнее побуждение или внешний толчок, но только *миросозерцание* народа. Миросозерцание всякого народа есть зерно, сущность (субстанция) его духа, тот инстинктивный внутренний взгляд на мир, с

¹ Интересным является проблема использования слова «мировоззрение» в первом философическом письме П. Я. Чаадаева (1829), но это всего лишь ошибка позднейшего переводчика (свои философские письма Чаадаев писал по-французски), который передал французское point de vue (точка зрения) словом «мировоззрение».

² Однако в их произведениях (1838) «Предисловие к “Тимназическим речам Гегеля”» Бакунина и переводе статьи Г. Ретшера «О философской критике художественного произведения» Каткова оно еще не встречается, есть лишь выражения «созерцание» и «созерцание мира и жизни».

которым он рождается, как с непосредственным откровением истины, и который есть его сила, жизнь и значение, – та призма с одним или несколькими первосущными цветами радуги, сквозь которую он созерцает тайну бытия всего сущего. Миросозерцание есть источник и основа литературы. Это фон, на котором рисуются ее картины, канва, по которой вышиваются ее узоры» [5, с. 707].

Таким образом, Белинский считает концепт «миросозерцание» ключевым в своей теории национальной литературы. При этом отметим, что «миросозерцание», согласно Белинскому, – это коллективное бессознательное (инстинктивный внутренний взгляд на мир), которое напоминает будущие юнговские архетипы. Исходя из примордиалистского понимания генезиса наций, он утверждал существование в каждом народном духе с «рождения» уже некой «призмы» с определенными первичными «цветами радуги» (у некоторых, видимо «обделенных» духом народов, – одним «цветом»), сквозь которую каждый народ как коллективный субъект «созерцает тайну бытия». Надо к тому же заметить, что Белинский был сторонником «расового» различия народов: «причиной их субстанции надо положить кровь и породу (гасе)» – писал он. И далее: «Сущность всякой национальности состоит в ее субстанции. Субстанция есть то непреходимое и вечное в духе народа, которое, само не изменяясь, выдерживает все изменения, целостно и невредимо проходит через все фазы исторического развития. Это зерно, в котором заключается всякая возможность будущего развития» [6, с. 123].

Таким образом литературная критика «неистового Виссариона», которая синкретично объединяла гегелевскую диалектику с романтическим интуитивизмом, порождает один из ключевых концептов русской классической литературной критики – понятие «миросозерцание». У Белинского оно по смыслу приближено к современному понятию «ментальность» и означало, прежде всего, «коллективное бессознательное» определенного народа, которое находит свое отражение в «лучших образцах» литературного творчества его гениев.

Несколько иную, более «индивидуалистическую», коннотацию приобретает этот термин в литературной критике еще одного оракула «русской демократии» – Николая Добролюбова. Он понимает миросозерцание как «личное клеймо», «ментальный бренд» мастера художественного произведения. В частности, он писал: «В произведениях талантливого художника, как бы они ни были разнообразны, всегда можно примечать нечто общее, характеризующее все их и отличающее от произведений других писателей. На техническом языке искусства принято называть это *миросозерцанием* художника» [7, с. 12].

Миросозерцание, по Добролюбову, является живым, интуитивным, целостным ощущением действительности, которое вдохновляет писателя к творчеству. Мироззрение отражается в типизации, во всей силе художественных произведений. А убеждения носят чисто логический характер, и они часто формируются под влиянием общественного контекста. Писатель не

всегда в своем творчестве следует своим убеждениям, но всегда – своему «миросозерцанию» (если он талантливый писатель).

Несколько иной позиции относительно роли миросозерцания в создании художественного произведения придерживался идейно близкий к Н. Добролюбову «промоутер» социального радикализма, «гегемон» российской гражданской мысли 60-годов XIX века Н. Г. Чернышевский. Автор «довольно нудного» романа «Что делать?» главным считал идейность автора, книги и «общественную полезность» последней. Художественная ценность произведения зависит не от народности мировоззрения автора или эстетических достоинств книги, а от поднятых в произведении общественных проблем, от того духа, в котором намечается их решение, и от общественной ситуации. Впрочем, и Чернышевский, и Добролюбов считали, что идеальные условия для творчества возникают тогда, когда «теоретические убеждения» и «миросозерцание» художника находятся в гармоничном единстве. Но в случае несоответствия или даже противоречия Чернышевский убежден, что «ошибочное направление губит самый сильный талант». Добролюбов утверждает обратное: «талант», «художническая натура», «миросозерцание» всегда победят «ложное направление» и окажутся не только в виде частных добродетелей, как считал Чернышевский, но и в том, как передадут правду жизни. Таким образом, для Чернышевского приоритетом являются идейные убеждения, а для Добролюбова еще важным фактором остается авторская интуиция или личное «миросозерцание».

Вообще Н. Г. Чернышевский придает понятию «миросозерцание» несколько иной смысл, чем его предшественники Белинский и даже его ближайший друг и соратник Н. А. Добролюбов. В своей диссертации «Эстетические отношения искусства к действительности» он пишет о миросозерцании как «системе понятий», которая возникает на основании выводов, вытекающих из «строного, беспристрастного исследования фактов при настоящем развитии естественных, исторических и нравственных наук». Он полагает, что «современное миросозерцание считает науку и искусство такими же насущными потребностями человека, как питание и дыхание» [8, с. 115]. В трудах Н. Г. Чернышевского смысл понятия «миросозерцание» окончательно теряет мистически-интуитивную составляющую (в духе Шеллинга) и превращается в рационалистическую «систему взглядов и убеждений», которые формируются под влиянием общественной среды, воспитания и самовоспитания.

Под влиянием «властителей дум» радикальной российской молодежи Белинского, Чернышевского и Добролюбова слово «миросозерцание» становится своеобразным «шибболетом» и любимым словом всей «передовой» российской литературной публицистики второй половины XIX столетия.

Однако, в середине XIX века в русском языке происходят интересные семантические сдвиги, породившие новый перевод «Weltanschauung» – «мировоззрение», который появляется прежде всего в трудах ученых-позитивистов, пытавшихся противопоставить пассивному «созерцанию»

понимающее «воззрение», хотя и то, и другое являются русскими книжными аналогами немецкого «Anschauung».

Первым его использовал российский либеральный историк и публицист К. Д. Кавелин, который определенным образом противопоставляет «мировоззрение» «миросозерцанию». Для него мировоззрение – система взглядов на природу и общество, а миросозерцание – это чувственное, интуитивное восприятие действительности, что может быть присущим как определенной личности, так и социальной группе (народу, религиозной общине, исторической эпохе). В своей работе «Наш умственный строй» (1875) он писал о противоположности двух мировоззрений: материалистического и идеалистического, которые определяют «миросозерцания», «настроения, царящие в нашем просвещенном обществе» [9, с. 310]. Однако, четкого разграничения терминов «миросозерцание» и «мировоззрение» у Кавелина нет (иногда он пользуется этими словами как взаимозаменяемыми, тождественными по смыслу).

Окончательно термин «мировоззрение» в российском дискурсе приживается лишь в начале XX столетия. Так, в 1900 г. новоизбранный молодой профессор В. И. Вернадский выступает с докладом о научном мировоззрении в Московском психологическом обществе. С «легкой руки» Вернадского слово «мировоззрение» приобретает (в противоположность слову «миросозерцание», которое сохраняет литературно-публицистическую окрашенность) прежде всего сциентистское измерение, а предикат «научный» становится его обязательной частью. Именно в этом смысле использует это понятие И. Мечников в названии своей знаменитой работы «Сорок лет поиска рационального мировоззрения» (1913).

Новый русский перевод немецкого «Weltanschauung» – «мировоззрение» приобретает особую популярность в 10-е годы XX столетия под влиянием господствующего в то время в немецкой академической философии неокантианства. Непосредственные ученики Виндельбанда и Риккерта «гейдельбергцы» Ф. А. Степун, Б. В. Яковенко и близкие им по философским интенциям С. Л. Франк, а впоследствии и глава «русского интуитивизма» Н. О. Лосский стали, подобно неокантианцам, рассматривать «мировоззрение» не только как духовную основу философии, но и как «конечный продукт» философствования, его практическое следствие. Апофеозом этого «омировоззрениевания» философии является знаменитая дефиниция С. Л. Франка «философия есть рационально или научно обоснованное учение о целостном мировоззрении» [10, с. 8].

Впрочем, до 1920-х годов XX века (а в эмиграции – и позже) в русском философском, литературоведческом и публицистическом дискурсах вместе со словом мировоззрение продолжало использоваться и слово миросозерцание. Поддерживали его существование эпигоны российской «передовой» литературной критики Н. К. Михайловский, Н. А. Антонович, Н. В. Шелгунов, впоследствии Г. В. Плеханов и А. В. Луначарский. К нему обращаются и

представители противоположного идеологического лагеря М. Н. Катков, Ф. М. Достоевский и М. М. Страхов.

Широкую популярность приобретает этот термин и в русской религиозной философии, начиная с В. С. Соловьева, который писал о специфике «средневекового миросозерцания». Любимым делом российских философов, литературных критиков и публицистов всех направлений становится выявление личностного миросозерцания мыслителей, художников и политиков прошлого и своих современников. Наиболее яркими работами среди этого потока «мировоззренческих» опусов были труды М. Трубецкого, посвященные Августину Аврелию («Миросозерцание Блаженного Августина», 1892) и Владимиру Соловьеву («Миросозерцание Вл. С. Соловьева» в 2 т., 1913). «Классической» работой из этой серии может считаться книга Н. А. Бердяева «Миросозерцание Достоевского», написанная в советской России, но опубликованная уже в Праге в 1923 году. Слово «миросозерцание» сохранится в русской эмигрантской (особенно церковно-православной) литературе и вернется в Россию лишь в конце 80-х годов.

Однако, необходимо отметить, что этим словом не брезговали (по крайней мере до 30-х годов) и «прогрессивные», леворадикальные публицисты, в том числе и марксисты. Кроме упомянутых выше Г. В. Плеханова и А. В. Луначарского к термину «миросозерцание» довольно часто прибегал В. И. Ленин. Более того, считая себя настоящим идейным наследником кумиров своей молодости Добролюбова и Чернышевского, он утверждал, что только марксизм является тем вожденным истинным и целостным «миросозерцанием», которое «Россия поистине выстрадала полувековой историей неслыханных мук и жертв» [11, с. 8]. Учение Маркса, писал Ленин, «полно и четко, дает людям цельное миросозерцание, непримиримое ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнета» [12, с. 43]. Нужно отметить, что «вождь мирового пролетариата» использовал лишь слово «миросозерцание», причем весьма не злоупотреблял им: в Полном собрании его сочинений (55 томов) оно употреблено лишь немногим более в 50-ти случаях.

Впрочем, вскоре коммунистической идеологии пришлось отказаться от использования слова «миросозерцание», возможно под влиянием язвительной критики Л. Д. Троцкого. В частности, «демон русской революции» в одной из своих статей провозгласил своеобразный «исторический приговор» данному понятию: «Английская и французская буржуазия строила новое общество по образу своему. Германская пришла позже, и ей пришлось в течение долгого времени сидеть на овсяном отваре философии. Немцы выдумали слово «миросозерцание», которого нет ни у англичан, ни у французов: в то время как западные нации создали новый мир, немцы созерцали его. Но немецкая буржуазия, убогая в политическом действии, создала классическую философию – и это немалый вклад. Русская пришла еще позже. Правда, она перевела немецкое слово «миросозерцание» на русский язык, притом в нескольких вариантах, но этим только ярче обнаружила наряду с политической

импотенцией убийственную философскую скудость. Она импортировала идеи, как и технику, установив для последней высокие пошлины, а для первых – карантин страха» [13, с. 254].

Сам же Троцкий предпочел термину «миросозерцание» собственное – «миропонимание». В письме в редакцию журнала «Под знаменем марксизма» он писал: «Материалистическое миропонимание не только открывает широкое окно на всю вселенную, но и укрепляет волю» [14, с. 186]. Впрочем, слово «миропонимание», по понятным причинам не получило должной популярности.

Хотя, вплоть до установления сталинского стандарта «мировоззрение», в философии, а особенно в литературоведении, обсуждались различные варианты перевода «Weltanschauung» с учетом их соответствия требованиям новой идеологической парадигме. Так, уже в 1932 году Максим Горький в статье «О пьесах» попытался определенным образом систематизировать все это «словотворчество». «Отношение людей к миру удобно, – писал он, – хотя это будет несколько грубовато – разместить в четыре формы: мироощущение, т. е. пассивное ощущение действительности, как цепи различных и устранимых противодействий росту и движению человека; миросозерцание – настроение равнодушное и «объективное», доступное только тем, кто еще обеспечен сытостью, покоем, безопасностью и уверен, что на его век всего этого хватит; мировоззрение – система «радикальных» взглядов, усвоенных в семье и школе, дополненных чтением разнообразных книг, – о человеке, обладающем такими универсально гибкими взглядами, прекрасно и метко сказано:

Что ему книга последняя скажет,
То на душе его сверху и ляжет.

А самым драматическим героем современности является человек миропонимания, – он стремится изучить и понять мир в целях полного освоения его, как своего хозяйства. Он – человек нового человечества, большой, дерзкий, сильный» [15, с. 420].

Но к середине 30-х годов время «дерзких и сильных» людей окончательно прошло (Троцкий уже был за границей, его соратники – в тюрьме и лагерях, впрочем, как и их многочисленные противники), настало время людей с «универсально гибкими взглядами», умеющими следовать изменяющейся, но вечно истинной «линии партии»; настало время *мировоззрения*.

Именно это сциентистско-неокантианское по своему происхождению слово станет символом коммунистической философии, идеологии и пропаганды. «Диалектический материализм есть мировоззрение марксистско-ленинской партии» [16, с. 3] – эта догматическая формула Сталина, приведенная в самом начале очерка «О диалектическом и историческом материализме» (которая стала 2-м параграфом 4-й главы катехизиса советского коммуниста – «Краткого курса истории ВКП(б)», станет основой всего последующего советского мировоззренческого дискурса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Владимир Путин поговорил об истории с учеными // Российская газета. – № 6994 – 22.06.2016. – С. 1.
2. Иларион (Алфеев), архиепископ Волоколамский. Патриарх Кирилл. Жизнь и мирозерцание / Иларион (Алфеев) – М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 2009. – 580 с.
3. Шестов Л. Вячеслав Великолепный. К характеристике русского упадочничества // Л. Шестов. Сочинения в 2-х томах. – Том 1. – М.: Наука, 1993. – С. 243–277.
4. Тимур. Бог, Путин, люди. / Тимур. – (б.м.), 2015. – 286 с.
5. Белинский В. Г. Русская литература в 1840 году // В. Г. Белинский. Собрание сочинений в трех томах. – Т. I. Статьи и рецензии. 1841–1845. – М., ОГИЗ, ГИХЛ, 1948. – С.697–736.
6. Белинский В. Г. <Россия до Петра Великого> Статья II // В. Г. Белинский. Собрание сочинений в 9 т. – Т.4.: Статьи, рецензии и заметки. Март 1841 - март 1842. – М., «Художественная литература», 1979. – С.91–152.
7. Добролюбов Н. А. Темное царство // Н. А. Добролюбов. Собрание сочинений в 9 т. – Т. 5. – М., 1962. – С. 7–139.
8. Чернышевский Н. Г. Эстетические отношения искусства к действительности (Диссертация) // Н. Г. Чернышевский. Сочинения: в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1986. – С. 71–173.
9. Кавелин К. Д. Наш умственный строй // К. Д. Кавелин. Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры. – М.: Издательство «Правда», 1989. – С. 307–319.
10. Франк С. Л. Введение в философию в сжатом изложении / С. Л. Франк. – С-Пб: Абрис-книга, 1993. – 96 с.
11. Ленин В. И. Детская болезнь «левизны» в коммунизме // В. И. Ленин. Полн. собр. соч. 2-е изд. – Т. 41. – С.4–104.
12. Ленин В. И. Три источника и три составных части марксизма // В. И. Ленин. Полн. собр. соч. 2-е изд. – Т.23. – С. 43–48.
13. Троцкий Л. Д. История русской революции: в 2 т. / Л. Д. Троцкий. – Т. 1.: Февральская революция. – М.: Терра, Издательство «Республика», 1997. – 464 с.
14. Троцкий Л. Д. Внимание к теории. Письмо в редакцию журнала «Под знаменем марксизма» // Л. Д. Троцкий. Проблемы культуры. Культура переходного периода. – М.: Директ-Медиа, 2015. – С.182–186.
15. Горький М. О пьесах // М. Горький. Собрание сочинений в 30 т. – Т. 26: Статьи, речи, приветствия. 1931–1933. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. – С. 409–426.
16. Сталин И. В. О диалектическом и историческом материализме / И. В. Сталин. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1950. – 86 с.

REFERENCES

1. Vladimir Putin pogovoril ob istorii s uchenymi // Rossiyskaya gazeta. – № 6994 – 22.06.2016. (in Russian)
2. Ilarion (Alfeev), arhiepiskop Volokolamskiy. *Patriarh Kirill. Zhizn i mirosozercanie*. Moscow: EKSMO-PRESS, 2009. (in Russian)
3. Shestov L. *Vyacheslav Velikolepnyy. K karakteristike russkogo upadochnichestva* // L. Shestov. *Sochineniya v 2-h t. – tom 1.* – Moscow: Nauka, 1993. (in Russian)
4. Timur. *Bog, Putin, lyudi*. (b.m.), 2015. (in Russian)
5. Belinsky V. G. *Russkaya literatura v 1840 godu* // V.G. *Sobranie sochineniy v treh tomah. – T. I. Stati i recenzii. 1841-1845.* Moscow: OGIZ, GIHL, 1948. (in Russian)
6. Belinsky V. G. *<Rossiya do Petra Velikogo> Statya II* // Belinsky V.G. *Sobranie sochineniy v 9 t. – T.4.: Stati, recenzii i zametki. Mart 1841 – mart 1842.* Moscow: «Hudozhestvennaya literatura», 1979. (in Russian)
7. Dobrolyubov N. A. *Temnoe carstvo* // N. A. Dobrolyubov. *Sobranie sochineniy v 9 t. – T. 5.* Moscow, 1962. (in Russian)
8. Chernyshevskiy N. G. *Esteticheskie otnosheniya iskusstva k deystvitelnosti (Dissertaciya)* // Chernyshevskiy N. G. *Sochineniya: v 2 t. – T. 1.* Moscow: Mysl, 1986. (in Russian)
9. Kavelin K. D. *Nash umstvennyy stroy* // K. D. Kavelin *Nash umstvennyy stroy: Stati po filosofii russkoy istorii i kultury.* Moscow: Izdatelstvo «Pravda», 1989. – (in Russian)
10. Frank S. L. *Vvedenie v filosofiyu v szhatom izlozhenii.* St. Petersburgs: Abris-kniga, 1993. (in Russian)
11. Lenin V. I. *Detskaya bolezni "levizny" v kommunizme* // V. I. Lenin. PSS. – T. 41. (in Russian)
12. Lenin V. I. *Tri istochnika i tri sostavnyh chasti marksizma* // V. I. Lenin. PSS. – T.23. (in Russian)
13. Trocky L. D. *Istoriya russkoy revolyucii: v 2 t. – T. 1.: Fevral'skaya revolyuciya.* Moscow: Terra, Izdatelstvo «Respublika», 1997. (in Russian)
14. Trocky L. D. *Vnimanie k teorii. Pismo v redakciyu zhurnala «Pod znamenem marksizma»* // L. D. Trocky. *Problemy kultury. Kultura perekhodnogo perioda.* Moscow: Direkt-Media, 2015. (in Russian)
15. Gorky M. *O pesah.* // M. Gorky. *Sobranie sochineniy v 30 t.: T. 26: Stati, rechi, privetstviya. 1931-1933.* Moscow: Gosudarstvennoe izdatelstvo hudozhestvennoy literatury, 1953. (in Russian)
16. Stalin J. V. *O dialekticheskom i istoricheskom materializme.* Moscow: Gosudarstvennoe izdatelstvo politicheskoy literatury, 1950. (in Russian)

АНОТАЦІЯ

Попов В. Ю. Світогляд або світоспоглядання: історичні метаморфози.

У статті розкриваються генеза та подальше використання та тлумачення термінів «світогляд (мировоззрение)» та «світоспоглядання (миросозерцание)» у контексті динаміки російської гуманітаристики, філософії та літературної критики. Встановлюється співвідношення їхніх змістів в історичній динаміці. Визначаються докорінні вербально-змістовні метаморфози їхньої інтерпретації в російській філософії та радянській ідеології.

Ключові слова: світогляд, світоспоглядання, світорозуміння, *Weltanschauung*, субстанція народу, радикалізм, літературознавство, ідеологія, неокантіанство, сцієнтизм.

SUMMARY

Vladimir Popov. «Mirovozzrenie» or «Mirosozercanie»: the Historical Metamorphosis.

The turn of Russian public consciousness and official ideology in the direction of militant conservatism is the reason for writing this. The emergence of the terms «mirosozercanie» and «mirovozzrenie» in public-political discourse is a symptom of a return to old Soviet-Orthodox rhetoric. Analysis of the process of the emergence and historical metamorphosis of the words «mirovozzrenie» and «mirosozercanie» are the target of the article.

The words «mirosozercanie» and «mirovozzrenie» are translations-calques German word «Weltanschauung», which appeared in the philosophy of Kant and the romantics. First, the word «mirosozercanie» Belinsky uses in the article «Russian literature in the 1840s» (1841). The meaning of this term is closest to the modern concept of «mentality»; it meant «collective unconscious» of a people, which is reflected in the best examples of literary creativity of his genius.

N.A. Dobrolyubov offers a different interpretation of the concept of «mirosozercanie». It means is alive, intuitive, holistic awareness of Reality, which inspires the writer to be creative. N.G. Chernyshevsky gives the notion of «mirosozercanie» a somewhat different meaning than its predecessors Belinsky and N.A. Dobrolyubov. He understands this word as a rationalistic system of views and beliefs that are influenced by the social environment, education and self-education.

The word «mirosozercanie» the favorite word of all «front line» of the Russian literary journalism of the second half of the nineteenth century stated in this article. This word is used N.K. Mikhailovsky, G.V. Plekhanov, A.V. Lunacharsky, V.I. Lenin.

The word «mirovozzrenie» is the German word «Weltanschauung» as well. It appears later in the Russian language and has a different meaning. K.D. Kavelin first uses it in the article «Our mental system» (1875). «Mirovozzrenie» meant a scientific philosophic rational awareness of reality. V.I. Vernadsky, F.A. Stepun, B.V. Yakovenko, S.L. Frank, N.O. Lossky used the term widely.

Consistency of terminology in Soviet ideology and philosophy was absent initially. Trotsky proposed to remove the words «mirosozercanie», replace them with «miroponimanie». Gorky discerned the meaning of «mirosozercanie», «mirovozzrenie» and «miroponimanie». Only the last word he thought appropriate to the new man in Soviet society. However, in the Soviet philosophy was utvidelse new «standard» – mirovozzrenie. Stalin adopted it in his essay «O dialekticheskom i istoricheskom materializme» (1938). This «standard» will be the basis of the Soviet Marxist-Leninist philosophy.

Key words: *mirosozercanie, mirovozzrenie, miroponimanie, worldview, Weltanschauung, the substance of the people, radicalism, literary criticism, ideology, neo-Kantianism, scientism.*

ВНЕСОК КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ У РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ ЕПОХИ БАРОКО

Реферат. У статті досліджується історія виникнення та розвитку філософії у Києво-Могилянському колегіуму (згодом – академії). Значна увага приділяється викладанню курсів філософії визначними діячами навчального закладу першої третини XVII – першої половини XVIII ст.

Ключові слова: Києво-Могилянська академія, барокова схоластика, П. Могила, І. Гізель, С. Яворський, Ф. Прокопович.

Постановка проблеми. На сьогоднішній день однією з актуальних тем в історії вітчизняної філософії є вивчення розвитку філософського мислення від найдавніших часів до сьогодення, що неодмінно повинно сприяти піднесенню національної гідності та свідомості. Розвиток філософської думки в Україні на ґрунті взаємодії із культурою Західної Європи, започаткований у XVI столітті, одержує своє завершення становленням в українському духовному житті професійної філософії. Цей процес пов'язаний із діяльністю першого вищого навчального закладу на землях східних і більшості південних слов'ян – Києво-Могилянською академією.

Вивчення спадщини визначних представників Академії та з'ясування, яка філософія та в який спосіб там викладалася, зважаючи на значення Києво-Могилянської академії для української історії та культури, безперечно є «гідною справою» сьогоденної історико-філософської науки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історію Києво-Могилянської академії почали детально та систематично вивчати вже з першої чверті XIX ст. З цього часу зустрічаються роботи, що присвячені місту Києву з подальшим описом Академії, де лише епізодично згадується викладання філософії (Є. Болховітінов, М. Булгаков, С. Голубєв, Д. Вишневський) [1]. Комплексно описав структуру філософських курсів в Академії М. Петров [2], що зумовило подальше вивчення даної проблеми. На початку XX ст. узагальнюючу працю випускає Ф. Титов [3]. Загалом, дослідники XIX – початку XX ст. стверджували, що у Києво-Могилянській академії XVII – першої половини XVIII ст. панувала схоластична філософія, тісно пов'язана з теологією, і що філософські курси не вирізнялися оригінальністю.

У міжвоєнний період дослідження історії Академії на теренах СРСР не проводилися через ідеологічні міркування. Повернутися до цієї проблематики ученим вдалося лише у середині XX ст. З 1960-х рр. до вивчення долучаються професійні історики філософії (Г. Ломонос-Ровна, І. Табачников, В. Нічик) [4].

З проголошенням незалежності України жодна праця з вітчизняної філософії не оминала історії Києво-Могилянської академії. Більш того, і сьогодні точаться дискусії з питання характеру філософії того часу. Особливий інтерес становлять праці П. Кралука, М. Симчича [5].

Мета статті – вивчити внесок та вплив Києво-Могилянської академії на розвиток української філософської думки XVII – першої половини XVIII ст.

Результати дослідження. Період XVII – XVIII століть у культурі та історії України пов'язаний із низкою кризових явищ. Серед них – експансія католицької церкви, низький рівень розвитку світської освіти, потреба в інтеграції у культурний простір Європи, яка переживала у той період добу Просвітництва. У той момент, коли Україна не могла стояти поза цих процесів, її культура також була направлена на інтеграцію та європеїзацію. Криза у релігійній сфері розпочинає пошук вагомих та ґрунтовних аргументів на користь православних релігійних цінностей, що будуть охоплювати не тільки одну конкретну людину, окремий стан, але й цілу державу загалом. Тому не дивно, що у той момент виникають різноманітні тлумачення святих текстів (Святого письма, житій святих тощо), у яких підкреслюється зниження ролі зла у повсякденні людей; зазначається, що роль людини лежить у створенні своєї долі, що тепер людина сама творить своє життя, свої радощі та проблеми.

На захист духовної культури України у той час постали різноманітні братські школи – національні релігійні утворення, що виникли у містах, де переважна більшість населення були православними. Привід виникнення – національне, соціальне та релігійне гноблення українців з боку польсько-литовської шляхти та магнатства XVI – XVII століть. Завдяки цим організаціям повсюди на території України відкриваються школи, друкарні, бібліотеки тощо. Діяльність братств мала, перш за все, світський характер, тому вже на початку XVII сторіччя у системі викладання трапилися важливі зрушення, що були направлені на подолання таких проблем як недостатня кількість предметів світського характеру, відсутність структури та систематизації навчання, поганий рівень викладання латинської та інших іноземних мов. Головна причина таких змін – зменшення впливу релігії на освітній процес. Неоднозначну роль тут зіграло і створення навчального закладу нового типу – Києво-Могилянського колегіуму [6, с. 165–166].

У 1615 р. шляхтянка Галшка Гулевичівна подарувала Київському братству велику кількість земель та приміщення. Того ж року утворюється братська школа, що швидко набула популярності. У новому закладі, що за зразком нагадувала єзуїтські колегії, починають працювати не тільки кияни, але і представники братств інших міст (переважна більшість зі Львова та Луцька). Як навчальний заклад, що виник завдяки православним та для них, величезну підтримку школа отримувала від Війська Запорізького (найвідоміший меценат школи – гетьман Петро Сагайдачний).

Восени 1632 року Київська братська школа об'єдналася з Лаврською школою (заснована Петром Могилою у 1631 р.), що призвело до створення Києво-Могилянського колегіуму (інша назва – Київська Братська колегія). Першим ректором було призначено видатного політичного, релігійного та культурного діяча, митрополита Київського Петра Могилу. Цікаво, що при житті першого ректора заклад не носив його імені. Перша згадка саме про «могилянську» колегію зустрічається тільки у 1670 р. Варто зазначити, що

навчальний заклад часто носив ім'я своїх благодійників та меценатів (так, можна знайти згадки про Могило-Заборовську або Могилянсько-Мазепинську академію) [7, с. 27].

За свою історію навчальний заклад три рази набував статусу академії. У 1658 р. Гадяцький трактат між Польщею та Гетьманщиною І. Виговського надавав Києво-Могилянській колегії статусу академії. 1694 та 1701 року це підтвердилося після того, як українські землі увійшли до складу Московії.

Завдяки безстановій освіті випускниками академії ставали відомі діячі. Ось їх неповний список: І. Мазепа, П. Полуботок, П. Орлик, Г. Сковорода, М. Ломоносов. Більш того, двері закладу були відкриті й для іноземців (викладання велося латинською мовою) [8, с. 155].

Курс філософії (чотири роки) містив три блоки: логічний (так звана «розумова філософія», вивчала форми та закони мислення), фізичний («природна філософія», вивчала форму, матерію, природне; сюди входила космологія, методологія та психологія), метафізичний. Величезний вплив на викладання курсів мали здобутки античних філософів, патристики, схоластики, філософії епохи Відродження, Реформації та Просвітництва.

Як зазначав В. С. Горський, перелік предметів з філософії, що вивчалися в Академії, показує нам злам способу функціонування філософії в культурі України. Тобто «якщо раніше філософські ідеї утворювали певний шар, розчинений у сукупному продукті синтетичної культури, то тепер здійснюється світоглядно-методологічна, теоретична рефлексія – відбувається становлення філософії як самостійної сфери знання на ґрунті засвоєння здобутків західноєвропейської схоластики. Досягнення цього, поширеного у середньовічній Європі типу філософування з притаманним йому прагненням до раціонального осмислення релігійних догматів, до усталеної філософської термінології, увагою до глибинної розробки проблем логіки сприяло успішному здійсненню процесу становлення професійної філософії як самостійної галузі у системі духовної культури українського народу» [9, с. 70].

Стосовно характеру філософського знання, що його викладали в Києво-Могилянській академії, немає однозначного рішення. Наприклад О. Г. Данильян вказує, що філософські предмети мали подвійний – і схоластичний, і теологічний характер. З самого відкриття та аж до кінця XVIII сторіччя курси були аристотелівськими. З плином часу, на противагу теологічним поглядам укріплюється тенденція до матеріалізму, що «виражалася в алегоричному тлумаченні Біблії, деїзмі та пантеїзмі» [10].

Інший український дослідник філософії Д. Чижевський наголошував на існуванні в літературі твердого погляду, що філософія, яку вивчали в Академії, мала тільки схоластичний характер, під яким розуміли «суху вченість, що «поринула у теологічні тонкості», що «не торкалася живого життя», що є тільки «гра словами та бездушне розумування», ця «схоластика» це – «мало кому потрібні речі», її представники «красномовні балакуни», цінність цілої епохи в українському культурному житті є сумнівна. Ці твердження усі є засудженням певної історичної епохи з пункту погляду нашої сучасності, чи ліпше сказати,

певної духовної течії в нашій сучасності. «Середньовічну схоластику» зараз історична наука не оцінює так низько! Але до того шкільна (в цьому значінні «схоластична») наука Академії – можемо майже з повною певністю сказати – не була «середньовічною схоластиком». Це була типова схоластика XVII віку, схоластика поренесансова, барокова, яка синтезувала християнство і античність...» [11].

Таким чином, барокова схоластика XVII століття поєднала у собі досягнення філософії Західної Європи з надбаннями філософії Київської Русі, потім – ідейними досягненнями Реформації та гуманізму епохи Відродження.

Твори західноєвропейських філософів не користувалися популярністю у процесі складання власних академічних курсів. Різноманітні вчення, висновки або ідеї викладачі Києво-Могилянської академії черпали з курсів лекцій, підручників, що використовувалися в університетах сусідніх країн та в єзуїтських колегіумах. За основу бралися джерела, які найкраще підходили до продовження та систематизації філософської традиції доакадемічного періоду. Саме через це можна казати про деяку безперервність традиції української думки від середніх віків до XVII століття, тобто Нового часу. Саме у такому щільному відборі можна простежувати синтез спадщини, що існувала раніше з поглядами, ідеями, надбаннями західноєвропейських філософів [12].

Початок XIX століття поклав край самостійності Академії як світського навчального закладу. Побоюючись зростання та подальшого розповсюдження українського національного руху, 14 серпня 1817 р. указом Священного Синоду Російської імперії Києво-Могилянську академію було закрито. Замість неї у 1819 р. постала Київська духовна академія.

Засновником Києво-Могилянської колегії є Петро Могила (1596–1647). Доречним буде згадати, що отримана ним освіта у Європі (за одною версією у Сорбонні, за іншою – у колегії Ле Флеш, де слухав вчителя Декарта Франца Верона) мала величезний вплив на подальший світогляд.

Петро Могила прославився у двох напрямках – культурному та церковному. Тому не дивно, що, як пише В. Нічик у своїй монографії, присвяченій Могили, «обидва ці напрямки в його діяльності нерозривно пов'язані й взаємно зумовлені. Це закономірно впливало з того, що за життя Могили релігія була провідним, визначальним чинником у системі тогочасної культури, який, спираючись на мову й історичну пам'ять, забезпечував найвищий синтез усіх її структурних компонентів в єдине ціле» [13]. Завдяки Петру Могили Києво-Могилянський колегіум став першим місцем, де почалося викладання філософії як систематичного курсу.

Погляди Могили як філософа та мислителя характеризуються тенденцією поєднання схоластики середньовіччя та поглядів філософів Відродження та Реформації, авторів античності та християн. Своєрідний синтез культури Заходу та Сходу є найяскравішою ознакою. Завдяки цьому поєднанню вітчизняної духовної спадщини з ідеями західноєвропейських філософів Петро Могила, можна стверджувати, домігся залучення українського народу до культурних надбань інших народів.

За своє життя Петро Могила створив декілька творів на релігійну тематику, де виклав основні свої погляди. До основних його робіт відносять «Номоканон» (1629 р.), «Антологія, сіреч молитви» (1636 р.), «Євангеліє учительное» (1637 р.), «Літос» (1644 р.), «Требник» (1646 р.). Центральне місце у його творах посідає думка про те, що людське серце являє собою тілесне, душевне та духовне осердя. Петро Могила стверджував, що любов, а також терплячість та милосердя є визначною рисою людини, світу та Бога.

З ідеєю серця Петро Могила пов'язує ідею любові та добродійності, що має неодмінно стати міцним фундаментом єдності суспільства, народної злагоди. У результаті цього поєднання повинна розпочатися побудова «суспільного блага». Досягти цього, на думку Петра Могили, можна лише тоді, коли в побудові буде зацікавлена держава.

Варто відзначити, що Петро Могила був першим православним мислителем, який присвятив час роздумам над державністю. В. Нічик зазначає, що «Могила був одним із перших православних мислителів в Україні, який, виходячи із вчення про природне право, став думати про майбутню українську державу. Основним державотворчим чинником він уважав не якийсь окремий стан, а злагоду, єдність усіх станів, етнічних угруповань і конфесій в Україні. Його ідеалом була сильна монархічна влада, обмежена законом. Закон і право Могила підносив вище будь-якої земної влади (і царської, і церковної), ствержуючи, що вони є не лише дар Божий, а й сам Бог, який його дав» [14].

Не оминув своєю увагою Петро Могила й віру, надію, любов – триєдині християнські чесноти. Саме вони є джерелом молитви, посту та милостині. Далі з'являються мудрість (пізнання волі Господа), справедливість (основний смисл – смиренні роздуми, терпіння, «відмова» від зла), поміркованість (знання міри усього, що є у нас, наших вчинків), мужність (захист православної віри, дотримання безгріховного способу життя).

Людина чинить гріх, якщо не виконує заповідей. Гріхи, за Петром Могилою, мають два види – смертельні та щоденні. Перші гріхи приводять до втрати благодаті Божої. Смертельні гріхи діляться на головні гріхи, проти Святого Духа та гріхи, що мають метою помсту Богу. Так звані головні гріхи: гордість, нечистота, захланність, гнів, непоміркованість, лінь. Серед гріхів проти Святого Духа Могила виділяв перебільшене сподівання на милосердя Бога, зневір'я, противність правді, неприязнь, зваби. Останню групу – гріхи, що волають про помсту до Бога – займають содомія, вбивство, скривдження сиріт та вдів, зневага добрих людей, неповага до батьків та людей похилого віку [15].

Твори Петра Могили пронизані тенденцією до з'єднання моралі та права. Сама діяльність засновника Києво-Могилянського колегіуму сприяла сполученню українського народу, створенню єдиного культурного простору, що стало передумовою подальших подій, пов'язаних з постаттю Богдана Хмельницького.

Продовжувачем справи Петра Могили є Інокентій Гізель (1600–1683) – один з перших викладачів філософських курсів у Києво-Могилянському колегіумі. Важливим джерелом його поглядів залишалися праці мислителів античності, середньовіччя, схоластів.

У центрі філософії Гізеля – поняття Бога, який являє собою буття. Він нематеріальний, єдиний та досконалий. Матерія розглядалася як неповна субстанція, що не існує без форми.

Питання руху було важливим для Гізеля (як і для інших викладачів філософії Академії). Мислитель виділяв наступні види руху: народження, виникнення чогось нового, перехід до буття; смерть, знищення чогось, перехід до небуття; якісний рух, перехід до іншого рівня якості; локальний рух, переміщення у просторі [16, с. 169–170]. Сенс життя за Гізелем – творча праця, мета якої добро для себе та для суспільства. Щастя можна досягнути компромісним поєднанням потреб частин душі – тілесних та духовних.

У цілому, надбання Інокентія Гізеля – важливий період у становленні професійної філософії Києво-Могилянської академії. Завдяки філософу стінами цього навчального закладу поширювалися погляди європейських мислителів, що базувалися на аристотелізмі. Більш того, Гізель не відкидав спадщину схоластів та неосхоластів; він звертався до східної патристики, основа якої – неоплатонізм.

На час розквіту Києво-Могилянської академії прийшла діяльність іншого видатного мислителя – Стефана Яворського (1658–1722). Маючи добрі відносини з Іваном Мазепою (після 1709 року надав його анафемі), домогся підтримки Петра I – як результат: головував у Синоді. Яворський перший серед філософів Академії згадав про геліоцентричну теорію Н. Коперніка.

З 1691 р. Яворський викладає філософські лекції в Академії під цікавою назвою – «Філософське змагання, розпочате 7 вересня 1691 р. на арені православно-руської Києво-Могилянської академії руськими для більшої слави того, котрий будучи вільним від гріха, пілігримом Єдинородним Сином Отця, виступив на шлях помноження слави найблаженнішої його Матері, яка ходила юдейськими узгір'ями». Філософське підґрунтя курсу – аристотелізм.

Проблема пізнання також розвивалася в поглядах С. Яворського. Він дотримувався орієнтації на сенсуалізм, тобто вірив, що в інтелекті немає нічого такого, чого нема у почуттях. Філософ розвивав питання «чуттєвої душі» – першого акту органічного тіла, що має в потенції відчуття [17, 85]. Людське відчуття, за Яворським, буває внутрішнім (уява, оцінка, сон та пам'ять) та зовнішнім (зір, смак, слух). Ці відчуття взаємопов'язані та взаємозалежні.

Не оминув своєю увагою Яворський і логіки, яку поділяє на дві частини. Перша охоплює три дії розуму людини – аргументація, визначення, судження; друга частина – теорію пізнання. Він розглядає проблеми об'єкту логіки, універсалій, знаків, доказів [18, с. 102].

Засновником, творцем світу, першоматерії, стверджував Яворський, виступає Бог. Після створення світу Бог дає йому перший поштовх, після чого світ розвивається своїм шляхом. Кінцем світу не може виступати страшний суд (він змінить тільки форму існування), світ взагалі буде існувати вічно.

Матерія у поглядах С. Яворського є суб'єктом змін у природі, вона має три види: та, із якої виходять природні форми; та, у якій суб'єктивуються природні

форми; та матерія, навколо якої діє сила природи. Існує першоматерія (вона не має форми) і друга матерія, що є вже сформованою [15].

Таким чином, Стефан Яворський основує свої міркування на Арістотелі та традиції арістотелізму. Але це не заважало йому використовувати й праці та ідеї своїх сучасників з-за кордону. Завдяки цьому філософія Яворського отримувала у деякому плані перспективу свого розвитку.

Говорячи про вітчизняну філософську думку початку XVIII століття, неможливо оминати Феофана Прокоповича (1681–1736). Починаючи з 1705 р. він викладає в Академії низку курсів, серед яких й філософія. Звертає увагу учнів на праці Декарта, Бекона, Локка. Як і більшість попередників, Прокопович стверджував, що тільки через чуттєву основу можна досягти пізнання світу. Спочатку чуття, за ними йде інтерпретація людським розумом отриманого чуттєвим способом досвіду про оточуючий світ. Тільки так можна отримати істину. Отримана таким методом істина, а також теорія та практика стають підґрунтям для розвитку науки. Власне наукове пізнання за Прокоповичем розпочинається з формулювання проблеми, яку треба вирішити [6, с. 168].

Питання людини та моралі не позбавлені увагою Ф. Прокоповича. У цьому плані погляди філософа розхитували концепції середньовіччя, ставили під сумнів критерії моральної оцінки людини та створювали умови для появи нового етичного вчення. «Засуджуючи аскетизм, дармоїдство, лицемірство, – пише В. Нічик – кращий фахівець філософії цього періоду, – етичне вчення Прокоповича звеличувало людину, земне повнокровне життя, працю, особисті заслуги як критерій честі і достоїнства людини-громадянина» [19]. Добробут громадян можна досягти тільки завдяки наукам, мистецтву, ремеслам.

Ф. Прокопович залишив свій слід й у сфері теорії держави та права. Він був творцем першої в Російській державі концепції освіченого абсолютизму, що сприяла поширенню науки, розвитку світського начала, що повинна захищатися та гарантуватися «освіченим монархом», «філософом на троні» (для Прокоповича такий монарх – Петро I). Така концепція освіченого абсолютизму співпадала з поглядами Ю. Ліпсія, Т. Гоббса, однак, протидіяла розвитку автономістських поглядів (особливо в Україні), бо створювалася тільки для потреб Росії (для обґрунтування централізації).

Ідея та погляди Феофана Прокоповича стоять на умовному пограниччі між ідеями східної патристики, західної схоластики та філософськими поглядами нового часу. В основному, базуючись на арістотелівських поглядах, він не забуває про плин часу та включає теорії та досягнення свого часу. Через те, як стверджують дослідники, й відбивається його мета збільшити науковість філософії, знизити вплив на неї релігії.

Своєрідна спроба переходу від викладання класичної схоластики та пропагування надбань європейських мислителів у стінах Києво-Могилянської академії належить вихідцю з козацької родини, випускнику Академії Георгію (Григорію) Щербацькому (1725–1754).

У стінах Києво-Могилянської академії Щербацький викладав філософський курс під назвою «Для більшої слави Тричі Всемилоствитого і Всемогутнього Бога, із сподіванням на успішне і плідне завершення 17 вересня 1751 р. у Київській академії; коли Бог дасть сили, інтелектуальному цвіту молоді будуть запропоновані і викладені настанови, складені з метою полегшення читання старих і нових філософів». Курс має сильний вплив ідей картезіанства. Філософія визнавалася Щербацьким наукою (на відміну від історії), істинним пізнанням речей. Мета філософії – вивчення людини у оточуючому її світі.

Велику увагу філософ приділяє розуму. Цікаво, що чуттєвий досвід (а як ми знаємо, вищезазначені мислителі вважали його головним у гносеології) є джерелом всіляких помилок. Справжня істина досягається за допомогою найвірнішого методу дедукції, що спирається на людську свідомість (згадаємо Декартове *cogito ergo sum*). Пізнання, пізнавальна діяльність за Щербацьким повинна розпочатися з відкидання сумнівів. Чіткість та ясність розуміння досягається завдяки розумовій праці, що виникає з глибини душі [20].

Щербацький наполягав, що гарантом пізнання є не людське мислення або свідомість, а Бог, що дає людині нові ідеї. У процесі пізнання велику роль має інтуїція, що йде від Бога до людської свідомості. Вона є шляхом справжнього пізнання та розуміння істини. Це вчення про інтуїцію в деякій мірі нагадує прояви менталітету українців [15].

Висновки. Таким чином, простеживши історію виникнення та розквіту першого навчального закладу в українських землях – Києво-Могилянської академії, було розглянуто одну з важливіших сторінок у становленні вітчизняної філософської думки.

Філософія Академії являла собою першу сходинку в лінійному процесі розвитку професійної філософії України періоду бароко. Розпочавши з поєднання барокової схоластики XVII століття з надбаннями мислителів Русі, епохи Ренесансу та Просвітництва, викладачі Києво-Могилянської академії поєднали свої філософські курси з нововведеннями їхніх західноєвропейських сучасників.

В основному філософи Академії розвивали проблеми світогляду, чуттєвого пізнання оточуючого нас світу, застосовуючи новітні методи, які тільки-но з'являлися у Європі. Увесь час існування у стінах закладу підтримувалася перспектива філософського розвитку (не останню роль тут відіграло поширення українськими землями філософської спадщини західних мислителів).

Саме завдяки філософам Академії ми спостерігаємо поступовий розрив між теологією, богослов'ям з одного боку та філософією з іншого; виокремлення наукового знання як цінності; засудження авторитарної влади; переорієнтацію на світ людини. Філософська традиція (вже на заключному етапі Академії – XVIII століття) починала відходити від класичної, традиційної схоластики.

У цілому філософська думка України епохи бароко, філософія Києво-Могилянської академії сприяла подальшому «вибуху» філософських пошуків (зокрема діяльність Г. Сковороди), створенню міцного підґрунтя для подальших розвідок у цьому напрямі. Академія дала потужний поштовх не тільки філософії, але й духовній культурі українського народу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Болховитинов Е. Описание Киево-Софийского собора / Е. Болховитинов. – К., 1825. – 111 с.; Булгаков М. История Киевской Академии / М. Булгаков. – СПб., 1843. – 226 с.; Голубев С. Древние и новые сказания о начале Киевской Академии / С. Голубев. – К., 1885. – 35 с.; Вишневский Д. Киевская Академия в первой половине XVIII столетия (новые данные, относящиеся к истории этой Академии за указанное время) / Д. Вишневский. – К., 1903. – 371 с.
2. Петров Н. И. Киевская академия во второй половине XVIII века / Н. И. Петров. – К., 1895. – 171 с.
3. Тітов Хв. Стара вища освіта в Київській Україні XVI – поч. XIX ст. / Хв. Тітов. – К., 1924. – 433 с.
4. Ломонос-Ровна Г. З історії філософії в Києво-Могилянській академії: «Підручник логіки» І. Кононовича-Горбацького / Г. Ломонос-Ровна. – НЗ Ін-ту філософії АН УРСР, 1961 р., т. 7, с. 24–38; Табачников І. А. З історії філософської думки в Києво-Могилянській академії першої половини XVIII ст. (Стефан Яворський і Феофан Прокопович) / І. А. Табачников // З історії філософської думки на Україні. – К.: Вид. АН УРСР, 1963; Ничик В. М. Из истории отечественной философии конца XVII – начала XVIII ст. / В. М. Ничик. – К., 1978. – 298 с.
5. Симчич М. *Philosophia rationalis* у Києво-Могилянській академії: компоративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII – першої половини XVIII ст. / М. Симчич. – Вінниця, 2009. – 239 с.
6. Присухін С. І. Філософія: навч. Посібник / С. І. Присухін. – К.: КНЕУ, 2006. – 208 с.
7. Маньківський В. К. Історія Києво-Могилянської академії / В. К. Маньківський, З. І. Хижняк. – К.: Києво-Могилянська академія, 2003. – 184 с.
8. Києво-Могилянська академія в іменах XVII-XVIII ст. (Енциклопедичне видання). – К.: Києво-Могилянська академія, 2001. – 736 с.
9. Горський В. С. Історія української філософії: курс лекцій / В. С. Горський. – К.: Наукова думка, 1996. – 286 с.
10. Данильян О. Г. Філософія: підручник / О. Г. Данильян, В. М. Тараненко. – 2-ге вид., допов. і переробл. – Харків: Право, 2012 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://library.nlu.edu.ua/POLN_TEXT/4%20KURS/4/1/04H1R4_2.htm
11. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/chyph/chyph04.htm>

12. Русин М. Ю. Історія української філософії: навч. посібник / М. Ю. Русин, І. В. Огородник та ін. / К.: ВПЦ «Київський університет», 2008 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.info-library.com.ua/books-text-7744.html>
13. Нічик В. Петро Могила в духовній історії України / В. Нічик. – К., 1997 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/nichuk/nich02.htm>
14. Нічик В. Петро Могила // Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник. – К., 2002 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/fdm/fdm39.htm>
15. Кралюк П. Київ як головний осередок українського філософствування в XVII–XVIII ст. / П. Кралюк // Історія української філософії: матеріали до курсів [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://kulturolog.org.ua/materials-for-courses/4-kurs/istoria-ukr-fil/80-2011-01-15-17-36-27/517-istphil10.html>
16. Горобець В. М. Гізель / В. М. Горобець, Я. М. Стратій // Києво-Могилянська академія в іменах. – К., 2001. – 736 с.
17. Захара І. С. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII–XVIII вв. (Стефан Яворский) / И. С. Захара. – К., 1982. – 334 с.
18. Симчич М. *Philosophia rationalis* у Києво-Могилянській академії: компоративний аналіз могилянських курсів логіки кінця XVII – першої половини XVIII ст. / М. Симчич. – Вінниця, 2009. – 239 с.
19. Нічик В. Єлїсїй [Феофан] Прокопович // Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник. – К., 2002 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/fdm/fdm49.htm>
20. Стратій Я. Григорій Щербацький // Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник. – К., 2002 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/fdm/fdm158.htm>

REFERENCES

1. Bolhovitinov E. The Description of the Kyiv Sophia Cathedral / E. Bolhovitinov. – Kiev, 1825. – 111 p.; Bulgakov M. The History of Kiev Academy / M. Bulgakov. – Saint-Petersburg, 1843. – 226 p.; Golubev S. The Ancient and the New Stories about the Beginning of the Kiev Academy / S. Golubev. – Kiev, 1885. – 35 p.; Vishnevskiy D. Kiev Academy in the First Half of the 18th Century (The New Data That Related to the History of the Academy for a Specified Time) / D. Vishnevskiy. – Kiev, 1903. – 371 p. (in Russian).
2. Petrov N. I. Kiev Academy in the Second Half of the 18th Century / N. I. Petrov. – Kiev, 1895. – 171 p. (in Russian).
3. Titov Khv. The Old Higher Education in Kiev's Ukraine in the 16th – Early 19th Centuries / Khv. Titov. – Kyiv, 1924. – 433 p. (in Ukrainian).
4. Lomonos-Rovna H. From the History of Philosophy at Kyiv-Mohyla Academy: I. Kononovych-Horbatskyi's "The Textbook of Logic" / H. Lomonos-Rovna. – The Philosophy Institute of the Academy of Sciences of the Ukrainian RSR, vol.7, p. 24 – 38.; Tabachnikov I. A. From the History of Philosophical Thought at

Kyiv-Mohyla Academy in the First Half of the 18th Century (Stefan Yavorsky and Theophan Prokopovich) / I. A. Tabachnikov // From the History of Philosophical Thought in Ukraine. – Kyiv: The Academy of Sciences of the Ukrainian RSR, 1963; Nichik V. M. From the History of National Philosophy from the End of 17th to the Beginning of the 18th century / V. M. Nichik. – Kiev, 1978. – 298 p. (in Ukrainian).

5. Symchych M. Philosophia Rationalis in Kyiv-Mohyla Academy: Comparative Analysis of Mohyla's Logic Courses from the End of 17th century to the Early 18th century / M. Symchych. – Vinnytsia, 2009. – 239 p. (in Ukrainian).

6. Prysukhin S. I. Philosophy: Textbook / S. I. Prysukhin. – Kyiv: KNEU, 2006. – 208 p. (in Ukrainian).

7. Mankivskyi V. K. The History of Kyiv-Mohyla Academy / V. K. Mankivskyi, Z. I. Khyzhniak. – Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy, 2003. – 184 p. (in Ukrainian).

8. Kyiv-Mohyla Academy in the Names in 17th – 18th centuries (Encyclopedic Edition). – Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy, 2001. – 736 p. (in Ukrainian).

9. Horskyi V. S. The History of the Ukrainian Philosophy: Lecture Course / V. S. Horskyi. – Kyiv: Naukova Dumka, 1996. – 286 p. (in Ukrainian).

10. Danylian O. H. Philosophy: Textbook / O. H. Danylian, V. M. Taranenko. – the 2nd edition. – Kharkiv: Pravo, 2012 [Electronic Resource]. – Access Mode: http://library.nlu.edu.ua/POLN_TEXT/4%20KURS/4/1/04H1R4_2.htm (in Ukrainian).

11. Chyzhevskyi D. Essays on the History of Philosophy in Ukraine / D. Chyzhevskyi [Electronic Resource]. – Access Mode: <http://litopys.org.ua/chyph/chyph04.htm> (in Ukrainian).

12. Rusyn M. Yu. The History of the Ukrainian Philosophy: Textbook / M. Yu. Rusyn, I. V. Ohorodnyk and oth. / Kyiv: PPC “Kyivskyi Universytet”, 2008 [Electronic Resource]. – Access Mode: <http://www.info-library.com.ua/books-text-7744.html> (in Ukrainian).

13. Nichyk V. Petro Mohyla in the Spiritual History of Ukraine / V. Nichyk. – Kyiv, 1997 [Electronic Resource]. – Access Mode: <http://litopys.org.ua/nichyk/nich02.htm> (in Ukrainian).

14. Nichyk V. Petro Mohyla / V. Nichyk // The Philosophical Thought in Ukraine: Biobibliographical Dictionary. – Kyiv, 2002 [Electronic Resource]. – Access Mode: <http://litopys.org.ua/fdm/fdm39.htm> (in Ukrainian).

15. Kraliuk P. Kyiv as the Main Centre of the Ukrainian Philosophizing in the 17th – 18th centuries / P. Kraliuk // The History of the Ukrainian Philosophy: Matters for Courses [Electronic Resource]. – Access Mode: <http://kulturolog.org.ua/materials-for-courses/4-kurs/istoria-ukr-fil/80-2011-01-15-17-36-27/517-istphil10.html> (in Ukrainian).

16. Horobets V. M. Gizel / V. M. Horobets, Ya. M. Stratiy // Kyiv-Mohyla Academy in the Names. – Kyiv, 2001. – 736 p. (in Ukrainian).

17. Zakhara I. S. A Battle of Ideas in the Philosophical Thought in Ukraine at the Turn of 17th – 18th centuries. (Stefan Yavorsky) / I. S. Zakhara. – Kiev, 1982. – 334 p. (in Ukrainian).

18. Symchych M. *Philosophia Rationalis in Kyiv-Mohyla Academy: Comparative Analysis of Mohyla's Logic Courses from the End of 17th century to early 18th century* / M. Symchych. – Vinnytsia, 2009. – 239 p. (in Ukrainian).

19. Nichyk V. Yelysii [Theophan] Prokopovich / V. Nichyk // *The Philosophical Thought in Ukraine: Biobibliographical Dictionary*. – Kyiv, 2002 [Electronic Resource]. – Access Mode: <http://litopys.org.ua/fdm/fdm49.htm> (in Ukrainian).

20. Stratiy Ya. Hryhorii Shcherbatskyi / Ya. Stratiy // *The Philosophical Thought in Ukraine: Biobibliographical Dictionary*. – Kyiv, 2002 [Electronic Resource]. – Access Mode: <http://litopys.org.ua/fdm/fdm158.htm> (in Ukrainian).

АННОТАЦИЯ

Яковлев А. В. Вклад Киево-Могилянской академии в развитие украинской философской мысли эпохи барокко.

В статье исследуется история возникновения и развития философии в Киево-Могилянском коллегиуме (со временем – академии). Особое внимание уделяется курсам философии известных деятелей учебного заведения первой трети XVII – первой половины XVIII вв.

Ключевые слова: *Киево-Могилянская академия, схоластика барокко, П. Могила, И. Гизель, С. Яворский, Ф. Прокопович.*

SUMMARY

Andrii Yakovliev. Contribution of Kyiv-Mohyla Academy to Development of the Baroque Ukrainian Philosophical Thought.

The article presents the history of the creation and development of the Kyiv-Mohyla Academy, the first university-level school in Ukrainian lands. The article's main point of focus is the teachings of the philosophical curriculum in the Academy's walls. It is noted that the development of philosophical thought in Ukraine was in unison with Western European culture, and the logical conclusion of its rise was the creation of "professional philosophy" in our country. Kyiv-Mohyla Academy has a provident role in this regard.

The author of the article shows that, despite a number of crisis-level issues in the history of Ukraine in early 17th century, the efforts of Orthodox Brotherhoods and wealthy benefactors allowed to preserve the Ukrainian identity, which was the final push in the creation of the Kyiv-Mohyla Collegium.

The article gives special attention to the specifics of the process of teaching philosophy inside the walls of the Academy. The analysis of many different thoughts of the historians of philosophy allows us to come to the conclusion that the "Baroque Scholastics", which was widespread in the Academy, embodied the union of the achievements of Western European philosophy with those of the philosophers in Ruthenia; and later – with the ideological accomplishments of the Reformation and Renaissance Era humanism.

Peter Mohyla, the founder of the Academy, and his influence on the development of Ukrainian philosophical thought is overviewed. It is discerned that the ideas of Mohyla as a philosopher and a thinker are characterized with a tendency to combine the Medieval Scholastics with the worldview of Reformation and Renaissance Era philosophers, as well as the writings of Early Christian and Greco-Roman authors. It was a synthesis, in a way, of the brightest traits of the culture of both East and West. Due to this union of the traditional spiritual legacy with the ideals of Western European philosophers, Peter Mohyla achieved his wish to introduce the people of Ukraine to the cultural accomplishments of other nations. The works of Mohyla are filled with a tendency to unite law and morality. The article suggests that the very work of the creator of Kyiv-Mohyla Academy allowed for a unification of Ukrainian people, for the creation of the single cultural space, which was a prerequisite for the later events, events related to the national revolution of mid 17th century.

The article depicts the influence of the successors of Peter Mohyla's work on the philosophical thought in Ukraine. Particularly, it overviews the accomplishments of Innocent Giesel, who ushered in an important period in the rise of professional philosophy in Kyiv-Mohyla Academy. Thanks to this author, the Academy's school of thought was joined by the influential writings of European philosophers, specifically those based on Aristotle's philosophy. Furthermore, Giesel did not reject the legacy of Scholastics and Neo-Scholastics; he also turned to Eastern Patristic philosophy, based on Neo-Platonism.

The special attention is given to the influence of Stefan Yavorsky and Theophan Prokopovich. The latter's ideals and views were situated in the middle of Eastern Patristic, Western Scholastic and Early Modern philosophies. While he mostly based his philosophy on Aristotle's views, Prokopovich did not forget about the passage of time, thus using the theories and achievements of his contemporary era. As the researchers suggest, this is shown in his goal to increase the weight of science in philosophy, and to decrease the influence of religious dogmatism.

The author concludes that the Academy's philosophy was the first step in a linear process of the development of professional philosophy in Ukraine during the Baroque era. Starting with the synthesis of "Baroque Scholastics" of the 17th century with the legacy of the thinkers of old Ruthenia, as well as that of the philosophers of Renaissance and Enlightenment era, the professors of Kyiv-Mohyla Academy united their own philosophical curriculum with the new achievements of their contemporaries in the West. The article states that, in general, Ukrainian philosophical thought during the Baroque era was represented by the Kyiv-Mohyla Academy; which then influenced a later rise of many philosophical schools (like the one started by Gregory Skovoroda), creating the foundation for the further developments. The Academy's works were a great push not just for the philosophy, but for the Ukrainian culture as a whole.

Key words: *Kyiv-Mohyla Academy, Baroque Scholasticism, Peter Mohyla, Innocent Giesel, Stefan Yavorsky, Theophan Prokopovich.*

УДК 172.4

Бесчекова К. О.

ДО ПИТАННЯ ПРО ТИПОЛОГІЮ КОНФЛІКТІВ НА ПОСТРАДЯНСЬКОМУ ПРОСТОРІ¹

Реферат. У статті аналізуються причини та витoki конфліктів на пострадянському просторі. Підбираються критерії для повного та всебічного дослідження цих конфліктів та для їхньої типологізації. Проводяться паралелі між конфліктами та зазначаються деякі їхні відмінності. У статті також описано якісно новий тип конфлікту, до якого можна віднести конфлікт на Сході України.

Ключові слова: конфлікти на пострадянському просторі, типологізація конфліктів, конфлікт на Сході України, етнічні конфлікти, гібридна війна.

Постановка проблеми. Після розвалу Радянського Союзу, на території колишніх соціалістичних республік виникло безліч конфліктів. Сучасні збройні конфлікти якісно відрізняються від тих, що були раніше, адже межі між внутрішніми і міжнародними конфліктами стираються. Наразі конфлікт має більш серйозні наслідки, результатом навіть малого за масштабом конфлікту може стати небезпека екологічної і військової катастрофи, дестабілізація ситуації в певних регіонах світу внаслідок масової міграції туди тощо. Отже, для попередження конфліктів або їх вирішення необхідно досліджувати їхню природу, особливості, способи попередження та врегулювання.

Дослідження конфліктів на пострадянському просторі має для нас, українців, особливе значення. Для розуміння конфлікту на Донбасі та для пошуку його вирішення необхідно простежити історичний досвід розв'язання конфліктів і замирення його сторін.

Мета цієї статті – визначення критеріїв для типологізації конфліктів на пострадянському просторі, що дозволить краще зрозуміти їхню природу та знайти можливі рішення для завершення конфлікту на Сході України.

Для початку потрібно дати визначення поняттю типологізації.

У «Новітньому філософському словнику» Грицанова знаходимо наступне визначення: «Типологізація – метод наукового пізнання, направлений на розбиття деякої досліджуваної сукупності об'єктів на впорядковані і систематизовані групи, що мають певні властивості, за допомогою ідеалізованої моделі або типу». Це визначення добре показує суть процесу типологізації.

Поряд із типологізацією існує поняття класифікації. В основі обох процедур лежить уявний поділ конкретних предметів на групи – типи і класи.

¹ Стаття написана за результатами виконання науково-дослідного проекту «Соціально-філософська рефлексія шляхів вирішення конфлікту на Сході України» (№ держреєстрації: 0116U002518).

Проте, між ними все ж таки є різниця. Типологізацію доречніше використовувати у випадку аналізу різнорідної системи, яка ще тільки формується, і де угрупованню підлягають подібні за деякими параметрами елементи. Класифікація ж застосовується переважно для розчленування на частини системи цілісної, яка вже сформувалася, і коли осмислені основні закономірності її розвитку. Саме ці закономірності дозволяють виокремлювати критерії, на підставі яких в подальшому здійснюється розбивка цієї системи на класи (рівні, розряди тощо). Передбачається, що сума розведених по класам елементів повинна дорівнювати сумі всіх елементів системи, тобто класифікація вичерпує процедуру аналізу. При цьому критерій типологізації є таким же необхідним продуктом цієї процедури, як і самі «типи», у той час як критеріями класифікації є ознаки, вже існуючі на момент початку поділу цілісної системи на класи [2].

Найпоширенішими підставами для типологізації конфліктів є наступні:

- часові характеристики (короткострокові й тривалі);
- кількість учасників (двосторонні та багатосторонні);
- засоби, що використовуються (ядерні, хімічні, біологічні, бактеріологічні, геофізичні, інформаційні);
- причини (територіальні, економічні, етнічні, релігійні);
- географія поширення (локальні, регіональні і глобальні);
- публічність конкуренції сторін (гласні і приховані, контрольовані і неконтрольовані);
- реалізація інтересів (з нульовою та ненульовою сумою);
- характер нормативного регулювання (інституалізовані і неінституалізовані);
- суб'єкти-носії (конфлікт з однопорядковими і різнопорядковими суб'єктами, між рівними одиницями, між нерівними одиницями, між безнадійно нерівними одиницями);
- сфера прояву конфліктів, фізичне середовище озброєної боротьби (наземні, морські, повітряні, космічні);
- міжнародні і внутрішні;
- справедливі і несправедливі тощо.

Крім названих критеріїв типологізації для аналізу пострадянських конфліктів були використані наступні аспекти:

- предмет конфлікту;
- причини;
- його основні ознаки;
- витоки;
- особливості;
- вплив Російської Федерації та Заходу.

Після розпаду Радянського Союзу на пострадянському просторі виникли декілька вогнищ напруги. Переважно це були регіони із застарілими, але не вирішеними до кінця соціальними проблемами, місця спільного проживання декількох національностей, батьківщина депортованих у сталінську епоху

народів, зони етнічних та міжконфесійних конфліктів дорадянських часів. Москві вдалося придушити невдоволення на місцях, інколи навіть здавалося, що з віковими конфліктами покінчено назавжди.

Але з послабленням імперського впливу Москви напруження у традиційних «гарячих точках» відновилося. Існувало чи досі існує декілька гарячих точок. З кінця 1980-х можна назвати наступні конфлікти на пострадянському просторі:

- Карабахський (вірмено-азербайджанський) – 1988–1994 рр.
- Грузино-осетинський – 1991–1992 рр.
- Грузино-абхазський – 1992–1994 рр.
- Придністровський – 1992 рр.
- Чеченський – 1994–1996 рр.
- Східноукраїнський – 2014-теперішній час.

Вказані часові рамки не є остаточними. Бо більшість територій цих конфліктів залишилися невизнаними, конфлікти заморожені і не мають вирішення, а сутички поновлюються з різною періодичністю.

Східноукраїнський конфлікт є лише одним з часткових проявів більш широкого внутрішньоцивілізаційного конфлікту, який не можна розглядати як самостійний феномен без огляду на низку подібних конфліктів на пострадянському просторі. Юридичним підґрунтям цього процесу є Міжнародний пакт про громадянські і політичні права, перша стаття якого забезпечує усім народам право на самовизначення. В силу цього права народи «вільно встановлюють свій політичний статус і вільно забезпечують свій економічний, соціальний і культурний розвиток». Так, згідно з цим Пактом, сецесія може тлумачитися як реалізація права на самовизначення. Причинами внутрішньоцивілізаційного конфлікту називають бажання окремої території чи народу захиститись від гніту правлячої верхівки, шляхом створення власної держави, але зазвичай це є лише прикриттям для більш серйозних махінацій.

Таким чином, те, що називається етнічними конфліктами – це конфлікти через владу або доступ до економічних ресурсів, що носять етнічну маску. Етнічні відмінності відіграють центральну роль у таких конфліктах не в якості єдиної причини, а в якості інструменту, що використовується політичними лідерами з метою мобілізації.

Для більшості конфліктів на пострадянському просторі характерні такі ознаки етнополітичного конфлікту, як складна етнічна географія, різна цивілізаційна орієнтація етносів, нерівномірність соціально-професійного статусу етнічних груп, руйнація старих норм та цінностей, загальна політико-економічна криза в суспільстві.

Факторами дестабілізації виступили: етнічна (регіональна) ідентичність, розподіл ресурсів і влади між етнічними групами, територіальне питання, мовна, релігійна, культурна самобутність, дискримінація за етнічною ознакою, можливість зовнішньої підтримки тощо.

Крім того, причини конфліктів зумовлені розколом національних еліт, частини яких прагнуть реалізувати проекти, що розходяться з потребами та інтересами частини населення країни, представленої певними регіонами.

Парадоксально, але саме демократичні реформи в пострадянській Росії уможливили «цивілізаційну втечу» колишньої імперської периферії. З мовчазного дозволу Кремля Естонія, Латвія, Литва увійшли до складу Євросоюзу. Про свої євроінтеграційні наміри заявили також Молдова, Україна, Грузія. Молоді держави Центральної Азії виявили прагнення відійти до мусульманської цивілізації. Ситуація зі скороченням ареалу «руського миру» болісно сприймається значною кількістю росіян. Почуття «національної образи» від розпаду Союзу, дещо приглушене за часів Б. М. Єльцина, у повній мірі виплеснулося при В. В. Путіні, який фактично узяв курс на відтворення слов'яно-православного цивілізаційного простору в кордонах Російської імперії зразка 1913 року. Захід і США знов, як у роки «холодної війни», були проголошені найзапеклішими ворогами Росії, а зовнішній периметр останньої – ареною величезного геополітичного протистояння. Так звана проблема російськомовного населення, його пригнічення є важливим аспектом зовнішньополітичної діяльності уряду Російської Федерації, і заходи, що ним застосовуються, дуже різнопланові.

Російська Федерація, втручаючись у конфлікти на пострадянському просторі, вважає себе єдиною державою, яка в принципі має на це право, і єдиною, яка має на це сили. Ось що пише доктор політичних наук Сергій Олексійович Ланцов у підручнику з політичної конфліктології: «...ни в одном из конфликтов на постсоветском пространстве Россия не может быть ни сторонним безучастным наблюдателем, ни объективным судьей. Одновременно никакая другая страна, кроме России, не может реально выступить в роли миротворца...» [4].

Кожен із конфліктів на пострадянському просторі має свою специфіку.

Абхазія, наприклад, намагалась реалізувати право на самовизначення і створити власну незалежну державу, що спричинило конфлікт.

Конфлікт у Придністров'ї починався із загострення мовного питання, а закінчився створенням невизнаної самопроголошеної Придністровської Молдавської республіки.

Конфлікти у Нагірному Карабасі та Південній Осетії – це намагання воз'єднати роздроблені у минулому етноси. Деякі люблять відносити конфлікт в Україні до цього типу. Але можна стверджувати, що це не так. За даними останнього перепису населення близько 57 % населення Донецька – українці, а росіян – 38 %. У Луганську ситуація така сама – 57 % і 39 % відповідно. Правда сказати точно – яка національність у якій кількості представлена на території Донецька та Луганська важко, адже після початку бойових дій значна кількість населення тимчасово переїхала на інші – більш безпечні території.

Чеченський конфлікт найбільше відрізняється від інших конфліктів на пострадянському просторі, адже його причиною було зіткнення економічних інтересів. Крім того, всі конфлікти на пострадянському просторі розвивались за

однаковим сценарієм, крім чеченського. Чому? Вочевидь, тут був відсутній головний чинник та опора сепаратизму – вплив Кремля.

Звичайно, в чистому вигляді важко виокремити кожний з цих типів конфліктів. Найчастіше конфлікти виникають в результаті цілого комплексу протиріч: етнічних, територіальних, політичних, економічних, релігійних.

Дослідники поєднують причини конфліктів на пострадянському просторі у декілька груп.

По-перше, спірність кордонів, що призводить до зміни національно-державної приналежності території. Проблемою пострадянського простору стало те, що більшість кордонів колишніх республік Радянського Союзу, які раніше існували лише формально задля зручності, залишились розмитими. І хоча після розпаду новоутворені країни визнали суверенітет одна одної, процес не завершився до кінця.

По-друге, спірність приналежності і статусу територіальної одиниці, пов'язана зі зміною, зникненням чи злиттям автономій.

По-третє, відсутність автономії в окремих етнічних групах, що мають державність на інших територіях.

По-четверте, етнічна неоднорідність національно-державних угруповань.

По-п'яте, етнічна, історична, конфесійна, культурна, економічна спільність територій, розділених національно-політичними кордонами.

І останнє – це неможливість проживання народу на певній території.

Хотілося б зробити акцент на нових типах конфліктів. У світі наразі більшість конфліктів є внутрішніми, проте міжнародна спільнота чи окремо взята країна не можуть залишатися осторонь і зазвичай втручаються у конфлікт. Тоді це стає *внутрішнім інтернаціоналізованим конфліктом*. Через різну інтенсивність, характер протікання і методи врегулювання вчені не мають єдиної думки щодо типології конфліктів на пострадянському просторі. Але з впевненістю можна сказати, що всі ці конфлікти внутрішні інтернаціоналізовані.

Зупинимось на особливому типі конфлікту, до якого відноситься й східноукраїнський конфлікт. Для його опису використовують термін «гібридна війна». Це військова стратегія, що поєднує звичайну війну, малу війну та кібервійну. У цій війні скоординовано застосовуються для досягнення спільних цілей принципово різні типи і способи ведення війни. Експерти називають гібриду війну типом конфлікту, котрий все частіше буде застосовуватися у ХХІ столітті. Типовими компонентами гібридної війни є використання: а) класичних прийомів ведення війни (з військовослужбовцями і військовою технікою), б) нерегулярних озброєних формувань (повстанців, терористів, партизан тощо); в) таких типів війни і прийомів як інформаційна та кібервійна.

Перенесемо ці ознаки на конфлікт в Україні.

По-перше, там присутні регулярні війська ЗСУ, які використовують військову зброю, артилерію тощо.

По-друге, на території Донбасу сформувались, як вони себе називають, «ополченці».

По-третє, активно використовуються методи інформаційного насилля, ведеться інформаційна війна. Яскравим прикладом пропаганди є поширення у соціальних мережах фото маленької дівчинки, що плаче біля вбитої жінки із написом «Врятуйте людей Донбасу». Насправді ж це фото є кадром з білорусько-російського фільму «Брестська фортеця», представленого на одному з кінофестивалів у 2010 році. Таких прикладів дуже багато. Тому з впевненістю стверджуємо, що конфлікт на Сході України є проявом гібридної війни.

Висновки. Після розвалу Радянського Союзу на його колишній території в основних осередках протиріч відбулось загострення кризи, що переросло у конфлікти. Невизначеність кордонів, етнічна різноманітність та інші ознаки пов'язані із наслідками радянської політики минулого, стали каталізаторами у загостренні конфліктних ситуацій. Усі конфлікти на пострадянському просторі об'єднані кількома ознаками. По-перше, вони всі розвивалися за схожим сценарієм – швидке завершення латентної фази, проведення референдумів швидкий початок збройних зіткнень та їхня затягнутість через небажання сторін знайти компроміс тощо. По-друге, на початку усі конфлікти були пов'язані з етнічною складовою, яка пізніше була більшою чи меншою мірою вичерпана. Нині фактичне існування невизнаних територій перетворилося на політичний бізнес.

Витоки конфліктів на території колишнього Радянського Союзу зазвичай знаходяться у минулому, коли відбувався перерозподіл територій, при створенні СРСР. Через це виникли такі фактори, як етнічна (регіональна) ідентичність, розподіл ресурсів і влади між етнічними групами, територіальне питання, мовна, релігійна, культурна самобутність, дискримінація за етнічною ознакою, можливість зовнішньої підтримки тощо, які послуговували підґрунтям конфліктів. Крім того, причини конфліктів зумовлені розколом національних еліт, частини яких прагнуть реалізувати проекти, що розходяться з потребами та інтересами частини населення країни, представленої певними регіонами. Зазвичай, всі такі конфлікти супроводжуються маніпуляцією населенням, значними людськими втратами як серед військового контингенту, так і серед мирного населення, порушенням міжнародного права.

У сучасних умовах інформаційного суспільства сформувався новий тип конфлікту – гібридна війна, до якого відноситься і східноукраїнський конфлікт.

Отже, враховуючи, те, що більшість конфліктів на території колишнього Радянського Союзу залишились невирішеними та досі є факторами дестабілізації регіону, а самі території конфлікту не можуть нормально та стабільно розвиватись через власну невизнаність, прогноз для української кризи може бути невтішним.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гушер А. Молчать и медлить больше нельзя / А. Гушер // Азия и Африка сегодня. – № 4. – 2007. – С. 3–10.

2. Додонов Р. А. Проблема типологизации и классификации цивилизаций / Р. А. Додонов // Цивилизация: от локального к глобальному Граду. Монография. – Донецк: ДонНТУ, УНИТЕХ, 2008. – С. 50–57.
3. Кулик В. Дренажна система для тіньового капіталу // В. Кулик, Г. Перепелиця, Д. Левусь / Зовнішні справи: суспільно-політичний журнал. – К., 2007. – С. 24–29
4. Ланцов С. Политическая конфликтология: Учебное пособие // С. Ланцов. – СПб.: Питер., 2008. – 319 с.
5. Лебедева М. М. Мировая политика: Учебник для вузов / М. М. Лебедева // М. М. Лебедева – М., 2004.– С. 198–205.
6. Перепелиця Г. М. Конфлікти в посткомуністичній Європі: Монографія / Г. М. Перепелиця. – К.: НІСД, 2003. – С. 177.
7. Чарских И. Ю. Конфликты и конфликтология / И. Ю. Чарских // (ред.) Чарских И. Ю. Конфликты социальные, политические, этнические, идеологические, международные: Опыт конкретно-исторического и теоретического анализа. – Донецк: АИМ, 1998.– С. 9–47.
8. Hybrid warfare / Гібридна війна / Гибридная война // Wikipedia, the free encyclopedia: режим доступу: https://en.wikipedia.org/wiki/Hybrid_warfare

REFERENCES

1. Gysher A. It is impossible to be silent and hesitate more / *Asia and Africa today* - №4. – 2007 г. – S. 3-10 (in Russian).
2. Kylik V. Drainage system for the shadow capital // V. Kylik, G. Perepelitsia, D. Levkys / *Foreign Affairs*. – К., 2007. - S. 24-29 (in Ukrainian).
3. Dodonov RA The problem of typology and classification of civilizations // *Civilization: from local to global Castle*. – Donetsk: Donetsk National Technical University, Unitech, 2008. – S. 50-57 (in Russian).
4. Lantsov S. *Political conflictology* // S. Lantsov. – SPb, 2008. – 319 s. (in Russian)
5. Lebedeva M. *World policy* // M. Lebedeva. – М., 2004. – S.198-205. (in Russian)
6. Perepelitsia G. *Conflicts in postcommunist Europe* / G. Perepelitsia / – К., 2003. – S.177 (in Ukrainian)
7. Charskykh I. *Conflicts and conflictology* // I. Charskykh. – Donetsk, 1998. – S.9-47. (in Russian)
8. Hybrid warfare // Wikipedia, the free encyclopedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Hybrid_warfare

АННОТАЦИЯ

Бесчекова К. А. К вопросу о типологии конфликтов на постсоветском пространстве.

В статье анализируются причины и истоки конфликтов на постсоветском пространстве. Подбираются критерии для полного и всестороннего исследования этих конфликтов и для их типологизации. Проводятся параллели между конфликтами и указываются некоторые их отличия. В статье также описан качественно новый тип конфликта, к которому можно отнести конфликт на Востоке Украины.

Ключевые слова: конфликты на постсоветском пространстве, типологизация конфликтов, конфликт на Востоке Украины, этнические конфликты, гибридная война.

SUMMARY

Karina Beschekova. To the Question of the Typology of Conflicts in the Post-Soviet Space.

In the article, reasons and background of the conflicts in the former Soviet Union are analyzed. Criteria for full and comprehensive investigation of these conflicts and for their typologization are chose. Parallels between the conflicts are carried out and some of their differences are specified. In the article, also the new type of conflicts is described, to which conflict in Ukraine can be referred.

Typologization is an important part of any research. By choosing right criteria determines the effectiveness and quality of scientific work, the forecast for similar situations can be made. So, studing conflicts in the former Soviet Union can help to make some forecast and find possible solutions for Donbass crisis.

The conflicts in the former Soviet Union can be referred to the intra civilization, internal internationalized conflict. Common feature for them is also ethnic character, which usually serves as cover for more serious frauds.

The conflicts in the former Soviet Union develop on similar scenario. It can depends on influence of external factors on conflict course. So, in the article, also analyzed influence of the most powerful state in this region – Russian Federation.

Key words: Conflicts in the former Soviet Union, typologization of conflicts, conflict on the East of Ukraine, ethnic conflicts, hybrid warfare.

ЧОГО ОЧІКУВАТИ УКРАЇНІ ВІД ГЕОПОЛІТИЧНИХ ЗМІН ПІСЛЯ ВИБОРІВ У США?¹

Реферат. У статті розглянуто питання можливої модифікації зовнішньої політики Сполучених Штатів Америки у зв'язку з вибором на пост президента республіканця або демократа, складена попередня позиція головних кандидатів щодо конфлікту на Сході України. Проведено аналіз міжнародної геополітичної ситуації на цей час.

Ключові слова: зовнішня політика, дебати, президентські вибори, праймеріз, електорат, біженці, конфлікт на Сході України, передвиборчі кампанії, «Супервівторок», «українське питання».

Постановка проблеми. Необхідність звернення політичної філософії до аналізу геополітичних питань обумовлена, насамперед, глобалізаційними трансформаціями на міжнародній арені, що зв'язали зовнішні стратегії держав у міцний вузол. Для усвідомлення суті та подальшого прогнозування розвитку політичної картини світу необхідно просканувати стан на міжнародній арені, а також визначити фактори, що впливають на зміну загальної ситуації в світі. Багато в чому ця ситуація визначається поведінкою найвпливовіших «політичних гравців»: Сполучених Штатів Америки, Китаю, Росії, Німеччини, Японії, Сполученого Королівства, Франції тощо. Президентські вибори в США, вочевидь, скорегують зовнішню політику цієї наддержави. Для України важливо з'ясувати, з ким саме в майбутньому доведеться вибудовувати відносини та вести перемовини, адже США виступають одними з найбільших та найвагоміших її зовнішньополітичних партнерів. На основі існуючих передвиборних програм можна скласти попередню позицію кожного кандидата щодо конфлікту на Сході України.

Питання, яке буде нами розглянуто, є короточасним і вже через півроку втратить свою актуальність, поступившись місцем такому питанню, наприклад, як вектори зовнішньої політики США або нові тенденції в україно-американських відносинах.

Окремі аспекти означеної проблеми висвітлені у статтях, оглядах, виступах, дебатах, політологічних оцінках, таких експертів як Збігнев Бжезинський, Генріх Тенді, Віктор Тимофеев, Вадим Карасев, Леонід Савін, Вадим Фесенко та ін. Були використані матеріали таких сайтів як «Голос Америки», «ЛІГА.Новости», «Антикоррупционный сайт» та ін.

Метою цієї статті є висвітлення позицій кандидатів в президенти США та кандидатів, що вже вибули щодо російсько-української кризи, а також аналіз

¹ Стаття написана за результатами виконання науково-дослідного проекту «Соціально-філософська рефлексія шляхів вирішення конфлікту на Сході України» (№ держреєстрації: 0116U002518).

міжнародної геополітичної ситуації нашого часу, прогноз щодо кандидатури на пост президента США.

Сучасні тенденції взаємовідносин провідних акторів міжнародної політичної арени. Безперечно, США залишаються однією з найсильніших держав, як в економічному, так і в політичному, й у військовому плані. Однак, першість утримувати все важче. Баланс сил з кожним роком зміщується, і США більше не можуть претендувати на вищу силу світового масштабу. З іншого боку, жодна інша держава світу цього також не може. В результаті ми маємо не зовсім сформовану картину світу, в якій верховенство однієї держави вже неможливе, а гідні конкуренти тільки «прокидаються», прикладом цього є триваючий розвиток Китаю, який наразі здатний кинути виклик США і успішно конкурувати з ними.

На сьогодні *Китайська Народна Республіка* воліє відкрито не конфліктувати і навіть не кидати виклик США, а спокійно і неухильно зміцнювати своє регіональне положення і військово-морські сили.

Росія – потенційний і постійний конкурент Сполучених Штатів, зараз має можливість обирати різні, інколи контрастні, шляхи розвитку. Однак, обравши стратегію відновлення імперії, Росія зіпсувала відносини з Україною, з країнами Балтії, а також з Грузією і Білоруссю, що суттєво відкинуло її назад.

Європейський Союз – один з головних полюсів світової політики – зараз повністю зосереджений на собі. Ланцюжок терористичних атак, який наклав Європу, втягнув її у нескінченні дебати щодо біженців, посіяв суперечки і недовіру між країнами, панічні настрої у суспільстві, відсунув прагнення європейської спільноти щодо концентрації політичного життя навколо себе. Страх і паніка, присутні в європейському суспільстві, штовхають держави на пошук найефективніших та швидкодіючих способів контролю біженців та іммігрантів. Саме тому Європа може зіграти конструктивну роль у протистоянні міжнародним загрозам, що спіткали планету. Європа виступає союзником США і підтримує їх у всіх важливих питаннях. Що стосується східноукраїнського конфлікту, європейська спільнота також прагне знайти конструктивне рішення.

«Українське питання» у передвиборчих кампаніях кандидатів у президенти США. Переходячи до питання про конфлікт на Сході України, а також зважаючи на майбутні вибори президента США, постає питання: «Як зміниться політика Сполучених Штатів Америки щодо України та, власне, чого чекати нашої країні від кандидатів у президенти США?»

«Супервівторок» фактично відсіяв кандидатів таким чином, що сцену покинули Марко Рубіо і Тед Круз, які критикували політику В. Путіна, Берні Сандерс, який обіцяв мільярдну допомогу Україні, також залишився позаду за результатами праймеріз. Формально «Супервівторок» визначив двох головних кандидатів – демократ Гіллари Клінтон і республіканець Дональд Трамп.

Гіллари Клінтон ще з 2008-го року негативно висловлюється про Путіна і його політику. Під час анексії Криму Клінтон жорстко відреагувала на дії Росії, порівнявши позицію Володимира Путіна з діями Адольфа Гітлера. «Якщо те,

що відбувається, і нагадує щось, так це саме те, що Гітлер робив ще в 30-х роках. Він говорив про німців, етнічних німців, німців за походженням, які проживали в Чехословаччині, Румунії та інших місцях. Він стверджував, що з ними поведуться негідно» [4]. У разі, якщо Гіллари Клінтон стане президентом, вона, безумовно, виступить проти російської політики по відношенню до України. Серед її основних передвиборчих тез – посилення санкцій проти Росії, розгортання елементів системи ПРО США в Східній Європі, допомога Європейському Союзу позбавитися від російської енергетичної залежності.

Можна прогнозувати, що в разі перемоги Гіллари Клінтон, яка залишається головним претендентом на крісло в Білому домі, розпочатий Бараком Обамою зовнішньополітичний курс продовжиться. Україна може очікувати на збільшення допомоги, в першу чергу фінансової, але ця допомога буде розглядатися в якості протидії експансії Росії, а не в якості допомоги країні-партнеру.

Дональд Трамп – другий кандидат – особистість цікава і суперечлива. Серед експертів, політиків, а також серед самих республіканців і демократів існує думка, що перемога Трампа стане катастрофою для США і розпочне новий етап у країні, який призведе США до занепаду. Провокуючі виступи Трампа, шокуючі заяви, багаторазові реверанси в бік В. Путіна – все це стало передумовами формування потужної антитрампівської коаліції.

Тоді чому ж Трамп так впевнено набирає голоси, а його позиція міцнішає? Деякі експерти вважають, що це є своєрідним тривожним сигналом від громадян країни для Вашингтону, інші бачать, що багато людей налякані можливістю терористичних актів у США, а заяви Трампа про закриття кордонів, контроль біженців та будівництво стіни на кордоні з Мексикою заспокоюють нерви та уяву людей.

Отже, виходячи з таких заяв, у разі перемоги Трампа Україну чекають не кращі часи. Але публічні заяви – це ще не концепція зовнішньої політики. Трамп неодноразово говорив про те, що він єдиний, хто зможе домовитися з Москвою, і В. Путін йому в цьому активно підігравав, називаючи Трампа «явним лідером президентської гонки».

По відношенню до України Трамп обирає не цілком послідовну позицію. З одного боку, він заявляє, що Україна – це, в першу чергу, справа Німеччини і Європи, а не США. З іншого боку, під час телемосту щорічної 12-ї зустрічі YES він заявив, що дуже «непокоїться за Україну». «Я думаю, що люди з різних куточків світу мали б допомогти їй, – сказав він. – Я не думаю, що Україна отримує належну повагу. Вона на це заслуговує, і довго це доводила... Я не думаю, що ви отримуєте належну підтримку» [1].

Слід згадати про республіканських кандидатів, які ще не так давно вибули з президентської гонки. Серед них Джон Кейсик, губернатор штату Огайо, Тед Круз, сенатор штату Техас, Джей Буш, Марко Рубіо сенатор від штату Флорида.

Джон Кейсик, губернатор штату Огайо і колишній кандидат у президенти від Республіканської партії, вибув з передвиборчої гонки 4 травня. Кейсик вважає, що США «не зобов'язані бути світовим поліцейським, але повинні бути

залученими, бути лідерами» [8]. Кейсик підтримує ініціативу надання Україні летальної зброї для відбиття агресії з боку проросійських сепаратистів: «США нададуть військову підтримку «українським хлопцям, які воюють за свободу», щоб чинити тиск на Росію», – таку заяву він зробив в ході теледебатів. «Озброївши українців, Штати зроблять Росії недвозначне попередження», – вважає Кейсик. – «Велика держава повинна бути достатньо дисциплінованою, щоб знати, коли не треба втручатися. Втручатися в етнічні, релігійні, громадянські війни – це вірний шлях до катастрофи». Кейсик також говорить про те, що США доведеться відправити сухопутні війська до Іраку для боротьби з самопроголошеною «Ісламською державою». А себе Кейсик називає «переконаним і емоційним» прихильником Ізраїлю [8].

Кандидат від республіканської партії Тед Круз робить час від часу дуже гучні та скандальні заяви. Раніше його виступи відрізнялися яскравим протестом проти російської зовнішньої політики. Тед Круз називав Росію ворогом Америки, що штовхало російських експертів до заяв про можливе розгортання другої холодної війни у випадку, якщо Круз переможе. На початку травня кандидат від Республіканської партії залишив боротьбу за крісло в Білому домі, що стало гарантом на перемогу Дональда Трампа. Круз – переконаний консерватор, для нього заяви та виступи Трампа неприйнятні, і постійні суперечки між двома кандидатами однієї партії є тому доказом. «У виборців буде достатньо часу, щоб вирішити, кого вони будуть підтримувати, – сказав Круз. – І це справа кандидатів – доводити людям, що вони будуть за них змагатися» [9].

Його колишній суперник Марко Рубіо, сенатор від штату Флорида, також негативно висловлюється в адресу Трампа та особливо щодо його виступів. Він заявив, що підтримає будь-кого, хто отримає республіканську номінацію. Однак додав, що політичні ідеї Трампа приводять його в замішання, а сам Трамп здається йому ненадійним консерватором. «Всі політичні розбіжності, що існували між нами, нікуди не зникли, – сказав Рубіо в ефірі програми Today на NBC. – Мої сумніви з приводу його кампанії також нікуди не поділися. Я, звичайно, не хочу бути в тій ситуації, в якій ми зараз опинилися». При цьому, як би не ставився Рубіо до Трампа, з Гіллари Клінтон у нього ще більше протиріч, що і штовхає його на підтримку Трампа в разі перемоги останнього: «перспектива того, що вона буде контролювати уряд США і продовжувати політику Барака Обами, лякає мене ще більше» [2].

А ось колишній кандидат від республіканців Джеб Буш заявив, що не голосуватиме ані за Клінтон, ані за Трампа, а багато республіканців взагалі не хочуть їхати на липневу конвенцію партії, де Трамп отримає номінацію. Сам Джеб Буш поки ще не визначився в питанні щодо України, але серед його однопартійців є чимало симпатиків України і опонентів російської політики.

Що ж, ми бачимо цілком очікуване та передбачуване розгортання подій. Лави республіканців поріділи, кандидати поступаються своїм місцем людині, яка мало що тямить у політиці, але знає як подати себе. Після вибуття Теда Круза з президентської гонки у Дональда Трампа з'явилася гарантія, що він

залишиться єдиним кандидатом в президенти США від Республіканської партії. Демократичний фаворит гонки – колишній держсекретар Гілларі Клінтон набрала 47,5 % голосів та програла штат сенатору від Вермонту, соціал-демократу Берні Сандерсу, за котрого проголосували, за останніми даними, 52,5 %. Республіканські праймеріз виглядали наступним чином: 53,3 % – Трамп, 36,6 % – Тед Круз, що стало для останнього фіналом передвиборчої кампанії. Республіканська партія США, хоча і висунула від себе Трампа, та поклала великі надії саме на Теда Круза, який «повинен був об'єднати весь «розумний» електорат партії, вмовити людей прийти на дільниці і віддати свій голос за нього. Або не за нього. Лише б не за Трампа» [6].

Фінальний етап відбудеться 18–20 липня на з'їзді в Клівленді, де зберуться партійні делегати від кожного американського штату, які проголосують за кандидатів відповідно до результатів своїх праймеріз. Дональд Трамп має набрати 1237 голосів для гарантованої перемоги. Вже після голосування 3 травня він мав 1053 голоси.

Якщо в Республіканській партії спершу було близько десяти кандидатів, які працювали на свій власний електоральний результат, то Демократична партія з самого початку подарувала дуель Сандерса з Клінтон. Берні Сандерс заявив, що це не НАТО провокує Росію, а навпаки російські дії щодо України стали причиною посилення НАТО: «Я вважаю, що зараз ми повинні зробити все можливе для розвитку позитивних відносин з Росією. Але давайте скажемо відверто: агресивні дії Росії в Криму та на Сході України призвели до такої ситуації, коли президент Обама та НАТО – і, я вважаю, справедливо – говорять про зміцнення боєготовності наших військ у тій частині світу, для того щоб показати Путіну, що його агресія не залишиться без відповіді, що йому не вдасться уникнути відповідальності за свої агресивні дії. Я вважаю, що Путін робить те, що робить, тому що економіка його країни знаходиться у великому занепаді і, таким чином, він намагається об'єднати людей для забезпечення подальшого свого іміджу» [10]. Ідея Сандерса полягає в тому аби співпрацювати з НАТО, вкладати в цю співпрацю більше фінансів, для того щоб захистити Європу від російської агресії будь-якого виду.

Все це здебільшого слова, і не варто зараз очікувати реальних дій. З наближенням виборів риторика лідируючих кандидатів все більше буде спрямовуватися до «центру», в надії залучити максимальну кількість невизначених голосів.

Обіцянки і виступи кандидата в президенти далеко не завжди збігаються зі словами і справами президента обраного. Американська двопартійна політика – це постійний баланс між інтересами виборців, приблизно половина з яких проголосувала за твого суперника, інтересами бізнесу і лобістів, а також постійна загроза втрати підтримки з боку сенату. І якщо вже існують такі погляди, які пропагує Трамп то це не дивно, зважаючи на характер американської політики, яка за всю свою історію завжди базувалася на принципі протистояння двох сил.

Висновок.

Таким чином, будь-який президент США приречений і на співпрацю, і на протистояння з Росією просто в силу сформованої геополітичної ситуації. Знову ж таки Клінтон під час теледебатів у Південній Кароліні 17 січня не виключила варіанти перезавантаження відносин з Росією, нагадавши при цьому, що у них були «дуже жорсткі відносини» з В. Путіним. А Д. Трамп заявляв про те, що санкції будуть зняті з Росії лише у випадку, якщо Москва почне «поводити себе пристойно».

Незважаючи на такі різні, подекуди суперечливі висловлювання, політика США щодо України не зазнає суттєвих змін після президентських виборів. Після того, як вибори в США будуть завершені, і буде обраний новий президент, навряд чи ми побачимо якісь драматичні зміни в американській політиці щодо України. Політика по відношенню до нашої країни – це не миттєвий інтерес США, а довготривалий тренд американської дипломатії. Тому не зовсім правильно стверджувати, що республіканці займають більш жорстку позицію щодо Росії, а демократи – навпаки. У США щодо зовнішньої політики завжди діє двопартійний консенсус. Головна константа – це підтримка України і стримування Росії.

Щодо ймовірного переможця у президентських виборах, то ситуація склалася наступним чином: незважаючи на протистояння Клінтон і Сандерса та нещодавній електоральний прорив останнього, Гіллари все ж отримує перевагу в кількості голосів. Так, Берні Сандерс демонструє непогані результати. Він веде популістську, ліву та соціалістичну кампанію, що приносить йому певні результати. Та на противагу гарній піар-кампанії Сандерса Гіллари Клінтон має велику кількість інструментів, завдяки яким можна нівелювати будь-який електоральний результат будь-якого кандидата.

Цікавий момент полягає у ситуації Дональда Трампа. Чи зможе він набрати необхідні 1237 голосів та приїхати на фінальний партійний з'їзд з цілковитою гарантією?! Якщо так, то Трамп стане кандидатом та розгорне ще більшу кампанію, намагаючись будь-яким чином скомпрометувати Клінтон. Якщо ж ні, то можливий наступний сценарій: на партійному з'їзді можуть обрати цілком нового кандидата, який до цього навіть не брав участі у праймеріз. Зважаючи на аналіз позицій щодо українського питання, перемога Клінтон була б найбажанішою для нашої країни. Пам'ятаючи історію минулих виборів та їх неочікувані повороти, робити упевнені прогнози немає сенсу. Статися може будь-що – перемогти може будь-який кандидат. Не слід недооцінювати Гіллари Клінтон, але і не слід сприймати Дональда Трампа за блазня та цілком скидати з політичних розрахунків.

ЛІТЕРАТУРА

1. Кандидат в президенты США: Зачем нам эта Украина?// Антикоррупционный сайт – 2016. – [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://job-sbu.org/kandidat-v-prezidentyi-ssha-zachem-nam-eta-ukraina-23258.html>

2. Бредемейер К. Трамп борется за поддержку влиятельных республиканцев // Сайт Голос Америки – 2016. – [Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://www.golos-ameriki.ru/content/trump-struggling-to-win-key-republican-support/3325993.html>

3. Малоун Дж. Джон Кейсик и Дональд Трамп: новости предвыборной гонки // Сайт Голос Америки – 2015. – [Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://www.golos-ameriki.ru/content/elections-usa-republicans/2872848.html>

4. Клинтон обошла Сандерса на праймериз в Кентукки // Сайт ЛИГА.Новости – 2016. – [Электронный ресурс]. // Режим доступа: http://news.liga.net/news/world/10778479-klinton_oboshla_sandersa_na_praymeriz_v_kentukki.htm

5. Сандерс сыграет важную роль в формировании платформы Демократической партии // Служба новостей «Голоса Америки» – 2016. – [Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://www.golos-ameriki.ru/content/us-politics-democrats/3343983.html>

6. Крючков И. Свиньи капитализма // Индианополис. – 2016. [Электронный ресурс]. // Режим доступа: http://www.gazeta.ru/politics/2016/05/04_a_8210465.shtml

7. Громов А. Кандидат в президенты США пообещал вооружить Украину // Сайт Федеральное агентство новостей. – 2016. – [Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://riafan.ru/502475-kandidat-v-prezidenty-ssha-roobeshchal-vooruzhit-ukrainu>

8. Мозговая Н. Джон Кейсик выбыл из гонки 4 мая 2016. // Сайт Голос Америки – 2016. [Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://www.golos-ameriki.ru/content/nm-john-kasich-r/2872207.html>

9. Тед Круз вышел в лидеры гонки кандидатов в президенты США от республиканцев. [Электронный ресурс]. // Режим доступа: http://world.lb.ua/news/2016/02/02/326933_ted_kruz_vishel_lideri_gonki.html

10. Кандидат в президенты США: Путин сам виноват в укреплении НАТО // Сайт Иносми.Инфо. CNN International. (дата выхода в эфир 12 февраля 2016 года) – 2016. – [Электронный ресурс]. // Режим доступа: <http://inosmi.info/kandidat-v-prezidenty-ssha-putin-sam-vinovat-v-ukreplenii-nato.html>

REFERENCES

1. The candidate in US presidents: Why do we need this Ukraine? // The anti-corruption website – 2016. – [Electronic resource]. URL:<http://job-sbu.org/kandidat-v-prezidentyi-ssha-zachem-nam-eta-ukraina-23258.html> (in Russian).

2. Bredemeyer K. Trump fights for support of influential republicans//the Website the Voice of America – 2016. – [Electronic resource]. URL: <http://www.golos-ameriki.ru/content/trump-struggling-to-win-key-republican-support/3325993.html> (in Russian).

3. Maloun Dzh. John Keysik and Donald Trump: news of pre-election race // the Website the Voice of America – 2015. – [Electronic resource]. URL: <http://www.golos-ameriki.ru/content/elections-usa-republicans/2872848> (in Russian).
4. Clinton has bypassed Sanders on primaries in Kentucky // Website League. News – 2016. – [Electronic resource]. URL: http://news.liga.net/news/world/10778479-klinton_oboshla_sandersa_na_praymeriz_v_kentukki.htm (in Russian).
5. Sanders will play an important role in formation of the Democratic platform party // News service "Voice of America" - 2016. - [Electronic resource]. URL: <http://www.golos-ameriki.ru/content/us-politics-democrats/3343983.html> (in Russian).
6. Kryuchkov I. the Pig of capitalism // The Indianapolis. – 2016. – (updated 04.05.2016) [Electronic resource]. URL: http://www.gazeta.ru/politics/2016/05/04_a_8210465.shtml# (in Russian).
7. Gromov A. Candidate in presidents of the United States has promised to arm the Ukraine // The website of the Federal news Agency. – 2016. – [Electronic resource]. URL: <http://riafan.ru/502475-kandidat-v-prezidenty-ssha-poobeshchal-vooruzhit-ukrainu> (in Russian).
8. Mozgovaya N. John Keysik has left race on May 4, 2016 // The website the Voice of America – 2016. – [Electronic resource]. URL: <http://www.golos-ameriki.ru/content/nm-john-kasich-r/2872207.html> (in Russian).
9. Ted Cruz has gained the lead races of U.S. presidential candidates from Republicans // The article (updated 02.02.2016) – 2016. – [Electronic resource]. URL: http://world.lb.ua/news/2016/02/02/326933_ted_kruz_vishel_lideri_gonki.html (in Russian).
10. Candidate for US President: Putin himself is to blame for the strengthening of NATO // The New York Times Website.Info. CNN International. (date aired February 12, 2016) – 2016. – [Electronic resource]. URL: <http://inosmi.info/kandidat-v-prezidenty-ssha-putin-sam-vinovat-v-ukreplenii-nato.html> (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Вакалова Ю. С. Что ожидать Украине от геополитических изменений после выборов в США?

В статье рассмотрен вопрос возможной модификации внешней политики Соединенных Штатов Америки в связи с выбором на пост президента республиканца или демократа, составлена предварительная позиция главных кандидатов относительно конфликта на Востоке Украины. Проведен анализ международной геополитической ситуации в настоящее время.

Ключевые слова: *внешняя политика, дебаты, президентские выборы, праймериз, электорат, беженцы, конфликт на Востоке Украины, предвыборные кампании, «Супервторник», «украинский вопрос».*

SUMMARY

Yuliya Vakalova. What to Expect the Ukraine from the Geopolitical Changes after Election of the US President?

The article gives an analysis of a possible modification of the United States foreign policy in connection with the presidential election, compiled a preliminary position of the main candidates regarding to the Russian-Ukrainian crisis. The analysis of the international geopolitical situation at the moment is made.

The article highlights the positions of candidates in US presidents and candidates that have already dropped out on the Russian-Ukrainian crisis, as well as the analysis of the international geopolitical situation of our time, the forecast for the candidacy for President of the United States.

Undoubtedly, the US remains one of the strongest powers, both in economic and in political and military terms. However, the championship increasingly difficult to maintain. The balance of power every year is shifted, and the United States can no longer lay claim to a higher power on a global scale. On the other hand, no other country in the world cannot do that. The US policy towards Ukraine will not undergo significant changes after the presidential election. After the elections in USA will be completed, and will elect a new President, it is unlikely that we will see some dramatic changes in American politics regarding Ukraine. Policy towards our country is not a passing interest of the United States, it is the long-term trend of American diplomacy. Therefore, it is not correct to say that the Republicans take a tougher stance against Russia, and Democrats vice versa. In the United States concerning foreign policy always acts a bipartisan consensus. The main constant is to support Ukraine and deter Russia.

A few words about what Ukraine can expect from the candidates. The policy of the Obama administration towards Ukraine was quite weak. They did not want to impose sanctions against Russia, to deal with Putin, Obama has ignored the Budapest Memorandum of 1994. Hillary Clinton will be the same as her husband. Bill Clinton was remembered by grant Ukraine substantial support. Ted Cruz will be similar in this aspect to George W. Bush. No US President has not done for the integration of Ukraine in NATO more than George W. Bush. Trump and Sanders are uncertain because Trump is flirting with Putin, and Sanders is in nostalgia for Marxism-Leninism. If one of them becomes President, the institutional memory and the establishment outweigh and negate the negative effects.

Key words: *foreign policy, debate, presidential elections, primaries, electorate, refugees, the conflict in the east of Ukraine, election campaigns, "Super Tuesday", "the Ukrainian question".*

ЗАКОНОМІРНОСТІ РОЗГОРТАННЯ ЗБРОЙНИХ КОНФЛІКТІВ У ХХІ СТОЛІТТІ¹

Реферат. *Стаття присвячена вивченню закономірностей розгортання збройних конфліктів у ХХІ столітті. Аналізуються 1) закономірності виникнення конфліктів, 2) закономірності дискурсивного управління конфліктом, 3) закономірності тривалості конфліктів, 4) закономірності вирішення конфлікту. Розкривається значення історичних міфів для каталізації конфліктів на пострадянському просторі та роль Центру у процесі керування ходом конфлікту.*

Ключові слова: *конфлікт, закономірність, причини, етнічні конфлікти, замирення.*

«Усі щасливі родини схожі одна на одну, кожна нещасна родина нещаслива по-своєму», – ця теза Льва Толстого слушно екстраполюється й на більш високий рівень соціальних спільнот. Усі мирні суспільства схожі одне на одне, але війни й конфлікти виривають їх із звичного перебігу життя та роблять «нещасливими по-своєму». Здавалося б, що може бути загального у подіях у Придністров'ї, Нагорному Карабасі, Чечні, Цхінвалі, в Абхазії, Криму, на Донбасі чи в Сирії? Ці та інші збройні конфлікти ХХІ століття мають власні неповторні риси, що визначаються приналежністю до різних культур, конфесій, різного рівня життя, економічного розвитку, різних діючих осіб тощо. На рівні явища кожний конфлікт мав, образно кажучи, свої кольори, емблеми й навіть свої пісні.

І все ж таки на рівні сутності за унікальністю та неповторністю історичних подій можна знайти певні стійкі характеристики, які дозволяють казати про закономірності розгортання конфліктів. Як відомо, закономірностями є конкретно-історичні прояви істотних, необхідних, стійких, внутрішніх, об'єктивних, повторюваних зв'язків між явищами і предметами, іменованих законами. Відшукати закономірності збройних конфліктів означає розкрити їх сутність, яка ховається за низкою на перший погляд не пов'язаних між собою подій, що і є **метою** цієї статті.

Аналізуючи статистику збройних конфліктів, можна помітити типові моменти, що об'єднують соціальні процеси, які протікають в різних країнах. І, насамперед, це стосується *закономірностей виникнення конфліктів*.

Експерти розрізняють причини і приводи конфліктів, соціально-економічний «другий план» і політичний «перший план», короткострокові і довгострокові причини тощо. З урахуванням цієї обставини доцільно буде

¹ Стаття написана за результатами виконання науково-дослідного проекту «Соціально-філософська рефлексія шляхів вирішення конфлікту на Сході України» (№ держреєстрації: 0116U002518).

називати не одну провідну причину, а вибудовувати «ієрархію причин» конфліктів.

Найчастіше причинами конфліктів є порушення прав меншостей населення держав; недотримання прав людини й громадянина з боку державних органів влади; нездатність публічної влади управляти країною, забезпечувати законність і правопорядок у країні, у результаті чого різні угруповання населення починають між собою боротьбу за владу; конфесіональні протиріччя між різними релігіями; націоналізм, расизм тощо.

Намагаючись інтегрувати в єдину методологію різноманітні причини і приводи виникнення конфліктів, Девід Десслер у 1994 році запропонував розрізняти чотири типи факторів:

по-перше, фундаментальні політичні, соціальні, економічні чи державні розділові лінії, що стосуються радше групового, ніж індивідуального рівня. Десслер називає їх «каналами», а Д. Сміт – «фоновими причинами», що являють собою основні елементи соціальної і політичної структури. Їх виявлення передбачає аналіз «фонових» причин збройних конфліктів;

по-друге, цілі, за досягнення яких борються основні учасники майбутнього конфлікту. Ці цілі можуть виступати «стратегіями мобілізації», включаючи як цілі ключових політичних фігур, так і способи, до яких суб'єкти вдаються для їхнього досягнення;

по-третє, власне приводи або «спускові гачки» – чинники, від яких залежить час початку збройного конфлікту. Ці фактори пояснюють, чому до певного часу не починався конфлікт і чому він почався саме тоді, коли почався;

нарешті, по-четверте, «каталізатори», тобто причини, що впливають на інтенсивність і тривалість конфлікту. Вони можуть бути внутрішніми, як, наприклад, співвідношення можливостей суб'єктів конфлікту вести військові дії, або зовнішніми, як, наприклад, втручання ООН. Вони можуть бути дотичними тактиці (наприклад, відмова від нападів на цивільне населення) або до природних умов (ландшафт, пора року, погода). Це можуть бути цілком матеріальні чинники, наприклад, наявність зброї, або не настільки відчутні, але не менш важливі фактори – такі, як існуючі в цій культурі уявлення про війну [1].

Які ж саме фактори займають в «ієрархії причин» вищі ранги? У сучасній західній конфліктології існує кілька базових теорій, що описують закономірності виникнення конфліктів. Так, зокрема, Тед Роберт Геррі розвиває концепцію «відносної депривації», згідно якої провідною причиною конфліктів є розрив між очікуваним і реальним доступом будь-якої групи до добробуту і до влади [2]. Інший дослідник, Девід Горровіч, конкретизує цю концепцію в етнічному ключі. Його теорія «групових прав» акцентує увагу на національні моменти, які є пріоритетними у порівнянні з економічними і політичними причинами [3]. У зв'язку з цим слід зауважити, що саме по собі етнічне різноманіття не може викликати збройний конфлікт. Якби це було не так, більшість схильних до війни держав повинно було б бути досить строкатими за етнічним складом, що не відповідає дійсності. Ба більше – етнічна та

конфесійна неоднорідність, навпаки, є чинниками, що зменшують ризик військового конфлікту.

Причиною збройних конфліктів є не неоднорідність етнічного складу, а пов'язана з цим фактором політика. Небезпека полягає у змішуванні етнічних відмінностей і політичної лояльності, в політизації етнічних ідентичностей. «Не виключено, – пише Д. Сміт, – що люди навчаються успішно співіснувати, незважаючи на свої культурні відмінності. Але там, де навчитися жити разом не вдається, етнічне розмаїття може загострити конфлікт й збільшити загрозу ескалації, оскільки дає багатий матеріал для політичної мобілізації. Найяскравіший приклад тут – розпад Югославії у 1990-і рр.» [4, с. 225].

Тобто те, що називається етнічними конфліктами, насправді є конфліктами, що виникають через боротьбу за владу або доступ до економічних ресурсів. Вони лише носять етнічну маску. Етнічні відмінності відіграють центральну роль в таких конфліктах не в якості єдиної причини, а в якості інструменту, що використовується політичними лідерами з метою мобілізації. Етнічні відмінності мають своє місце в системі пояснень, але не повинні домінувати в ній. Метафора «етнічної маски» покликана привернути увагу до даної конкретної стратегії політичної мобілізації, а зовсім не викликати сумнів у реальності почуття етнічної ідентичності або знизити його значення, будь то під час конфлікту чи поза ним. Трагедія полягає в тому, що одного разу одягнена етнічна маска дуже важко знімається. Коли активне почуття групової ідентичності зміцнюється на базі образ і невдоволень, особливо в періоди криз і воєн, воно може привести до непримиренної ненависті, що виражається в тривалих і нерідко циклічних конфліктах.

Важливу роль серед причин, що призводять до конфлікту, відіграють екологічні фактори. Вивчення зв'язку між погіршенням природного середовища та виникненням конфліктів дозволяє дійти висновку, що в різних державах різні (іноді катастрофічно малі) можливості уникнути насильства в процесі адаптації до мінливих природних умов. Серед збройних конфліктів є й такі, наприклад, на Гаїті або Філіппінах, чії причини не можна зрозуміти без звернення до проблеми погіршення природного середовища.

У зв'язку з цим буде доречно нагадати про ті спекуляції, які виникли навколо можливих наслідків видобутку сланцевого газу на Донбасі. Демонстрація на численних мітингах, що прокотилися в 2012–2013 роках в Донецьку, Слов'янську, Краматорську та інших містах Донецької області, фотографій онкохворих дітей викликали жалість і праведний гнів на адресу американських газовидобувних компаній, що прагнули дорватися до розробки українських надр. Маніпуляція проводилася примітивно (адже наслідок – хворі на онкологію діти – не був викликаний причиною – видобуток сланцевого газу, який і досі не розпочато), але мала свої результати.

До числа концепцій, що пояснюють причини конфліктів, слід віднести роботи Брюса Руссета [5], в яких вибудовується кореляція між політичним режимом і навколишнім світом. Дослідник намагається довести, що демократичні держави майже ніколи не воюють одна з одною. Розвиваючи цю

тезу, експерти дискутують з приводу, звертаючи увагу на різні схильності до конфліктів у різних типах демократій. До войовничості схильні саме ті режими, які не можна віднести ані до цілком демократичних, ані до цілком авторитарних. Особливо небезпечним в цьому сенсі є період переходу до демократії, що багато в чому пояснює кровопролитні конфлікти в колишніх Югославії та СРСР. Те ж можна сказати про вибух насильства в Індонезії, що відбувся після закінчення правління Сухарто в 1998 році.

Таким чином, серед закономірностей причин виникнення конфліктів слід назвати такі:

- найбільш конфліктогенними факторами слід вважати зниження рівня життя, що супроводжує економічну рецесію;

- репресивні політичні системи також схильні до войовничості, особливо в періоди соціальних змін;

- екологічні фактори (наприклад, ерозія ґрунтів, зникнення лісів, зменшення запасів води) може послужити серйозним чинником виникнення збройного конфлікту, хоча і не відіграє визначальної ролі;

- етнічне різноманіття не є іманентною причиною збройного конфлікту, але конфліктуючі сторони нерідко визначають себе в етнічних термінах.

Аналіз генези конфліктів на пострадянському просторі підтверджує дію закону залежності розвитку суспільства від його історичного минулого. У всіх випадках конфліктогенність масової свідомості виникає не на порожньому місці. «Бацилу сепаратизму» зрощують на вміло відібраних і вставлених у потрібний контекст історичних фактах. Ідеологи бунтівних регіонів активно використовують реальні чи вигадані події минулого для легітимації «освяченого історією» права на існування новоявлених «республік». Загальним моментом при цьому є помітна ідеалізація радянської епохи. Як правило, природними носіями соціалістичних ідей виступають люди старшого покоління, котрі вже закінчили свою трудову діяльність і ностальгують за роками молодості. Наслідком цього є значний вплив як в історії, так і в передісторії сепаратистських рухів комуністів чи псевдокомуністичних сил.

Другу групу закономірностей конфліктів складають зв'язки між глибиною і тривалістю конфлікту – з одного боку, й ефективністю маніпулятивних технологій – з іншого. Умовно їх можна назвати *закономірностями дискурсивного управління конфліктом*.

Про те, що конфліктом можна керувати, люди дізналися в далекій давнині, про що свідчить наявність серед історичних персонажів великого числа підбурювачів і провокаторів всіх гатунків. Із розвитком інформаційних технологій постало питання про конфліктогенну роль ідеології, мови та дискурсу.

Відомо, що до «гарячої фази» конфлікту найчастіше призводить досить тривалий ланцюг подій, малопримітних у загальному потоці, але маркерних для соціального технолога і вбудованих ним в єдину логіку. Зрозуміло, в основі збройних конфліктів лежать об'єктивні фактори: падіння промислового виробництва, забруднення довкілля, низький рівень життя, безробіття та ін. Але

перехід до протестів припускає усвідомлену інтерпретацію цих факторів, їхнє «вплітання» у загальний соціально-політичний контекст, у певний гранднарратив, соціальну картину світу. Учасники подій можуть і не звітувати собі, наскільки важливим сенсом наділяється організаторами та колективна дія, до якої вони причетні. Лише накопичення «критичної маси» подібних подій, впритул підводить до «гарячої фази», коли вже пізно щось змінити, дозволяє розкрити загальну тенденцію і задуми організаторів.

Серед сучасних теорій, які розкривають закономірності дискурсивного управління конфліктом, слід звернути увагу на концепції справедливості і мобілізації. Поєднання поганих економічних умов і нестачі ресурсів посилює політичний мобілізаційний потенціал, який будується навколо теми «несправедливості». Люди присвячують себе певній справі, вважаючи її «справедливою», або, принаймні, вважаючи, що своїми діями допоможуть відновити справедливість у своєму власному житті. Почуття несправедливості у народу, що є результатом реального розподілу влади і матеріальних благ в одній країні або між країнами, є основним сюжетом, який експлуатується діячами, що домагаються політичної мобілізації мас.

«Тут, – пише Д. Сміт, – слід провести тонку розмежувальну лінію. Я не хочу сказати, що, наприклад, югославський лідер Слободан Мілошевич діяв так, як він діяв, з гарячого почуття справедливості по відношенню до страждаючих сербів. Факти говорять про те, що радше він діяв у прагненні зміцнити власну владу і положення наближеного до нього угруповання. Але виступи Мілошевича повні звинувачень світової спільноти у несправедливості по відношенню до сербів. Починаючи з 1987 року, він регулярно говорив про страждання сербів. Незалежно від ступеня його ширості, він знав, як грати на цьому почутті. У цьому сенсі його можна вважати архетипом політика. Він експлуатував людське почуття несправедливості. Ідею справедливості як мотивуючого фактору у збройних конфліктах заперечує твердження, що тут говорить не «гучний голос скарг», а «нечутна сила жадібності» [4, с. 225]. Наведене міркування черговий раз переконує у величезній ролі дискурсивного управління, яку цей інструмент впливу на масову поведінку відіграє у розвитку конфлікту. Ключовий момент дискурсивного управління полягає в тому, що для досягнення власних цілей об'єктивна ситуація може бути викривлена суто мовними засобами таким чином, щоб викликати невдоволення. Багато разів повторені тези про несправедливість рано чи пізно знайдуть свого адресата, мобілізуючи його на боротьбу за відновлення справедливості.

На керованість збройних конфліктів вказує подібність сценаріїв їхнього розгортання – принаймні на пострадянському просторі. Вони настільки подібні один до одного, що інколи виникає враження, що їх писали в одних і тих же кабінетах, як кажуть, «під копірку». А. М. Єршовоєнко окреслює їхню фабулу: спочатку виникає (або імітується) якась загроза обмеження використання рідної мови, потім відбувається створення певних структур, які готують місцеве населення підняти прапор сепаратизму, потім проводяться демонстрації, мітинги. Згодом в буремний регіон під яким-небудь приводом входять збройні

сили держави, яку таким чином розчленовують. Це відповідає планам організаторів конфлікту. Якщо війська не вводяться, провокації з боку сепаратистів поширюються, аж до захоплення нових територій, поки Центр не відрядить до регіону війська, включаючи міліцію і національну гвардію. «Бойові дії включають в себе організацію блокпостів, засідки, боротьбу за мости і ущелини, бомбардування мирних кварталів, взаємні звинувачення, перемир'я, взаємні його порушення. Так, на стороні «ополченців» обов'язково з'являються які-небудь козаки (донські, чорноморські, кубанські, оренбурзькі, терські). Без них не відбувається жодна «заваруха». Починаються бойові дії. Конфлікт або супроводжується, або завершується економічною блокадою бунтівної території з боку центральної влади. Зрештою, бойові дії заходять у глухий кут, оголошується чергове перемир'я, потім мир, який фіксує нові кордони по актуальній лінії фронту. Бунтівні території отримують від центру особливий статус і починають жити власним життям» [6].

Далі можливі варіанти. Звернення до російської влади з проханням прийняти новоутворену республіку під великодержавну руку можуть пролунати як перед початком бойових дій, так і після їхнього закінчення. Але для цього треба якось розмежуватися з попереднім Центром «на етнографічному рівні». Це необхідно для обґрунтування самотності, самостійності, взагалі, будь якої «самості», яка робить неможливим подальше спільне існування бунтівників і лоялістів в межах єдиної держави. Інколи для цього достатньо вказати на реально існуючі етнічні ознаки. На Північному Кавказі строкатий етнічний склад населення дозволяє зробити це без зайвих проблем. Складніше, коли йдеться про території з більш-менш однорідним складом. Як, наприклад, пояснити світу, чому російськомовні Харків, Дніпропетровськ чи Одеса не підтримали ідею Новоросії, а Крим і Донбас висловилися за від'єднання від України? В результаті з'являються новітні етнографічні відкриття на кшталт «народу Криму» чи «народу Донбасу». До початку конфлікту про такий «народ» ніхто нічого не чув, якщо потрібно було підкреслити багатонаціональний склад Криму/Донбасу, казали про етноси або народи Криму/Донбасу у множині. Навряд чи вигадані в теорії ідеологами сепаратистських рухів новітні «народи» переживуть в реальності сам конфлікт, але кого це турбує?

Неодмінним елементом процесу легітимації нової політичної реальності є референдуми. Навіть не зважаючи на те, що подібні загальні опитування населення безповоротно дискредитували себе через брутальні фальсифікації їхніх результатів, референдуми продовжують проводити для демонстрації «волевиявлення народу» в очах світового співтовариства. Адже іншого «інструменту прямої демократії» не існує. Звертає на себе увагу одноманітність формулювань, які ми знаходимо в різних документах організаторів референдумів.

Але навіть після проведених «референдумів», як правило, Москва не поспішає впустити народи новоутворених республік до свого федеративного союзу. Крим тут, скоріше, є винятком з правил, оскільки його анексія була

звичайнісінькою спецоперацією ГРУ. З іншими самопроголошеними республіками все зрозуміло. У 2003 році посол Росії в Грузії В. Чхквішвілі заявив: «Росія не бачить ніякої можливості входження Абхазії до складу Російської Федерації в будь-якому статусі». Аналогічні відповіді отримали Придністров'я та Південна Осетія. Сьогодні ми бачимо, як втрачають надію на приєднання до Росії ті мешканці Донецька і Луганська, які нещодавно волали «Путін, введи війська» і «Росія, прийди».

Наступну групу закономірностей складають детермінанти, що визначають *тривалість конфлікту*. Чому одні конфлікти швидко і відносно безболісно закінчуються, а інші жевріють століттями? І чи можна взагалі стверджувати про принципіальну можливість остаточно вирішити конфлікт? Історія свідчить, що як внутрішньоцивілізаційні, так і міжцивілізаційні конфлікти минулого дуже важко припинити, вони постійно поновлюються через певні проміжки часу, необхідні для того, щоб суб'єкти конфлікту зібралися з силами.

На початок ХХІ століття з усіх збройних конфліктів, зафіксованих у «гарячій фазі», 66 % тривали вже понад п'ять років, а 30 % – більше двадцяти років. Крім того, всі європейські збройні конфлікти, що почалися наприкінці 80-х – на початку 90-х минулого століття і зараз стихли, насправді не закінчилися, а лише призупинилися. «Різницю між «завершитися» і «призупинитися» треба дуже добре усвідомлювати, – зазначає Ден Сміт. – Міжнародний політичний ландшафт псують війни, що відновлюються не тільки після оголошення перемир'я, але і після підписання мирної угоди. За останні десять років ми можемо назвати безліч воєн, які відновилися після припинення вогню або навіть після підписання мирних угод: в Анголі, Бурунді, Камбоджі, Чечні, Хорватії, Демократичній Республіці Конго, Еритреї та Ефіопії, Косовому, Ліберії, Філіппінах, Руанді, Сьєрра-Леоне, Шрі Ланці. І в багатьох випадках ці війни стають більш запеклими та руйнівними і майже завжди коштують дуже дорого цивільному населенню» [4, с. 225].

Узагальнюючи причини хиткості мирних угод і періодичного поновлення конфліктів, дослідник називає найбільш важливі з них:

- елементарна несумлінність однієї або обох сторін (як, наприклад, у випадку з РОФ в Сьєрра-Леоне – він не виконує ніяких угод);
- одна з сторін приймає пропозицію про мир лише на деяких умовах, що не оголошуються відкрито і не включаються до мирного договору (часто-густо за підписанням мирної угоди стоїть лише надія виграти післявоєнні вибори, а якщо вона не справджується, знову починаються військові дії);
- розбіжності або навіть розкол в одній або обох сторонах. Мирні угоди часто виносять на поверхню приховані внутрішні розбіжності і тертя. Єдність, яка підтримувалася в ході війни, може швидко зникнути в мирній обстановці;
- неподоланність самих причин, що викликали збройні конфлікти. Невміння усунути глибинні причини конфліктів означає, що всі миротворчі зусилля призводять у кращому випадку всього лише до «косметичних» змін (через 5 років після підписання Дейтонських угод про закінчення війни в Боснії

і Герцеговині більшість спостерігачів все ще бачить ризик відновлення військових дій, якщо будуть виведені міжнародні миротворчі сили).

Неміцність мирних угод є причиною однієї з найважливіших рис сучасної війни, а саме – тривалості, затягнутості конфліктів. Багато збройних конфліктів роками «жевріють» і притому на невеликих територіях, вони не дуже цікавлять засоби масової інформації. У таких конфліктах не часто трапляються «чисті» перемоги, тріумфи або катастрофи; вони скоріше схожі на повільні тортури.

Нарешті, останню групу закономірностей складають *можливі варіанти вирішення конфлікту*.

Аналізуючи існуючий світовий досвід і сформовану практику розв'язання збройних конфліктів, можна звести все розмаїття драматичних подій до кількох варіантів. Використовуючи як критерій ознаку збереження / не збереження цілісності держави в процесі виходу з конфлікту, запропонуємо дві уможливлені моделі.

Перша модель припускає, що в ході збройного конфлікту і центральна влада, і бунтівні регіони зберігають за собою контроль над районами країни, достатніми для самостійного суспільного відтворення. Зрозуміло, йдеться про розпад держави, яка існувала до початку конфлікту і виникнення нових державних утворень. Як правило, Центр, який виступає правонаступником доконфліктної держави, отримує визнання світової спільноти, а в сепаратистських районах виникає «сіра зона» з вельми проблемними перспективами ефективного розвитку. Еталоном цієї моделі виступає Республіка Молдова, зі складу якої внаслідок війни виділилася Придністровська Молдавська республіка (ПМР). Раніше єдиний політичний простір отримав різні цивілізаційні «полюси тяжіння»: Кишинів орієнтується на Румунію, а через неї – на ЄС, в той час як Придністров'я – на Росію, без військової, фінансової та економічної допомоги якої воно навряд чи проіснувало б такий тривалий період. ПМР виникла як уламок СРСР і є яскравим прикладом «замороженого конфлікту».

З певними уточненнями до цієї моделі слід віднести всі конфлікти, що закінчуються втратою територіальної цілісності країни, включаючи Югославію, зі складу якої вийшли нові балканські держави (Словенія, Боснія, Хорватія та ін.); Азербайджан, що втратив райони Нагірного Карабаху; Грузію, яка втратила Абхазію і район Цхінвалу тощо.

Друга модель будується на умові припущення, що центральній владі вдається подолати конфлікт, не втрачаючи остаточно бунтівний регіон. Після активної фази конфлікту настає період адаптації обох сторін до нових умов, що вимагає значних і, головне, свідомих зусиль на вирішення цілого комплексу політичних, економічних, військових, соціальних, гуманітарних проблем.

Узагальнюючи сказане, слід підкреслити, що закономірністю розгортання конфліктів на пострадянському просторі є те, що сепаратистські рухи активізуються або в регіонах із застарілою конфліктністю між автохтонним населенням і титульною нацією, або в регіонах з відсутнім чи слабким національно-етнічним «стрижнем». Перший варіант ми спостерігаємо в Абхазії

і Південній Осетії, другий – у Придністров'ї та на Донбасі. Для каталізації подій ідеологами сепаратизму активно використовуються історичні міфи, що засновані на стереотипах етнічного сприйняття, міжконфесійних суперечках, закликах до відновлення історичної справедливості.

Зі сказаного, крім іншого, логічно випливає, що сепаратизм на пострадянському просторі є наслідком цілеспрямованих дій Москви в значно більшій мірі, ніж уявляє собі це пересічний громадянин. До речі, це очевидне твердження і не заперечується в самій Росії. Наприклад, у підручнику з політичної конфліктології доктора політичних наук С. О. Ланцова, за яким навчають студентів Санкт-Петербурга, прямо вказується: «...у жодному з конфліктів на пострадянському просторі Росія не може бути ані стороннім безучасним спостерігачем, ані об'єктивним суддею. Водночас ніяка інша країна, окрім Росії, не може реально виступати у ролі миротворця...» [7].

Отже, і виходить, що сценарій розгортання збройного конфлікту обирається в Кремлі: якщо сепаратизм виникає в країнах, що позначили свою незалежну від Росії думку, то слід чекати на появу бунтівної території чергової «народної республіки»; якщо ж сепаратистські тенденції присутні в самій РФ, то пріоритет отримують тези про національну єдність і державницькі цінності.

ЛІТЕРАТУРА

1. Dessler David. How to Sort Causes in the Study of Environmental Change and Violent Conflict. In Environment, Poverty, Conflict, edited by N. Gr. ger and D. Smith. – Oslo: International Peace Research Institute, 1994.
2. Gurr Ted Robert. Why Men Rebel. Princeton University Press: Princeton University Press, 1970.
3. Horowitz David. Ethnic Groups in Conflict. Berkeley, Ca: University of California Press, 1985.
4. Смит Д. Причины и тенденции распространения вооруженных конфликтов / Д. Смит // Чечня: от конфликта к стабильности (проблемы реконструкции). – М.: Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Фонд гуманитарного содействия Чеченской республике, 2001. – С. 225.
5. Russett Bruce. Grasping the Democratic Peace. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
6. Еременко А. М. Размышления о Луганской Вандее / А. М. Еременко. – Just a Life, 2015.
7. Ланцов С. А. Политическая конфликтология: Учебное пособие // С. А. Ланцов. – СПб.: Питер., 2008. – 319 с.

REFERENCES

1. Dessler, David. How to Sort Causes in the Study of Environmental Change and Violent Conflict. In Environment, Poverty, Conflict, edited by N. Gr. ger and D. Smith. – Oslo: International Peace Research Institute, 1994.

2. Gurr Ted Robert. Why Men Rebel. Princeton University Press: Princeton University Press, 1970.
3. Horowitz David. Ethnic Groups in Conflict. Berkeley, Ca: University of California Press, 1985.
4. Smit D. Prichinu i tendencii rasprostraneniya vooruzhennuh konfliktov / D. Smit // Chechnya: ot konflikta k stabil`nosti (problemu rekonstrukcii). – M.: Institut etnologii i antropologii im. N.N. Mikluho-Maklaya RAN, Fond gumanitarnogo sodejstviya Chechenskoj respublike, 2001. – S.225 (in Russian).
5. Russett Bruce. Grasping the Democratic Peace. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
6. Eremenko A. M. Razmushleniya o Luganskoj Vande / A. M. Eremenko. – Just a Life, 2015 (in Russian).
7. Lanczov S. A. Politicheskaya konfliktologiya: Uchebnoe posobie // S. A. Lanczov. – SPb.: Piter., 2008. – 319 s. (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Додонов Р. А. Закономерности развертывания вооруженных конфликтов в XXI веке.

Статья посвящена изучению закономерностей развертывания вооруженных конфликтов в XXI веке. Анализируются: 1) закономерности возникновения конфликтов, 2) закономерности дискурсивного управления конфликтом, 3) закономерности продолжительности конфликтов, 4) закономерности разрешения конфликтов. Раскрывается значение исторических мифов для катализации конфликтов на постсоветском пространстве и роль Центра в процессе управления ходом конфликта.

Ключевые слова: конфликт, закономерность, причины, этнические конфликты, примирения.

SUMMARY

Roman Dodonov. Patterns of the Deployment of the Armed Conflicts in the XXI century.

The article is devoted to the study of the patterns of the deployment of the armed conflicts in the XXI century. There are analyzed: 1) patterns of conflict, 2) patterns of discursive management of conflict, 3) the length of the laws conflict, 4) patterns of conflict resolution – in the article. The significance of historical myths to catalyze conflicts in the post-Soviet space and the role of the Centre in the management of the course of the conflict.

Key words: conflict, law, reason, ethnic conflict, reconciliation.

ДИСКУРС КРИВД ТА ОБРАЗ: ПРЕТЕНЗІЇ ДОНБАСУ ДО УКРАЇНИ¹

Реферат. *Стаття присвячена вивченню проблемних питань східноукраїнського конфлікту. В статті доводиться, що конфлікт має складну природу, в тому числі й дискурсивну. У фокусі розгляду постають претензії Донбасу до України, які вербалізовані в пресі ОРДЛО. Претензії умовно можна поділити на дві групи: духовні і соціальні.*

Ключові слова: *конфлікт, дискурс, претензії, духовне, соціальне, постконфліктна реабілітація.*

Усвідомлення необхідності діалогу сторін, які конфліктують, означає визнання за ними права висловлювати свою думку і, як мінімум, бути почутими. На сьогоднішній день такого діалогу, на жаль, ще немає, є два монологи, два самостійних дискурси, які розвивають опоненти, впевнені у своїй правоті, не бажаючи поступатися один одному в будь-яких питаннях. Той факт, що конфлікт на Донбасі має дискурсивну природу, аж ніяк не заперечує наявності об'єктивних причин та протиріч, що зумовили конфлікт. Специфіка подій на Сході України є такою, що зазначені суперечності багаторазово посилювались і штучно культивувались у масовій свідомості. Від самого початку конфлікт віртуозно конструювався в медіа-просторі, потім підключилася «гуманітарна допомога» у вигляді важких видів озброєння, тепер цей конфлікт став одночасно й дискурсивним (постійно нагнітається уявне й реальне протистояння Києва й Донецька), й військовим (протистояння підкріплюється бойовими діями й обстрілами населених пунктів з обох сторін). Політичні, економічні заходи української влади все більше відштовхують жителів окупованих територій від недавньої батьківщини – України. В душах людей визріває великий «гнійник» образ і претензій. І якщо ми говоримо про примирення й постконфліктну реабілітацію, то ці образи необхідно не замовчувати, а, навпаки – осмислювати, робити предметом діалогу конфліктуючих сторін.

Зважаючи на все сказане вище, **метою** статті є спроба проаналізувати матеріали преси ДНР для виявлення претензій Донбасу до України.

Одним із джерел, в яких дискурсивними методами конструюється й постійно «підживлюється» конфлікт, є засоби масової інформації: преса, теле- й радіомовлення «народних республік», їхні Інтернет-ресурси. У змістовному плані подану в названих джерелах інформацію можна метафорично визначити як дискурс образ.

¹ Стаття написана за результатами виконання науково-дослідного проекту «Соціально-філософська рефлексія шляхів вирішення конфлікту на Сході України» (№ держреєстрації: 0116U002518).

Не ми помітили, що позиція скривдженого – це завжди позиція уразливої, слабкої людини, але, разом із тим і зручна поза, коли суб'єкту образи «всі винні». Така «мода» ображатися на весь світ, на власне середовище існування виникає не в традиційних суспільствах, а в лімінальних, які потрапили в проміжок між традицією й цивілізацією. Багато в чому це пояснюється переживанням власної неспроможності знайти своє місце в глобальному перерозподілі ресурсів. Безумовно, думаючи жителі Л / ДНР розуміють, що якщо молоді республіку «не прибере до рук» або Росія, або Україна, то вона має всі шанси стати політичним маргіналом, подібно до Абхазії, Придністров'я, Південної Осетії. У сучасному глобалізованому світі існування таких маргіналів є можливим, але в їхніх соціумах, ще в значній мірі традиційних, виникають серйозні проблеми з ідентичністю, що породжує маси неолюмпенів, які не знають, хто вони, але впевнені, що в їх незадоволеності собою винні не вони самі. Як правило, найбільш образливими (і саме вони є найбільшими кривдниками) є такі міжнародні політичні суб'єкти, як бідні країни третього світу, молоді держави, колишні колонії, народи без держав. Політична еліта новоутворених республік своєю поведінкою демонструє одночасно і скривженість, і агресивність, яка виливається в потоки образ на адресу України. Крім психологічної «позитивності» жителів самопроголошених республік («нас всі кинули») на їхній стан впливає шквал суперечливої, відверто брехливої інформації і, звичайно ж, реальні політичні, економічні факти негативних дій української влади.

Коли читаєш місцеві газети, такі як «Новоросси́я», «Донецкая республика», «Енакиевский рабочий», «Вечерняя Макеевка», «Харцизский рабочий» створюється враження, що Росія вже прийшла, комунізм на Донбасі ось-ось буде побудовано, й усі жителі страшенно зрадіють цій події. Причому, якщо в газеті «Новоросси́я» друкуються статті, що мають аналітичний характер, з авторами яких можна дискутувати, наприклад, з військкором «Єжом» або військкором «Гвардейцем», то в районних газетах розповідається про успіхи державного будівництва нових республік, причому замітки в основному не авторські, а друковані від імені редакції, тобто такі, де подано одностороннє («правильне») бачення всіх проблем. Уся преса ДНР «рясніє» матеріалами з критикою на адресу української влади, українських військових, матеріалами про економічні прорахунки України. Для ілюстрації своїх висновків журналісти «Новоросси́и» і «Новостей ДНР» усе частіше використовують критичні матеріали українських ЗМІ, спотворюючи інформацію у вигідному для себе ракурсі. Причому простежується маніпуляція заголовками матеріалів, коли самою назвою уже задано переважно негативний тон сприйняття статей, навіть тих, які мають відносно нейтральний або інформативний характер.

Однією з головних претензій жителів Л / ДНР до України є недотримання законів України нею самою, тобто юридичний волюнтаризм. Про це йдеться в статті «Державі Україна закон не писаний» «військкора Єжа» в газеті «Новоросси́я» № 23 від 24 лютого 2015 року [1, с. 3]. Аналізуючи причини конфлікту на Сході України, автор пише про те, що українські чиновники не

дотримуються Конституції України, демонструють юридичну неграмотність, хитрість, вдаються до юридичної софістики. Так, основним положенням української Конституції, та й конституцій західних країн є рівність перед законом «всіх – і президента, і чиновників, і двірників, і слюсарів». Автор зауважує, що «насправді ніякого дотримання закону, як і рівності перед ним, у побудованому на хвилі військового перевороту суспільстві немає й не передбачається» [1, с. 3].

Події 2013–2014 років суперечать Кримінальному кодексу України, статті 109, яка має назву «Дії, спрямовані на зміну чи повалення конституційного ладу або захоплення державної влади». Покарання, передбачене за цей злочин – позбавлення волі на строк від п'яти до десяти років. Таким чином, на думку Єжа, «дії учасників Євромайдану, а особливо його лідерів підпадають під кримінальну відповідальність» [1, с. 3]. Президент, який утік, мав бути відстороненим від своїх обов'язків хоча б за формальними ознаками. У статті 108 Конституції України приводом для дострокового припинення повноважень Президента України можуть стати чотири варіанти розвитку подій: «відставка, неможливість виконання Президентом своїх повноважень за станом здоров'я, зміщення з поста в порядку імпичменту, смерть». Таким чином, «Олександр Турчинов не мав ні морального, ні юридичного права не тільки на обіймання посади <Президента України>, але й на прийняття будь-яких документів» [1, с. 3]. Аргументація досить продумана, але як контраргумент можна висунути положення, що О. Турчинов став тимчасово виконувати обов'язки Президента в результаті рішення Верховної Ради України – законодавчого органу, склад якого формувався на основі всенародних виборів задовго до Майдану, й претензій до легітимності якої не повинно бути. Хоча, ймовірно, процедуру з відсторонення від влади президента В. Януковича, дійсно, не було дотримано.

Другим незаконним рішенням української влади, на думку Єжа, є «...так звана «антитерористична операція». Адже рішення про її початок було ухвалено, по суті, нелегітимним президентом» [1, с. 3]. Правда, автор забуває, що АТО було введено не на порожньому місці, не заради розваги громадян, а як реакція на реальну загрозу втратити Схід країни слідом за блискавично захопленим Росією в ході спецоперації Кримом (це відкрито визнав навіть Путін). Військор Йож якимось делікатно замовчує факт появи у Слов'янську групи І. Стрелкова (Гірка), формування сепаратистських загонів ополченців, розстріл ними співробітників СБУ, захоплення адміністративних будівель, відділень міліції, тортурів і вбивств місцевих активістів, у тому числі депутата міськради Володимира Рибак, закликів «торувати коридор» на з'єднання з Кримом, Одесою та Придністров'ям, провести референдум про відокремлення Донбасу, наступати на Одесу, гасел «Росія, прийди», «Путін, введи війська» і т. ін. Тому та «правда», яку подають на сторінках газет, має половинчастий, потрібний і зручний для маніпулятора характер.

Далі автор, виправдовуючи події на Сході України з боку Л / ДНР, наводить цитату з «Декларації незалежності США»: «...Коли існує низка зловживань і насильств, незмінно підпорядкованих одній і тій самій меті, що

свідчить про підступний задум змусити народ змиритися з необмеженим деспотизмом, повалення такого уряду і створення нових гарантій безпеки на майбутнє стає правом і обов'язком народу...» [1, с. 3]. Цитоване теоретичне положення з Декларації в цій статті постає підставою для виправдання дій Л / ДНР щодо Києва. Однак, те саме положення може повністю бути підставою для подій на Євромайдані, коли народ повстав проти агресивних і злочинних дій чинної на той момент влади. Очевидно, головною претензією жителів Л / ДНР до України є не просто недотримання законів, а повалення президента В. Ф. Януковича, який був «хоч і мерзотником, але своїм». Слід зазначити, що «носії» проукраїнських настроїв, люди, що залишилися в Донецьку, схиляються до думки про те, що в разі звільнення представник Президента України тут обов'язково повинен бути вихідцем з Донбасу.

«Говорячи юридичною мовою, – пише далі військкор Йож, – населення Донбасу, побачивши, які чиняться в столиці злочини, ухвалило рішення відстояти інтереси держави» [1, с. 4]. Виникає питання, на яке складно дати однозначну відповідь: якої саме держави? І чий саме це інтереси – України? Росії? «Сім'ї»? Ахметова? Простих людей?

Не може залишитися поза увагою й той факт, що 28 лютого 2014 року депутати Донецької міської ради звернулися до Верховної ради України й українського народу з вимогою роззброїти незаконні збройні формування Майдану, відновити дію скасованого «мовного закону» й будувати в подальшому економічні відносини центру й регіонів на принципах бюджетного федералізму. «Події, що стрімко розвиваються останніми днями, – сказано в зверненні, – викликають тривогу й занепокоєння в серцях, умах жителів нашого міста. Фактична відсутність президента, паралізований Кабінет міністрів і озброєні люди на вулицях деяких міст України – це сьогоднішня реальність, яку важко сприймати розсудливим жителям Південного Сходу України. Для нас є неприйнятним жодний силовий сценарій розвитку подій. Радикальні сили шляхом тиску, залякування та брязкання зброєю намагаються посіяти в наших душах страх і диктувати свою волю. Спираючись на підтримку своїх виборців, ми уповноважені заявити про те, що такі спроби є марними». Від імені жителів всього Південного Сходу України донецькі депутати висунули вимогу, щоб парламент не допустив дискримінації та утисків за політичними, етнічними, національними або мовними мотивами. «У місті Донецьку достатньо розсудливих сил, здатних протистояти революційній доцільності. Наші пам'ятники – це історія міста й поколінь, нікому не дозволено її торкатися. Вимагаємо для збереження на Україні громадянського миру взяти до уваги думку жителів Південного Сходу й не допустити утисків за будь-якими мотивами – політичними, етнічними, національними чи мовними» [2].

Формалізуючи свої вимоги, депутати Донецької міської ради заявили про необхідність: 1. Ухвалити відповідні рішення, які приведуть до врегулювання відносин у суспільстві. 2. Відновити дію закону України «Про засади державної мовної політики». 3. В основу відносин між державою й регіонами закласти принципи бюджетного федералізму. 4. Враховувати історичні й культурні

особливості регіонів і припинити нав'язувати трактування історичних подій. 5. Негайно роззброїти всі незаконні збройні формування на території України. 6. Не призначати керівників адміністративних силових органів без урахування думки рад. Депутати Донецької міської ради також заявили про те, що не підтримують проявів націоналізму й просять народних депутатів, обраних від Донецька, оголосити ці вимоги з трибуни Ради [2]. Таким чином, спроба врегулювати конфлікт, який локалізувався на той момент у Києві й іще не перекинувся на Донбас, депутатами Донецької міської ради була зроблена.

Інше питання, що абсолютно раціональні вимоги, які висувались у цьому документі, не були почуті і прийняті до уваги. Револьюційна колісниця, змітаючи все на своєму шляху, покотилася на Схід. У зв'язку з цим висловлюється претензія щодо посягання Києва на ціннісні підвалини Донбасу, який ототожнюється із сегментом «Руського світу». Лідер громадської організації «Новороссія» Павло Губарев у своєму виступі на тему «Україна як загроза євразійської інтеграції» на Московському форумі «Геополітичні й цивілізаційні загрози євразійської інтеграції» визначив три «кити», на яких будувалася «незалежна Україна», а саме «український націоналізм, український унітаризм і український олігархізм». Він зазначає, що «український націоналізм природним чином перетворився на офіційну людиноненависницьку ідеологію – укронацизм. Ідеї укронацизму не просто виправдовують, а закликають і стверджують необхідність етноциду щодо росіян. Цю ідеологію відродили на Майдані, й вона стала авангардом і штандартом Майдану. Силами українського нацизму була досягнута поставлена первинна мета – насильницьке повалення законної влади – державний переворот» [3, с. 3].

Кожну фразу, кожне положення виступу Павла Губарева можна й необхідно опонувати. Адже, насправді, після таких «теоретичних» демаршів ставлення російської влади й обивателів до України стає все гіршим. Звинувачення в нацизмі більшості людей, які стоять на Майдані, є не просто голосливим, а й образливим. У своєму виступі П. Губарев навмисно ображає українців з тим, щоб не відбулася комунікація. Як зауважує А. Баун, «якщо сторони не хочуть чути одна одну, але не можуть перервати спілкування, тому що до їх чеснот належать відкритість, поліфонія, множинність висловлювань і думок, зручно ефективно перервати спілкування, пославши каналом комунікації плювок. Якщо до приписуваних собі чеснот входить уміння слухати інших, а слухати їхніх не хочеться, а хочеться слухати тільки себе, образа – кращий вихід із ситуації» [4].

Але повернемося до аналізованого виступу П. Губарева: «Український унітаризм став основою створення мілітаристського тоталітарного режиму й перетворення демократії, що народжувалася, на військову машину для війни з власним народом і сусідніми державами. В Україні стало нормою принижувати росіян, піддавати дискримінації російську мову й культуру» [3, с. 3]. Природно виникає питання: про яку Україну пише Губарев – про реальну або «віртуальну», вигадану ним для досягнення певних політичних цілей і вирішення своїх політичних завдань?

Історія людської думки й людських відносин свідчить про те, що будь-яке теоретичне положення потребує аргументації, яка може бути будь-якою, як істинною й логічно грамотно побудованою, так і помилковою. Причому, багато відомих ораторів і політичних діячів для досягнення корисливих цілей не гребували й не гребують ніякими аргументами, включаючи й брехливі. Як жителька довоєнного Донецька вважаю, що такі теоретичні викладки відверто є брехнею. Але якщо тверезо мислячі громадяни Східної України згодні з тим, що це брехня, то громадяни Росії в основній своїй масі щиро вірять цим словам. Хоча такі заяви П. Губарева все-таки є небезпідставними, завжди знайдуться люди, які перехоплюють через край у мовному питанні, адже саме воно є питанням політичним, яким, борючись за свій електорат, вміло маніпулюють політики, що йдуть на вибори.

Більше того, відомі окремі випадки дискримінації та приниження української мови на Донбасі. Наприклад, депутат Луганської обласної ради від Партії регіонів Родіон Мірошник заявив: «Виходить, що якщо ми на цій мові вчимо дітей, то позбавляємо їх всього, ростимо просто недорасу». Його донецький колега Микола Левченко стверджував: «Українська мова – мова фольклору. З наданням статусу державної російській мові необхідність говорити українською просто зникне. Це не мова науки. А російська мова – мова науки, мова цивілізації ... Давайте будемо реалістами. Друга державна мова не більше, ніж формальність. На Україні державна мова повинна бути одна – російська. І так рано чи пізно буде» [5].

Тому в оцінці ситуації в Україні дуже важливими є адекватні, критичні роздуми російських журналістів, політиків, громадських діячів, які висвітлюють події не в руслі кремлівської пропаганди, а намагаються об'єктивно розкрити реальний стан справ. Російський блогер Антон Орехь пише про те, що в Росії процвітає індустрія брехні, правда, дуже часто неякісної. Слідчим комітетом Росії написана «Біла книга» про звірства бандерівців, а також звірства проти російськомовного населення. «І це знову брехня. Тому що немає в Україні цілеспрямованого винищення російських, як немає там і ніяких каральних загонів фашистів і бандерівців. На Україні йде війна. І там дійсно вистачає злочинів і звірств – причому з усіх сторін» [6].

Третім основним чинником української державності Губарев називає український олігархізм. Певною мірою з його характеристикою українського олігархізму можна погодитися. «Український олігархізм у сучасній Україні є найпоказовішим взірцем продажності українських еліт, які передали країну під зовнішнє управління. Український олігархізм звів до торгів політичний процес, законодавчий процес, тобто всі рушійні сили нормальної держави. Все вирішувалося через торги між олігархами» [3, с. 3]. Разом з тим, не варто забувати, що антиолігархізм був однією з провідних тенденцій Майдану 2013 року. Крім того, нинішнє керівництво Л / ДНР аж ніяк не поспішає боротися з олігархами, прекрасно уживаючись з тими з них, кого вважає «потрібними» й «правильними». Таким чином, суть питання полягає не у викоріненні

олігархату як такого, а в перерозподілі власності на користь еліт утворених республік.

У своєму виступі П. Губарев дає волю своїй уяві, називаючи Україну європейською загрозою. «Українські еліти, – пише Губарев, – що перекроїли український соціум відповідно до своїх геополітичних інтересів, ставлять собі за мету створення на території України нової військово-нацистської машини-держави... У Європи, як і в Євразійського Союзу залишається один єдиний шанс на своє майбутнє – об'єднання на чолі з Росією, якщо буде потрібно, у збройній боротьбі зупинити відроджувану україно-нацистську чуму ХХІ століття» [3, с. 3].

Яких же заходів необхідно вжити для запобігання діям «україно-нацистської чуми»? Рецепт випускник істфаку вишукує в рішеннях Потсдамської конференції 1945 року щодо поваленої Німеччини. Тільки там була політика «чотирьох Д» (демократизація, денацифікація, демілітаризація, декартелізація), а тут – трьох, але теж «Д» (денацифікація, деунітаризація, деолігархізація).

Наступна претензія жителів ДНР стосується порушення права людини на життя (ідеться про обстріли міст). Одрразу зауважимо, що в Донецьку йде війна, а не просто антитерористична операція. І як би прості люди не хотіли від цього абстрагуватися й жити мирним життям, і як би працівники комунальних служб не старалися «причісувати» військове місто, роблячи його затишним і функціональним, від цього факту втекти не можна. Безумовно, питання про обстріли Донецька не входить в компетенцію філософів, журналістів, обивателів. Це питання, на які можуть відповісти тільки кадрові військові. Але місцеве населення відстежує точки, звідки було нанесено удари й куди приземляється «обратка». В українських ЗМІ мусується інформація, не без підстави, що збройні сили Л / ДНР часто обстрілюють свої ж міста. Це здається, на перший погляд, повною нісенітницею. Правда, в статті Антона Розенвайна «Дзвінок з окупованої Авдіївки» (зауважте, термін «окупований» вжито стосовно ЗСУ) житель Авдіївки, який побажав залишитися інкогніто, говорить, що українські військові так само обстрілюють власні позиції: «... вони самі й обстрілюють. З лісу. Люди давно навчилися відрізняти, що б'є і звідки: гаубиці, міномети або «Гради» [7, с. 5]. Після спілкування з донеччанами, навіть зятими прихильниками ДНР, отримуєш інформацію про те, що стріляють часто з однієї точки міста в іншу. Виникає питання, яке має якийсь метафізичний характер: навіщо військовим обстрілювати самих себе? Відповідь напрошується сама собою: для провокацій, для підтримки нестабільної ситуації. Здається, що питання про обстріли міста – це ірраціональне питання – питання зі сфери віри, все залежить від політичної ангажованості індивіда.

Світло на цю проблему проливає стаття «Про роботу українських ДРГ на території ДНР і ЛНР» у газеті «Новороссія» від 10 лютого 2015 року, в якій зазначено, що «щодня силовиками Донецької і Луганської народних республік виявляється до трьох ДРГ. До складу таких диверсійних груп, як правило, входять колишні співробітники МВС України, що залишилися на території

республік і не виявили бажання продовжити службу в аналогічних структурах ДНР і ЛНР» [8, с. 2]. Військкор «Гвардеєць» пише, що диверсійно-розвідувальні банди використовують підлу тактику «блукаючого міномета». «...Оскільки мінометів у ворога предостатньо, щоб перемогти у війні з меншими втратами й руйнуваннями, необхідна сумлінна служба військових, а також безумовна пильність і активна підтримка мирних жителів» [8, с. 2]. Тут сказане вступає в протиріччя з особистими спостереженнями автора, який перебував узимку 2014 року в Донецьку. Згадуємо, як наприкінці січня – на початку лютого патрулі ополченців перевіряли кожну машину, як на блокпостах, так і в самому Донецьку. Багаторазово перевірялися документи й у чоловіків призовного віку, підозрілих негайно затримували до з'ясування обставин. Тому ймовірність приховано провести через лінію фронту, а потім – і через все місто міномет була дуже малою. Зате донеччани звернули увагу на як мінімум дивну пристрасть ополченців шукати українських «диверсантів» виключно в дорогих дво-триповерхових будинках, покинутих жителями. Швидше за все, справжньою причиною цих дій був усе-таки не пошук міфічних диверсантів, улюбленим притулком яких через незрозумілі причини стали елітні котеджі, а спроба ополченців експропріювати цю нерухомість на свою користь.

Здається, що ніхто не дізнається правди про загибель пасажирів тролейбуса № 17 на зупинці «Гормаш» 22 січня 2015 року, загибелі людей, які отримують гуманітарну допомогу в будівлі палацу «Октябрьський», загибелі пасажирів на Автостанції «Центр», обстрілу заводу ЛКУ 1 лютого, коли стріляли з мікрорайону «Мирний» в мікрорайон «Боссе». Офіційно озвучена ДНР версія – робота диверсійних груп – шита білими нитками й не має доказів. За логікою речей, метою українських диверсантів, що проникли в окуповане місто, повинні стати військові об'єкти, органи управління, окремі командири, а не випадкові пасажирів тролейбусів. Визнання ДРГ є, крім того, констатацією безпорадності ополченців у забезпеченні контролю на власній території. Згодом з'явилися версії про «третю силу», яка веде незрозумілу «свою гру», а коли з Донецька вигнали чеченців та основну масу козаків, почали говорити про те, що зимові кочові міномети – це їхніх рук справа. Факти порушення прав людини в ДНР знайшли своє відображення в постанові про утворення тимчасової комісії «За виявлення фіксацій злочинів геноциду, злочинів проти людства, скоєних державою Україна на території ДНР, і заподіяної такими діями шкоди фізичним та юридичним особам» [9, с. 2]. Роботу цієї комісії із систематизації злочинів уже розпочато проведенням «круглого столу» 9 червня за ініціативою громадсько-політичного руху «Свободный Донбасс», Правозахисної організації «Справедливість» і російської правозахисної організації «Справедливая защита». Російський правозахисник Данііл Щипков провів презентацію спеціально створеної електронної карти, на якій зазначаються всі руйнування на Донбасі, вчинені українською армією. «На підставі цієї інформації, – пише Ірина Ченкіна, – можливим є повноцінне формування позовів у будь-яких судових міжнародних інстанціях і правозахисних організаціях. У майбутньому

інтерактивна карта дозволить зібрати максимальну кількість доказів військових злочинів українських карателів не тільки в ДНР і ЛНР, а й на території України» [9, с. 2].

Суттєвою претензією в світлі порушення прав людини є введення пропускового режиму в зону АТО і скасування громадських перевезень. Перше враження від цього акту, який мав на меті забезпечити безпеку жителів решти України від проникнення на її територію терористичних угруповань, у жителів Донецька було таким: «Ця дія є геноцидом проти українського народу». Український уряд, вводячи пропускний режим, постановив, що цей документ може бути виданий тільки на території України, при цьому без нього в Україну виїхати неможливо. Фактично, людей загнали в безвихідь, коли кожний залишився зі своїми проблемами сам на сам. Люди пережили колосальний стрес після скасування пасажирських перевезень між містами Л / ДНР і Україною, адже майже всі мають родичів на «великій Землі».

Інша сторона цієї медалі – видача перепусток за чималу грошову винагороду, через що були створені ідеальні умови для розквіту корупції, з якою Україна «бореться» вже давно, але особливо активно після Майдану. Проте жителі утворених республік змогли вирішити цю головоломку, адже згодом підприємливі громадяни стали пропонувати перепустки в зону АТО вже й у самому Донецьку.

Гнітючою була й атмосфера, яка панувала під час перевірки документів для перетину кордону України та новоутворених республік. Дуже часто на українських блокпостах затримували й відправляли додому жінок з дітьми, бабусь, які їхали за пенсіями. Іноді люди стояли по 10, 12, а часом і 24 години в очікуванні своєї черги. Між донбасівцями й українцями раптом виросла нездоланна стіна з людської байдужості, черствості, безсилля, образи.

Після аналізу досвіду військових конфліктів в Абхазії, Південній Осетії, Придністров'ї стає зрозумілим, що такі дії є стандартним прийомом встановлення контролю над територією, такі режими пересування були введені у Придністров'ї і Чечні, Абхазії і Південній Осетії.

Люди, які пережили не одну поїздку із зони АТО, кажуть, що такого приниження вони ще не відчували в житті. Мешканка Макіївки Маргарита Петрова, яка живе зараз у Києві, після такої поїздки написала: «Хто розрубить цей Гордіїв вузол проблем, що є неподобством для ХХІ століття, та ще між людьми ще єдиної країни, де бувало й хліба окраєць – і той навпіл, а сьогодні?» [10, с. 3]. Як відомо, час – найкращий лікар. Залишається тільки сподіватися, що ця сторінка взаємин Донбасу й України буде перегорнута.

Ще однією претензією ДНР до України є посягання на сакральне – Велику Перемогу. 14 травня 2015 року в Донецьку відбувся 3-й антифашистський з'їзд громадських організацій Новоросії, на якому обговорювалися наступні питання: військові злочини української влади в період 2013–2015 років; історичний досвід боротьби з націонал-фашизмом; майбутнє Новоросії.

П. Губарев одразу визначив, що Перемога у Великій Вітчизняній війні має ідеологічний характер. «Наша ідеологія Перемоги, – пише він, – визначає для

нас такі базові цінності: Перемога у Великій Вітчизняній війні й безсмертний подвиг наших попередників, радянського народу-переможця – це безумовна цінність, основа нашого виховання і прийдешніх поколінь. Другий аспект ідеології Перемоги – це російськість. Російськість – це не етнічність, а цивілізаційна приналежність. Ми – спадкоємці народу-переможця. Російський народ – народ переможець». Далі за текстом: «Ми не просто пишемо «Білу книгу», а готуємо трибунал для наших ворогів». «Російська цивілізаційна ідея має своїм стрижнем справедливість. Несправедливість породжує у свідомості нашого народу колосальну енергію й титанічну силу» [11, с. 3].

Сучасні російські ідеологи й політики вміло маніпулюють Великою Перемогою. Це болюча точка суспільства, на яку дуже зручно натискати для досягнення потрібних цілей. Чого кривити душею, і в українському суспільстві маніпуляції Перемогою відбуваються постійно. Якось в одному з російських ток-шоу, присвячених Перемозі, прозвучала думка про те, що це сфера сакрального для росіян, і той, хто не визнає святості Перемоги, є ворогом.

Що ж до поняття «російськості як цивілізаційності, а не етнічності» за Губаревим, то В. В. Путін у своїх висловлюваннях неодноразово говорив про те, що у Великій Вітчизняній війні здобули б Перемогу й без українців, чим завдавав найбільшої образи нашому народу, який зробив величезний внесок у перемогу над німецьким нацизмом. Не варто забувати й той факт, що Україна була окупована, й усі жахи окупації наш народ виніс на своїх плечах.

У своїй доповіді П. Губарев хоче розібратися з тим, що таке «Перемога» для жителів Новоросії. «На нашій землі Новоросії ворог не просто вбиває нас і наших дітей, він знищує нашу пам'ять про Велику Перемогу, він бреше про наших героїв і їхні славні подвиги. Перемога над противником, її смисл для нас уже визначено самим ворогом і його цілями. Нам оголосили війну. І вже якщо протистояння, по суті, – війна, йде не на життя, а на смерть, то і Перемога може полягати в одному: це повне знищення ворога і його ідеології» [11, с. 3]. «...Хто ж наш ворог? Це каральні батальйони, ЗСУ і МВС або це нове гестапо-СБУ? Це кийвська хунта і її обслуга в Раді? Я, як і більшість, вважаю, що війна йде за Росію, за російськість, за російську цивілізацію, за православ'я, і ворогом нашим є європейський неонацизм, інкубатором для якого стала Україна» [11, с. 4].

Примітним є той факт, що в пресі молодих республік не знаходиш жодної замітки про те, що боротися з неонацизмом ополченці йдуть не з палицями й битами, і навіть не з «коктейлями Молотова». Немає жодного повідомлення про постачання зброї на територію республік з боку Росії. Донецькі новини виходять в основному без інформації про війну, або з інформацією тільки про обстріли міст українською армією, поняття «окупація» в пресі ДНР вживається стосовно України та ЗСУ.

Проблема переосмислення історії, можливість уникнути «дезактуалізації історії», коли відкидаються будь-які спроби «питати» й заново інтерпретувати «відповіді», сьогодні є важливою для всього пострадянського простору, і для України в тому числі. Хоча треба визнати, що поряд з позитивними моментами

в плані «уроку історії», політична еліта нашої країни іноді дуже необачно й непродумано «коригує» історичні події, які стосуються, перш за все, історичного відрізка існування України у складі СРСР.

Нашим політикам не слід забувати про той факт, що Донбас – це колишній радянський край, і тому в Л / ДНР абсолютно негативним є ставлення до закону про декомунізацію, прийнятого в Україні, бо тут проходить ціннісний вододіл, який розділяє і суспільство на Донбасі, і суспільство в Україні, і Донбас і Україну. Можна, правда, «вгризатися» в пам'ять як скрепу суспільства, що зараз роблять в утворених республіках, бо пам'ять про війну – це їхня державотворча ідеологема, можна чекати наступного параду на честь 9 травня на площі Леніна в Донецьку, але жити від цього в ДНР навряд чи стане краще.

Мабуть, однією з основоположних претензій ДНР до України є недотримання Україною Мінських угод. У газеті «Єнакиевский рабочий» надруковано матеріал головного редактора, в якому цитуються слова А. Пургіна: «Ми щодня переконуємося, що важкі озброєння Київ не відвів» [12]; у газеті «Донецкая республика» № 12 від 19 червня 2015 року в статті «Украине мир не нужен» [13] прем'єр-міністр ДНР О. Захарченко повідомив, що «Україна робить все можливе для того, щоб Мінські угоди були зірвані. І хоче зробити так, щоб зірвали їх ми, а не вони. Щоб вони з чистими руками заявили про те, що знімають з себе всі зобов'язання, тому що ми їх зірвали» [13].

В усіх газетних матеріалах, які стосуються Мінських угод, лідери Л / ДНР говорять про недотримання Україною цих угод. Однак, жителі міста повідомляють, що важке озброєння не відводить не тільки Україна, але й ДНР. Зокрема, нічні обстріли в ніч з 14 на 15 серпня, з 15 на 16 велися з міста Донецька в усіх напрямках по території, контрольованій ЗСУ. Нічне місто іскрилося «барвистими» смертельними «спалахами». Свою важку техніку ополченці підганяють до житлових кварталів, і в кожному будинку шепочуть губи молитву про те, щоб українці не відповіли... На цьому тлі повідомлення російського телебачення про те, що ополченці вже місяць тому відвели важку техніку, викликали когнітивний дисонанс. Маніпулюючи Мінськими угодами, керівництво ДНР подає завідомо неправдиву інформацію. Так, описуючи військові дії в Мар'їнці, О. Захарченко заявив на прес-конференції журналістам «Наші позиції в населеному пункті Мар'їнка були атаковані українськими військами. ЗСУ відтіснили нас на Трудівські, після цього нами була введена в бій Республіканська гвардія за підтримки чотирьох танків, противник був відкинутий» [14]. Однак місцеві жителі говорять про те, що збройні сили ДНР першими завдали артилерійського удару з боку Донецька 03 червня п'ятистами пострілами в бік населеного пункту Мар'їнка, а соціальні мережі того ранку заповнилися радісними повідомленнями про початок нового наступу ополченців на Курахово. Отримавши відсіч, О. Захарченко заднім числом намагається подати справу так, ніби не він, а «карателі» напали першими й були контратаковані.

Однією з повторюваних тез лідера ДНР є твердження про те, що територія ДНР повинна бути в межах всієї Донецької області, саме тому Мінські угоди в пунктах 1 і 2 цієї статті не дотримані й будуть не дотриманими саме з боку ДНР, бо ДНР планує розширення своєї території. А українська сторона буде на це недотримання також відповідати своїм недотриманням. Так, 5 червня, в річницю виведення Республіканської армії з обложеного Слов'янська, О. Захарченко озвучив свою думку з цього приводу: «Вся територія в адміністративних межах колишньої Донецької області – наша ... З першого дня перебування на посаді Голови Республіки я говорив про цілісність ДНР, що не ділю Донецьку Народну Республіку на окуповану або підконтрольну будь-кому... рано чи пізно ми будемо разом. Всі українські карателі й найманці, які вбивають і грабують наших громадян, гвалтують жінок, обов'язково будуть відповідати» [15].

Основоположним пунктом Мінських угод, виконання якого покликане стабілізувати соціальну сферу життя суспільства в окремих районах Донецької і Луганської області, є восьмий пункт: «Визначення модальностей повного відновлення соціально-економічних зв'язків, включаючи соціальні перекази, такі як виплата пенсій та інші виплати (надходження і доходи, своєчасна оплата всіх комунальних рахунків, відновлення оподаткування в рамках правового поля України). З цією метою Україна відновить управління сегментом своєї банківської системи в районах, порушених конфліктом, і, можливо, буде створено міжнародний механізм для полегшення таких переказів».

У статті «Блокадний Донбас», написаній для Veterans Today, директор департаменту державної інформаційної політики міністерства інформації ДНР Майя Климова намагається простежити хронологію подій щодо ізоляції самопроголошених республік і «відходу» України з неконтрольованих ЗСУ територій. «Швидкість, з якою Київ просто наплював на власні обіцянки, народжує впевненість або в навмисному й заздалегідь продуманому обмані на переговорах, або в тому, що зміна вектора дій продиктована ззовні, а отже, уряд України не може приймати рішень самостійно» [16].

Якщо в липні 2014 року було виплачено 18 % пенсій, то в серпні ці виплати взагалі припинилися. Вже 18 вересня українською владою було прийнято рішення не виплачувати на території Л / ДНР ні соціальну допомогу, ні будь-які бюджетні виплати, в тому числі й зарплати бюджетникам будь-якої сфери, тобто комунальним службам, медикам, учителям, держслужбовцям. До першого вересня в Донецьку й Луганську вже не працювали суди, паспортні столи, банки. (Щоправда, автор умовчує про те, що згорання банківської системи на території самопроголошених республік відбулося не на порожньому місці, а після погромів «Приватбанку», пограбування каси «Ощадбанку», і що продовження постачання грошей за таких умов означало б «пряме фінансування тероризму»). З вересня місяця Кабмін України встановив термін для закриття всіх бюджетних установ до першого грудня 2014 року. І далі події розгорталися по висхідній: 15.11.14 підписано указ про економічну блокаду Донбасу; 17.11.2014 офіційно закрито останній фінансовий форпост –

Ощадбанк; 21.11.14 указом підкріплено припинення виплат пенсій; 25.11.14 введено заборону на ввезення ВСІХ ліків для лікарень; 27.11.14 «Укрпошта» зупиняє прийом і доставку поштових відправлень; 28.11.14 припинено роботу на території ДНР Міністерства енергетики та вугільної промисловості; 29.11.14 роботу всіх державних і фінансових установ, підприємств і організацій офіційно визнано незаконною; 01.12.14 заблоковано платіжні системи всіх жителів ДНР без винятку. «Якщо в лютому за машину продуктів на українському блок-посту «дерли» до ста тисяч гривень, то в квітні за кожний кілограм товару, що ввозиться на територію ДНР, українські військові вимагали від 10 до 20 гривень. Так тривало до 03 червня цього (тобто 2015 – В. Д.) року, коли у Верховній Раді був зареєстрований законопроект про повну товарно-сировинну блокаду, прийнятий до виконання навіть не будучи проголосованим» [16].

Восени 2014 року Україна вивела всю банківську систему з території Л / ДНР. Саме цей вчинок української влади викликав у жителів найбільшу образу й біль. Пенсіонери Донецької і Луганської областей абсолютно справедливо вважають, що пропрацювавши в Україні останні 24 роки свого життя, вони заслужили всі соціальні виплати, передбачені чинним законодавством. Українська держава, на їхню думку, не виконує своїх зобов'язань щодо них як повноцінних громадян України, які мешкають на окупованих територіях.

Припинення виплат на території Л / ДНР дало життя такому унікальному у світовій практиці явищу як «пенсійний туризм». Літнім людям доводилося в складних умовах, часто під обстрілами, виїжджати на територію України, щоб оформити й отримати свою законну пенсію. Також цей захід уряду спричинив зростання корупції, на мізерну пенсію старі були змушені не тільки купувати квитки на автобуси й поїзди, а й оплачувати банківські послуги, оформлення платіжних карток, численних довідок і т. ін. За великі гроші посередники стали оформляти пенсії без виїзду з Донецька, з'явилася розгалужена мережа послуг. Можна раціонально зрозуміти логіку війни, але прийняти її потерпілій стороні вкрай складно.

Отже, дуже багато «заходів» українського уряду для вирішення східноукраїнського конфлікту пішло не на користь обом сторонам конфлікту. Багато в чому ці заходи були непродуманими, емоційно ворожими й не спричинили нічого, крім відторгнення частини окупованих територій від України. Наша влада не «боролася за душі своїх громадян». Однак, і демонстрація «совкового мислення» багатьох наших співгромадян у молодих республіках із зрозумілих причин може викликати роздратування, агресію й ненависть.

Зауважимо, що українське керівництво на місцях, стикаючись з такими негативними явищами, досить швидко змінює свої «патріотичні установки». Після призначення голів військово-цивільних адміністрацій Донецької і Луганської областей нові губернатори незабаром розуміли ситуацію на Сході України глибше, чіткіше, зсередини, й у будь-який спосіб намагалися

підтримати жителів окупованих територій. Так було з С. Тарутою, А. Кіхтенком, Г. Тукою. Зокрема, в серпні 2015 голова Луганської військово-цивільної адміністрації Г. Тука заявив про зміну своєї позиції щодо блокади Донбасу. Всього два тижні знадобилося йому для того, щоб зрозуміти, що позиція «не можна торгувати з сепаратистами» є небезпечною як для влади, так і для населення всього регіону [17].

Таким чином, підбиваючи підсумки, зазначимо, що основні претензії Донбасу до України можуть бути зведені до наступних позицій: 1) недотримання законів України нею ж самою, тобто юридичний волюнтаризм, і прийняття рішень на основі революційної доцільності; 2) неприйнятна організація українського політичного простору й посягання на ціннісні константи «руського світу»; 3) порушення базового права людини – права на життя: обстріли міст, обмеження свободи пересування і введення пропускового режиму в зону АТО; 4) недотримання Україною положень Мінських домовленостей; 5) посягання на сакральне – Велику Перемогу; 6) економічна блокада Л / ДНР, не виплата пенсій на території республік.

Вивчення претензій Донбасу до України, аналіз їх дійсних підстав не заперечують факту агресії Росії щодо нашої країни, факту втручання у внутрішні справи незалежної держави, факту поставки зброї і військової техніки на територію утворених республік, що постійно «підігриває» цей конфлікт. Але і в політичних діях керівництва України чимало такого, що не сприяє швидкому вирішенню конфлікту.

Українській стороні ці претензії необхідно вислухати, критично переосмислити, раціоналізувати, вказавши на їхню обґрунтованість або необґрунтованість. Це необхідно зробити хоча б для того, щоб зміст цих претензій не був витіснений у колективне несвідоме, і не заважав у майбутньому будувати спільні відносини на здорових засадах.

Ця війна зробила мудрішими багатьох людей по обидві сторони конфлікту, але якщо в Україні люди живуть мирним життям і відчули війну тільки сім'ї, які втратили рідних, то в Донбасі люди живуть у війні. Жити у війні – особливий екзистенційний стан, коли смерть знаходиться зовсім поруч і сьогодні ти живий, а завтра – невідомо. Цінність життя одночасно і зростає в багато разів, і знецінюється настільки ж. Приймавши війну, як долю, кожний з донбасівців зробив свій вибір: хтось виїхав і поневіряється Україною в «пошуках хліба насущного» й даху над головою, хтось залишився у воєнному Донецьку й сидить під обстрілами. Всі жителі Донбасу програли...

Проте, війна колись має закінчитися, й людям доведеться подивитися один одному в очі й будувати спільне творче продуктивне життя. Зараз необхідно залишити тягар образ і звинувачень і намагатися налагоджувати спілкування на раціональному рівні, ретельно стежачи за семантикою діалогу. Тож, знайдемо в собі душевні сили й мужність забути ті жахи, які нас розділили і зробили чужими, спробуймо знову стати терпимими, толерантними й мудрими в ім'я майбутнього.

ЛИТЕРАТУРА

1. Военкор Еж. Государству Украина закон не писан // Новороссия. – 2015. – 24 февраля. – № 23. – С. 3.
2. Донецк выдвинул Киеву требования от имени всего Юго-востока Украины [Электронный ресурс] // Режим доступа: // <http://www.regnum.ru/news/polit/1772751.html>
3. Губарев П. Украина как угроза евразийской интеграции. Доклад на Московском форуме «Геополитические и цивилизационные угрозы евразийской интеграции» / Павел Губарев // Новороссия. – 2015. – 23 апреля. – № 32. – С. 3
4. Баунов А. России не до смеха / Александр Баунов // Отечественные записки. Журнал для медленного чтения. – 2014. – № 6.
5. Русский язык станет единственным государственным языком на Украине: секретарь Донецкого горсовета [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.regnum.ru/news/785896.html>
6. Антон Орехъ. Почему мы не хотим трибунала / Антон Орехъ [Электронный ресурс] // Режим доступа: iprnews.net
7. Розенвайн Антон. Звонок из оккупированной Авдеевки / Антон Розенвайн // Новороссия. – 2015. – 24 февраля. – № 23. – С. 5.
8. Военкор Гвардеец. О работе украинских ДРГ на территории ДНР и ЛНР // Новороссия. – 2015. – 10 февраля. – № 21. – С. 2.
9. Ченкина И. По выявлению фиксаций преступлений геноцида, преступлений против человечества, совершенных государством Украина на территории ДНР, и причиненного данными действиями ущерба физическим и юридическим лицам / Ирина Ченкина // Новороссия. – 2015. – 11 июня. – № 39.
10. Петрова Маргарита. Солнечный удар или как отсутствие пропуска «жить помогает» / Маргарита Петрова // Вечерняя Макеевка. – 2015. – 3 июня. – С. 3.
11. 3-й антифашистский съезд. Будущее Новороссии. Выступление Павла Губарева // Новороссия. – 2015. – 21 мая. – № 36.
12. 15 мая, на прошедшей пресс-конференции глава Донецкой народной республики Александр Захарченко подвел итоги прошедшего года // Енакиевский рабочий. – 2015. – 22 мая. – № 11. – С. 1.
13. Украине мир не нужен // Донецкая республика. – 2015. – 19 июня. – № 12.
14. Пресс-конференция главы Донецкой народной республики Александра Захарченко 5 июня 2015 года // Енакиевский рабочий. – 2015. – 11 июня. – № 14.
15. Вся территория в административных границах бывшей Донецкой области наша – Александр Захарченко // Вестник ДНР. – 2015. – 16 июня. – № 18.
16. Климова Майя. Блокадный Донбасс / Майя Климова [Электронный ресурс] // Режим доступа: pravdorub.info/blokadnyu-donbass-60615.html

17. Георгий Тука резко сменил позицию по блокаде Донбасса – [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://novosti-n.org/news/read/91523.html>

REFERENCES

1. Voенkor Ezh. Gosudarstvu Ukraina zakon ne pisan / Voенkor Ezh. // Novorossiya. – 2015. – 24 fevralya. – № 23. – S. 3 (in Russian).
2. Donetsk vydvинul Kievu trebovaniya ot imeni vsego Yugo-vostoka Ukrainy [Electronic resource]. URL: <http://www.regnum.ru/news/polit/1772751.html> (in Russian)
3. Gubarev P. Ukraina kak ugroza evrazijskoi integracii. Doklad na Moskovskom forume «Geopoliticheskie i civilizacionnye ugrozy evrazijskoj integracii» / Pavel Gubarev // Novorossiya. – 2015. – 23 apreliya. – № 32. – S. 3 (in Russian)
4. Baunov A. Rossii ne do smeha / Aleksandr Baunov // Otechestvennye zapiski. Zhurnal dlya medlennogo chteniya. – 2014. – № 6 (in Russian).
5. Russkij yazyk stanet edinstvennym gosudarstvennym yazykom na Ukraine: sekretar Donetskogo gorsoveta [Electronic resource]. URL: <http://www.regnum.ru/news/785896.html> (in Russian).
6. Anton Oreh. Pochemu my ne hotim tribunala / Anton Oreh [Electronic resource]. URL: ipvnews.net (in Russian)
7. Rozenvain Anton. Zvonok iz okkupirovannoj Avdeevki / Anton Rozenvajn // Novorossiya. – 2015. – 24 fevralya. – № 23. – S. 5 (in Russian).
8. Voенkor Gvardeecz. O rabote ukrainskih DRG na territorii DNR i LNR / Gvardeecz Voенkor // Novorossiya. – 2015. – 10 fevralya. – № 21. – S. 2 (in Russian)
9. Chenkina I. Po vyyavleniyu fiksacij prestuplenij genocida, prestuplenij protiv chelovechestva, sovershennyx gosudarstvom Ukraina na territorii DNR, i prichinnogo dannymi dejstviyami ushherba fizicheskim i yuridicheskim litsam / Irina Chenkina // Novorossiya. – 2015. – 11 iyunya. – № 39 (in Russian)
10. Petrova Margarita. Solnechnyi udar ili kak otsutstvie propuska «zhit` pomogaet» / Margarita Petrova // Vechernyaya Makeevka. – 2015. – 3 iyunya. – S. 3 (in Russian)
11. 3-j antifashistskij s'ezd. Budushhee Novorossii. Vystuplenie Pavla Gubareva // Novorossiya. – 2015. – 21 maya. – № 36 (in Russian)
12. 15 maya, na proshedshej press-konferencii glava Donetskoy narodnoj respubliki Aleksandr Zaharchenko podvel itogi proshedshego goda // Enakievskij rabochij. – 2015. – 22 maya. – № 11. – S. 1 (in Russian)
13. Ukraine mir ne nuzhen // Donetskaya respublika. – 2015. – 19 iyunya. – № 12 (in Russian)
14. Press-konferenciya glavy Donetskoy narodnoj respubliki Aleksandra Zaxarchenko 5 iyunya 2015 goda // Enakievskij rabochij. – 2015. – 11 iyunya. – № 14 (in Russian)

15. Vsyta territoriya v administrativnyh graniczah byvshej Donetskoj oblasti nasha – Aleksandr Zaharchenko // Vestnik DNR. – 2015. – 16 iyunya. – № 18. (in Russian)

16. Klimova Majya. Blokadnij Donbass / Majya Klimova [Electronic resource]. URL: pravdorub. Info/blokadnyy–donbass-60615.html (in Russian)

17. Georgij Tuka rezko smenil poziciyu po blokade Donbassa // [Electronic resource]. URL: <http://novosti-n.org/news/read/91523.html> (in Russian)

АННОТАЦИЯ

Додонова В. И. Дискурс обид и оскорблений: претензии Донбасса к Украине.

Статья посвящена изучению проблемных вопросов восточнoукраинского конфликта. В статье доказывается, что конфликт имеет сложную природу, в том числе и дискурсивную. В фокусе рассмотрения являются претензии Донбасса к Украине, которые вербализованы в прессе ОРДЛО. Претензии условно можно выделить в две группы: духовные и социальные.

Ключевые слова: конфликт, дискурс, претензии, духовное, социальное, постконфликтная реабилитация.

SUMMARY

Vira Dodonova. Discourse of Insults and Abuse: Donbass’s claims against Ukraine.

The Article is dedicated to the study of the problematic issues of the East-Ukrainian conflict. The Article proves that the conflict has a complex nature, including the discursive one.

One of the sources in which the discursive methods construct and constantly “feed up” the conflict is the mass media: press, television and radio broadcasting of “people’s republics”, and the Internet resources thereof. In terms of content the information provided in these sources can be metaphorically described as the discourse of insults and abuse.

The main claims of Donbass against Ukraine can be reduced to the following positions:

1) Failure to comply with the laws of Ukraine by itself, that is, the legal voluntarism and decision-making on the basis of revolutionary expediency (overthrow of President V. Yanukovych is a coup d’état, and further political decisions of the Ukrainian authorities shall be taken by illegitimate president);

2) Unacceptable organization of the Ukrainian political space and encroachment on the valuable constant of the “Russian world”;

3) Violation of the human basic rights - the right to life (shelling of cities L/DNR, restriction of freedom of movement and the introduction of access control in the ATO zone);

4) *Ukraine's failure to comply with the provisions of the Minsk agreements (failure to comply with the eighth paragraph of this document, which relates to the stabilization of the social aspects of the society in certain areas of the Donetsk and Lugansk regions - non-payment of pensions and social benefits in the territory of the republics).*

5) *Encroachment on the sacred - the Great Victory (degradation of values of the Great Victory in the eyes both of the citizens of Ukraine and citizens of the republics);*

6) *L/DNR economic blockade.*

Ukraine has to critically re-think these claims, point out to reasonableness or inconsistency, and to rationalize. Certainly, among the aforementioned provisions there are those, who want to ignore: by virtue of their hostility, their implementation is not compatible with the existence of the Ukrainian state. Others do have serious grounds. They shall be the subject of reflection although for the fact so that the content of these claims is not pushed into the collective unconscious, and would not stop in the future to build joint relations on sound grounds.

Key words: *Conflict, discourse, claims, spiritual, social, and post-conflict rehabilitation.*

ДИХОТОМІЯ СОЦІАЛЬНОЇ РЕАЛЬНОСТІ: ТРАДИЦІЙНІСТЬ VS НОВАЦІЙНІСТЬ

Реферат. Розглядається діалектична дихотомія традиційності та новаційності. Описується функціональне навантаження традиції в існуванні суспільства. Визначається традиційність передумов виникнення та закріплення у суспільній практиці новаційних елементів. Наведені наукові підходи до розгляду сучасності: прогресистська парадигма; критика індустріальної доби; порівняльний аналіз традиційного та постіндустріального суспільств. Висвітлені кризові явища в українському та світовому соціумі

Ключові слова: традиційне суспільство, соціальна реальність, традиція, новація, модернізація, криза цивілізації.

На сучасному етапі розвитку філософія стикається з низкою соціальних протиріч властивих процесам модернізації. У соціальній реальності постійно відбувається зіткнення протилежностей – традицій і новацій як чергування діяльності відтворення та продукування. Взаємопроникаючи, вони утворюють цілісність, яка відображає внутрішнє протиріччя стабільного та мінливого станів у процесі розвитку. Процес суспільного розвитку передбачає піднесення та удосконалення культури, створення нових духовних цінностей, виникнення традицій, що фіксують новий досвід, визнають об'єктивну форму суспільного розвитку та встановлюють передумови суспільних процесів у майбутньому.

Намагання осмислити дихотомічну взаємодію традицій та новаторства в розвитку соціальної реальності визначили інтерес філософської науки до емпірично-описових і теоретико-концептуальних досліджень цього феномена. В давнину та в середньовіччі традиція розглядалась як моральний норматив, звичай, закон, дотримуючись якого людина і суспільство набувають гармонії та порядку. М. Бердяєв, М. Вебер, М. Данилевський, А. Шюц, П. Юркевич [1] поглиблюють межі сприйняття традиції, визначають необхідність пізнання різних видів традицій народів та держав. У періоди соціальних революцій традиція та традиціоналізм прирівнювались до регресу і перешкод у суспільному розвитку. На сучасному етапі розвитку світового суспільства, що супроводжується кризовими явищами породженими процесами трансформації індустріального суспільства, звернення М. Фуко, Є. Шацьким, Е. Шилзом, П. Штомпокою [2] до дослідження традиціоналізму пов'язане з пошуком нових системних чинників стабільності сучасного суспільства, а також з метою встановлення ефективного співвідношення традицій і новаторства в суспільному розвитку. Сучасна українська філософська наука представлена низкою науковців, які досліджують різні проблеми українського традиціоналізму: М. Попович, О. Забужко, О. Власюк, М. Голянич та інші [3].

Мета роботи полягає у розкритті діалектичних засад дихотомії традиції та новаторства соціальної реальності.

Дисонанс між «традиційним» і «сучасним» зіграв дуже важливу роль у «класичних» дослідженнях та сучасній науковій літературі. «Традиційне» суспільство найчастіше описувалося як статичне, якому властивий малий ступінь диференціації й спеціалізації, урбанізації й освіченості. «Сучасне» суспільство розглядалося як втілення високого рівня диференціації й урбанізації, освіченості й доступності засобів масової інформації. «Традиційне» суспільство засноване на владі «традиційної» еліти, а «сучасне» суспільство на широкій участі мас, що не приймають традиційних принципів легітимності й правителів. «Традиційне» суспільство в силу самого визначення було обмежене культурними межами, затвердженими традицією, у той час як «сучасному» суспільству властива культурна динаміка й орієнтація на зміни й інновації.

Цей принцип протиставлення сучасного і традиційного породив дуже спірне розуміння відносин між сучасними й традиційними елементами в процесі розвитку суспільства. Відповідно до цього розуміння, постійний розвиток і модернізація в різних інституціональних сферах залежать від ступеня руйнування всіх традиційних елементів або рівнозначні такому руйнуванню. Зменшення впливу традицій посилює спроможність суспільства справлятися з викликами часу, соціальними силами й можливістю розвивати власну інституціональну структуру.

Ізраїльський соціолог Ш. Ейзенштадт слушно зауважує, «чим сильніший компонент традиційної регуляції (родина, громада, політичний інститут) піддається руйнуванню, тим більший ступінь дезорганізації, злочинності й хаосу, а не утвердження сучасного життєздатного порядку» [4, с. 209]. Сьогодні показало правильність цього твердження для нинішнього етапу проведення соціальної модернізації українського суспільства, яке протягом ХХ ст. деформувалося побудовою класового, а не громадянського суспільства. Успішна модернізація може бути проведена лише на основі елементів традиційної регуляції, що відповідають її спрямованості. Стійке функціонування сучасного суспільства багато в чому залежить від наявності відповідних традиційних передумов, від їхнього використання й включення в сучасну систему. Для стабільного розвитку суспільства, Ш. Ейзенштадт вважає необхідно переглянути співвідношення традицій і новаторства, провести аналіз чинників усередині традиційного суспільства, що сприяють і заважають процесу змін, аналіз місця цих чинників у загальній структурній і культурній системі регуляції [4, с. 207].

Одним із принципів розвитку суспільства є внутрішня самоорганізація соціальних явищ і процесів під впливом зовнішнього середовища. Вона сприяє збереженню цілісності й упорядкованості суспільної системи. Взаємодія та функціональне навантаження традицій і новаторства проходить певні етапи характерні розвитку суспільства. На етапі становлення суспільство отримує характеристики внутрішньої цілісності та системності за рахунок створення стабільної основи у вигляді традиції, що забезпечує первинний порядок

потенційного розвитку. Спочатку традиція функціонує як розрізнені елементи новації. Згодом відбувається структурне оформлення змістового ядра у вигляді способів і форм матеріальної й духовної діяльності, що засвідчили ефективність у процесі тривалої практичної апробації. Традиція підтримує інтеграцію її носія: соціального суб'єкта (групи, суспільства), визначає рольові (нормативні) моделі членів соціуму й здійснює контроль у сфері суспільних відносин. На етапі незмінного функціонування в суспільстві відбувається постійне відтворення традицій, у збалансованій взаємодії з інноваціями, що зумовлює досягнення суспільною системою завершених форм без втрати початкової конфігурації. На певному етапі за допомогою традиції підтримується довготривала регуляція та управління соціальними процесами шляхом надання зразків інститутів, організацій тощо. На етапі трансформації відбуваються якісні зміни об'єктивних умов функціонування суспільства, ефективність традицій певною мірою втрачається, але їхня позитивна основа стає джерелом формування новаторства, продуктивна діяльність якого веде до встановлення нового рівня розвитку суспільної системи. У період трансформації або структурних деформацій провідною функцією традиції є захист суспільства від дезорганізації. Це певною мірою пояснює необхідність звернення української керівної еліти до традиційних основ українського народу задля стабілізації суспільного розвитку в нових умовах.

Існує об'єктивний соціально-психологічний механізм взаємодії суспільства та особистості в системі традиції. За допомогою механізму соціальної пам'яті накопичений соціальний досвід (традиція) зберігається, систематизується, відтворюється і передається. Індивідуальність залучається до традицій у процесі соціалізації, через спілкування. У процесі комунікативної взаємодії формуються уявлення про традиції та ставлення до них. У колективі традиція зберігається і відтворюється у міжособистісній діяльності, за відсутності якої вона переходить у пасивну соціально-історичну спадщину [5, с. 12].

Стосунки індивідів у суспільстві стають динамічнішими, що викликає необхідність вироблення механізмів взаємодії особистості та сучасного суспільства. Традиційні етичні системи цінностей доповнюються новою технологією міжособистісних взаємин. Утворюється набір поведінкових процедур, характерних суспільству в окремі етапи його розвитку, а тому включає можливість для всіх зацікавлених осіб обговорення, оцінки і вибору, а не тільки опори на деякі епістемологічно визнані установки [6]. Дж. Грей зазначає, що сучасний розум претендує на раціональне конструювання реальності й конструює універсальні принципи, згідно з якими забезпечується найкращий соціальний устрій і найкращі соціальні інститути. Найкращим є суспільство, де раціонально побудовані відносини впливають із природи індивіда і є діями індивіда, а не діями, що диктуються соціальними інститутами [7, с. 132]. Тому К. Поппер висловив недовіру щодо можливості соціального проекту побудови суспільства в цілому, адже хід історії неможливо передбачати раціональними методами, він залежить від соціальних дій окремих індивідів, що не можуть ставити перед собою завдань складних,

довгострокових і широких перетворень, а керуються конкретною ситуацією [8, с. 50].

Будь-яка соціальна схема пропонує індивіду ціннісну систему, бачення пріоритетів та основних чинників людського буття. Соціально значущі цінності означені у культурі, яка звільняє особистість від необхідності світоглядного пошуку. Культура визначає орієнтири не тільки у межах сьогодення, а й майбутнього, про можливість якого нічого не можна сказати заздалегідь. Справжня цінність світоглядної системи ставиться під сумнів тоді, коли вона вже не відповідає потребам функціонування самої системи. Так з'являється необхідність аналізу власних засад, що загрожує руйнуванням системи соціальної дії, на якій засноване суспільство. У соціальній сфері постає потреба повернутися до первинних цінностей, заснування яких започаткувало епоху соціальної дії [6]. Мотиви діяльності людини, визначені М. Вебером, можна звести до традиції чи до мети, а усіяка дія виступає як традиційна чи викликана раціонально усвідомленою метою – цілераціональною. Дії індивіда можна назвати цілераціональними, якщо в них усвідомленою є не тільки мета, а й засоби діяльності та її побічні результати [9, с. 635].

Наукова філософська думка деякий час була зосереджена на виявленні природи сучасного соціального порядку. Дискусії з приводу якісних і організаційних характеристик сучасного суспільства, торкалися проблеми місця традиції в культурному й соціальному житті. В оцінці значення традицій для суспільства існують відмінні ідеологічні позиції. Консерватори відстоювали важливість традиції. Ліберали наголошували на можливості звільнення людини і суспільства від традиції показуючи перспективи, що відкриваються на такому шляху розвитку суспільства. Революціонери розглядали лібералів як прихованих традиціоналістів. Проте, незалежно від ідеологічної установки щодо традиції, загальна позиція полягала у тому, що відносна значущість традиції є одним із найважливіших критеріїв, що відрізняють досучасне суспільство від сучасного. У середині ХХ ст. наростає критика ранніх теорій модернізації, що підірвала більшість її положень. Об'єктом критики стала нездатність пояснити розмаїття перехідних суспільств, властивої їм внутрішньої динаміки, можливості самостійного розвитку сучасних диференційованих політичних та економічних комплексів. Критика ранніх підходів спрямована проти дихотомії традиція – сучасність, на виявлення неісторичності й західного вектора цієї моделі. Інший напрямок критики спрямований на базові теоретичні та аналітичні передумови цієї моделі, передумову «розвитку» як еволюційного процесу, «функціонально-структурної» схеми аналізу облаштування суспільства [6].

Напрямок критики стало виявлення значної розмаїтості традиційних суспільств за ступенем того, наскільки традиції затримували або полегшували перехід до сучасності. Не менш важливим елементом критики стало підкреслення розходження між традицією й традиціоналізмом. У роботах Е. Шилза, В. Хозелиця й інших учених традиціоналізм визначається як крайня, негативна реакція на вторгнення сил сучасності [10]. Традиція устанавлювалася

як накопичувач форм поведінки й значень даного суспільства. Критика лунала і до «нового відкриття» факту сталості у сучасних суспільствах і тих, що модернізуються, традицій, обов'язкових форм поведінки, що йдуть із минулого. Інша тема критики розкривала, що традиційні інститути й групи, виявлялися здатними до ефективного перетворення свого функціонування в сучасних умовах. Останнім напрямком стало визнання того, що слідом за початковими фазами незалежного розвитку, коли нові еліти орієнтувалися на «сучасні» (західні) моделі, починають знову проявлятися колишні, традиційні принципи й моделі.

Критика призвела до утвердження декількох аспектів варіативності інституціональних сторін модернізації. Це визнання можливості того, що модернізація може мати частковий характер, тобто формування нових інститутів або сучасних організаційних принципів не обов'язково приводить до цілісного відновлення суспільства, а може навіть супроводжуватися зміцненням традиційних систем через вплив нових форм організації. Усе більше визнавалася системна життєздатність перехідних суспільств через створення своїх особливих механізмів стабільності й самозбереження. Одержало визнання положення щодо логіки й типу розвитку, які обумовлені аспектами традиційного облаштування суспільства й повинні тлумачитися у зв'язку з ними. Визнання значення історичних сил привело до виявлення відносної самостійності символічної сфери відносно структурних аспектів соціальної регуляції. Цей процес отримав особливе значення для переоцінки місця традицій у суспільному житті.

Звинування у неісторичності моделі модернізації розгорталося у двох напрямках [11, с. 473]. В одному підкреслювалася необхідність розгляду процесів сучасного розвитку в різних суспільствах не як передбачуваного руху до кінцевої стадії, а як розгортання традиційних сил, властивих цьому суспільству. В іншому напрямі підкреслювалася специфіка і унікальність історичного досвіду й обставин процесу модернізації. Процес модернізації не має універсального характеру, він не властивий природі кожного суспільства. Цей процес відбиває унікальну історичну ситуацію, пов'язану з поширенням західної культури в усьому світі, що доповнюються спробами країн, які розвиваються, запозичити ранні моделі індустріалізації, суспільної уніфікації.

Важливим напрямом для наукової критики є ідеї марксистської філософської концепції. У ній показується необхідність врахування характеру поширення капіталізму й міжнародної системи відносин, що включає панівні й підлеглі суспільства. У марксистській теорії говориться, що найважливіша причина розходжень у стані сучасних і традиційних, розвинених і слаборозвинених суспільств, у нерівності відносин, що створюються імперіалізмом і колоніалізмом та супроводжуються експлуатацією й залежністю. Традиційні суспільства, як і розвинені, не позбавлені підприємницької орієнтації, спеціалізації й диференціації, необхідних для розвитку. Проте суспільства, що раніше процвітали, тепер є слаборозвиненими в результаті втручання імперіалістичних інтересів у їхню економіку. Розвиток

торгівлі й «допомоги» розширює матеріальну прірву між багатими і бідними націями. Короткозорість теоретиків модернізації, якщо вона не впливає з їхніх ідеологічних установок, є результатом їхнього прагнення розглядати суспільства в стані статичної ізоляції й нездатності враховувати характер міжнародних відносин як в історичному плані, так і в сучасних умовах. Відповідно до концепції структурної недорозвиненості до предмету розгляду мають увійти структура й функціонування єдиної міжнародної системи господарства [11, с. 475].

Нова цивілізаційна тенденція, що почала розвиватися в Західній Європі у ХІХ ст., поширилася по світу, створюючи нову міжнародну економічну й культурну систему. Сили цієї системи спочатку в Європі й Америці, потім у Росії і Японії постійно впливають на світові цивілізації й суспільства, породжуючи в них різні реакції. Проблеми, з якими зіткнулися ці суспільства, були подібні тим, що виникали у ході європейського розвитку. Загальні умови відрізнялися від тих, у яких формувався новий соціальний характер Західної Європи. Модернізація мала ендогенний характер у Західній Європі, у той час як її поширення в Центральній і Східній Європі, в Азії та Африці, частково у Латинській Америці стало результатом впливу зовнішніх сил на традиційні суспільства й цивілізації. Вплив мав певні форми. Він підривав традиційні основи господарської, політичної й соціальної організації. Сили західної модернізації створювали новий міжнародний порядок, у якому головним фактором, що визначає місце в міжнародному порядку, стала економічна та політична потенція. Сили сучасності створювали у традиційних суспільствах потребу зростання участі громадян у справах центру.

Нині людство зіштовхнулося з низкою глобальних проблем, що потребують розв'язання на концептуальному та практичному рівнях. Фактично можна говорити про безліч малих та великих криз у найрізноманітніших сферах життя: економіці, політиці, культурі, екології тощо. Всі вони є частинами загальної кризи сучасної цивілізації. Криза сучасного українського суспільства є складовою частиною світових процесів. Боротьба різних трендів – новаційних тенденцій і устремління до європейської моделі ціннісних настанов з одного боку, а з іншого традиційно орієнтованих верств суспільства призвела до політичної кризи і збройного протистояння з апологетами радянських часів. Активна участь західних та східних держав у політичній кризі останніх років показує глобалізованість і залучення українського суспільства у макропроцеси та світову кризу у сферах безпеки, політики, економіки та ін.

Відбувається перехід до принципово нового світу, нового суспільства. Деякі дослідники називають його постіндустріальним (О. Белл), інші – суспільством третьої хвилі (Е. Тоффлер), або інформаційним суспільством. Світ вступає в принципово нову добу, добу постіндустріального суспільства, стверджує український дослідник проблем традиціоналізму Е. Юрченко [12]. У сучасній науці сформульовано декілька підходів до проблем сучасності. Перший заснований на новоевропейській прогресистській парадигмі та вірі в те, що проблеми будуть розв'язані в процесі суспільного і науково-технічного

розвитку. Інший спирається на тотальну критику індустріальної доби та апологетику доіндустріального суспільства. Третій підхід лежить у порівняльному аналізі традиційного та постіндустріального суспільств та у виділенні спільних для них моментів.

Кризі індустріального суспільства властиве поживлення антипрогресистських ідей та прихильників доіндустріального традиційного ладу. Зростає конкуренція двох фундаментальних парадигм – прогресистської та традиціоналістичної. Прогресистська модель пропагує прискорення переходу до нового постіндустріального ладу, а традиціоналістична закликає до відродження традиційного порядку, який витіснив індустріалізм. Прогресисти покладають надії на вирішення сучасних проблем за допомогою науки та техніки, вдосконалення соціального ладу. Прогресисти обґрунтовують свою позицію, виходячи з соціально-економічних реалій та об'єктивних тенденцій у сучасному світі.

Погляди традиціоналістів ґрунтуються на етнічності, релігійності та інших фундаментальних факторах, що вкорінені в людську екзистенцію. Виживання основ традиційного суспільства в індустріальну добу, що продовжують впливати на суспільні процеси в умовах її закінчення, свідчить про життєздатність традиціоналізму. Побоювання поширення екстремістських напрямів традиціоналістичного розвитку змусив прогресиста Е. Тоффлера згадати про можливість повернення в темні століття, що охопили всю планету [13, с. 451]. В умовах переходу від суспільної формації другої хвилі до доби третьої хвилі людина нашттовхується на психологічні проблеми пов'язані з адаптацією до нових змін. Людина вдається до захисного психологічного механізму і знаходить захист у традиційних цінностях та уявленнях.

Послаблений індустріалізм не зміг запропонувати альтернативу традиційному порядку та породив постіндустріалізм. У ситуації «зіткнення хвиль», про що говорить Е. Тоффлер, світ зіштовхнеться з тотальними потрясіннями, які мали місце під час переходу від традиційного ладу до індустріального. Ситуація ускладнюється існуванням вже трьох протилежних напрямів: традиціоналізму, індустріалізму та постіндустріалізму. У постіндустріальному суспільстві пануючим прошарком є інтелектуали, оскільки основною цінністю постіндустріального суспільства є знання [14, с. 116]. В міру трансформації сучасного суспільства в постіндустріальне компонент знання в тріаді влади підсилюватиметься. За першої хвилі основним «аргументом» влади була сила. У цивілізаційній формації другої хвилі домінував грошовий фактор. Владні структури постіндустріального суспільства акцентують свою увагу на інформації. Високоякісна влада передбачає ефективність – досягнення мети з мінімальним застосуванням влади [13, с. 37]. Про збільшення цінності інформації Т. Сакайя твердить: «Конструктору потрібні стіл, олівці, косинці та інші інструменти для графічного втілення своїх ідей. Більшості програмістів для роботи достатньо невеличкого комп'ютера. Сьогодні ці інструменти реально придбати будь-якій людині» [15, с. 68].

Отже, проблеми дихотомії традиціоналізму та модернізму зумовлені станом, в якому перебуває сучасне українське суспільство і світ, що породжують волю до об'єднання споріднених цивілізаційними засадами країн. Взаємодія традицій і новаторства є необхідною, об'єктивною умовою, що забезпечує розвиток та прогрес. Перехід суспільства на новий якісний рівень системної організації є наслідком функціонування спадкових зв'язків самоперетворення: самовідтворення незмінної діяльності у традиції та самоформування якісно удосконаленої діяльності новаторства. Розвиток включає в себе розгортання системного причинного відношення, тому зміни об'єктивних умов розвитку суспільства можуть стати причиною зміни взаємодії традицій та новаторства і привести до нового типу взаємозв'язку між ними.

ЛІТЕРАТУРА

1. Вебер М. Основные социологические понятия / М. Вебер. // Избранные произведения; пер. с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко; коммент. А. Ф. Филиппова. – М.: Прогресс, 1990. – 764 с.; Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Сост. А. Я. Алхасов; пер. с англ. А. Я. Алхасова, Н. Я. Мазлумяновой; Научн. ред. перевода Г. С. Батыгин. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с.

2. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб, 1997. – 576 с.; Шацкий Е. Утопия и традиция / Е. Шацкий; пер. с пол. – М.: Прогресс, 1990. – 455 с.; Шилз Э. О содержании термина «традиция». Сравнительное изучение цивилизаций / Э. Шилз, сост., ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасов / Хрестоматия. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 240–245; Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка; пер. с англ. под ред. В. А. Ядова. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 416 с.

3. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період / О. Забужко. – К.: Факт, 2006. – 156 с.; Попович М. В. Нарис історії культури України / М. В. Попович. – К.: «АртЕк», 1998. – 728 с.; Власюк О. С. Український соціум / О. С. Власюк, В. С. Крисаченко, М. Т. Степико та ін.; за ред. В. С. Крисаченка. – К.: Знання України, 2005. – 792 с.; Борисова Ю. В. Традиціоналістські та модерністські цінності в структурі молодіжної ціннісної свідомості: соціологічний аналіз: Автореф. дис... канд. соціол. наук: 22.00.01 / Ю. В. Борисова.; Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2001. – 18 с.

4. Эйзенштадт Ш. Принципы и структура цивилизационных изменений изменения в традиционных обществах. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт; под ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасова. // Хрестоматия. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 207–211.

5. Шейко О. С. Традиція як фактор саморозвитку суспільства: Автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / О. С. Шейко.; Запоріж. держ. ун-т. – Запоріжжя, 2001. – 21 с.

6. Никифорова Л. А. Ідентичність особистості в умовах ринкового суспільства. [Електронний ресурс] / Л. А. Никифорова // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури. – 2005. – № 48. – Режим доступу: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_48/Nikiforova.htm
7. Грей Дж. Поминки по Просвещению: политика и культура на закате современности / Дж. Грей // Серия «Логос-Новая наука политики». – М.: Праксис, 2003. – 368 с.
8. Поппер К. Ницета историцизма / К. Поппер // Вопросы философии. – 1992. – № 8–10. – С. 49–79.
9. Вебер М. Основные социологические понятия / М. Вебер.; пер. с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайденко; коммент. А. Ф. Филиппова // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 764 с.
10. Шилз Э. О содержании термина «традиция». Сравнительное изучение цивилизаций / Э. Шилз; сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. // Хрестоматия. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 240-245.
11. Эйзенштадт Ш. Новая парадигма модернизации – распад ранней парадигмы модернизации и пересмотр соотношения между традицией и современностью. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт; под ред. и вступ. ст. Б. С. Ерасова // Хрестоматия. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 470–479.
12. Юрченко Е. А. Традиціоналістська парадигма соціальної модернізації [Електронний ресурс] / Е. А. Юрченко. // Мультиверсум. Філософський альманах. – К.: Центр духовної культури, – 2004. – № 42. – Режим доступу: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_42/Jurchenko.htm
13. Тоффлер Э. Метаморфозы власти / Э. Тоффлер. – М.: «АСТ». – 2003. – 669 с.
14. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М.: АСТ, 2001. – 488 с.
15. Сакайя Т. Стоимость, создаваемая знанием, или история будущего / Т. Сакайя; под. ред. В. Л. Иноземцева // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 340–371.

REFERENCES

1. Weber M. Basic sociological concepts / M. Weber. – Moscow: Progress, 1990. – 764 (in Russian); Schütz A. The semantic structure of the everyday world: essays on the phenomenological sociology / A. Schütz. – Moscow: Institute Foundation «Public Opinion», 2003. – 336 (in Russian).
2. Foucault M. The history of madness in the classical age / M. Foucault. – St. Petersburg, 1997. – 576 (in Russian); Shchackyi E. Utopia and tradition / E. Shchackyi. – Moscow: Progress, 1990. – 455 (in Russian); Shchilz E. The content of the term «tradition». Comparative study of civilizations / E. Shchilz. – Moscow: Aspekt Press, 1998. – pp. 240-245 (in Russian); Sztompka P. Sociology of social change / P. Sztompka. – Moscow: Aspekt Press, 1996. – 416 (in Russian).

3. Zabuzhko O. Philosophy of the Ukrainian Idea and the European Context: Franko period / O. Zabuzhko. – Kyiv: Fakt, 2006. – 156 (in Ukraine); Popovich M. Outline of the cultural history of Ukraine / M. Popovich. – Kyiv: «Artek», 1998. – 728 (in Ukraine); Vlasuk A. Ukrainian society / A. Vlasuk, V. Krysachenko, M. Stepiko and other. – Kyiv: Knowledge of Ukraine, 2005. – 792 (in Ukraine); Borysova Y. Traditionalist and modernist values in the structure of value consciousness of youth: sociological analysis (Sociology) / Y. Borisova. / Kharkiv National University. – Kharkiv, 2001. – 18 (in Ukraine).
4. Eisenstaedt S. The principles and structure of civilization changes changes in traditional societies. Comparative study of civilizations / S. Eisenstaedt. – Moscow: Aspekt Press, 1998. – pp. 207–211 (in Russian).
5. Shcheyko O. Tradition as a factor of social self (Pilosophy) / Shcheyko O. – Zaporizhye State University. – Zaporizhye, 2001. – 21 (in Ukraine).
6. Nikiforova L. [Electronic resource] // Multiversum. Philosophical Almanac. – Kyiv: Center of Spiritual Culture. – 2005. – № 48 (in Ukraine). – Access mode: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_48/Nikiforova.htm
7. Gray J. Funeral education: politics and culture in the sunset of our time / J. Gray. – Moscow: Praksis, 2003. – 368 (in Russian).
8. Popper K. Problems of philosophy. – 1992. – № 8–10. – pp. 49–79 (in Russian).
9. Weber M. Basic sociological concepts / M. Veber. – Moscow: Progress, 1990. – 764 (in Russian).
10. Shchilz E. The content of the term «tradition». Comparative study of civilizations / E. Shchilz. – Moscow: Aspekt Press, 1998. – pp. 240–245 (in Russian).
11. Eisenstaedt S. The new paradigm of modernization – the collapse of the early paradigms of modernization and revision of the relation between tradition and modernity. Comparative study of civilizations / S. Eisenstaedt. – Moscow: Aspekt Press, 1998. – pp. 470–479 (in Russian).
12. Urchenko E. [Electronic resource] // Multiversum. Philosophical Almanac. – Kyiv: Center of Spiritual Culture. – 2004. – № 42 (in Ukraine). – Access mode: http://www.filosof.com.ua/Jornel/M_42/Jurchenko.htm
13. Toffler A. Metamorphosis of power / A. Toffler. – Moscow: «АСТ». – 2003. – 669 (in Russian).
14. Fukuyama F. The end of history and the last man / F. Fukuyama. – Moscow: «АСТ», 2001. – 488 (in Russian).
15. Sakaiya T. The value created by knowledge, or the history of the future / T. Sakaiya. – Moscow: Academia, 1999. – С. 340–371 (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Ковальский Г. Е. Дихотомия социальной реальности: традиционность vs новационность.

Рассматривается диалектическая дихотомия традиционности и инновационности. Показывается функциональная нагрузка традиции в

существовании общества. Определяется традиционность предпосылок возникновения и закрепления в общественной практике новационных элементов. Перечислены научные подходы рассмотрения современности: прогрессистская парадигма; критика индустриальной эпохи; сравнительный анализ традиционного и постиндустриального обществ.

Ключевые слова: традиционное общество, социальная реальность, традиция, новация, модернизация.

SUMMARY

Grigoriy Kovalskyi. Dichotomy of Social Reality: Traditional vs Novation.

We consider the dialectical dichotomy of traditional and innovative. The dichotomy of traditionalism and modernism due to the state of the modern world, it will give rise to the unification of related principles of civilization. The interaction of tradition and innovation is a necessary objective conditions that ensure the development and progress.

Showing functional load the tradition of the existence of society. Modern and traditional opposition, gave birth to a very controversial understanding of the relationship between modern and traditional elements in the development of society. According to this understanding, the continuous development and modernization in different institutional spheres depend on the degree of destruction of all traditional elements and equivalent to destruction. Reducing the impact of traditions enhances the ability of society to cope with the challenges of the time, social forces and the ability to develop its own institutional structure.

It defines traditional prerequisites for the emergence and consolidation in public practice novation elements. The transition of society to a new level of systemic organization is a consequence of the operation of hereditary ties self-transformation: self-replication activity continued in the tradition of self-formation and an improved quality of innovation activities. The development includes the deployment of a system of causal relationships, so the changes of objective conditions of social development can cause changes in the interaction of tradition and innovation, lead to a new type of relationship between them.

Listed scientific approaches consideration of modernity. The dissonance of traditional and contemporary has played a very important role in classical studies and contemporary literature. Traditional society is often described as static, which is inherent in a low degree of differentiation and specialization, urbanization and education. Modern society is seen as the embodiment of a high level of differentiation and urbanization, literacy and access to mass media. Traditional society is based on the power of the traditional elite. Modern society inclusive of the masses who do not accept the legitimacy of the traditional principles and rulers. Traditional society was limited by cultural boundaries, approved tradition. Modern societies are characterized by cultural dynamics and focus on change and innovation. One of the principles of social development is the internal self-organization of social phenomena and processes influenced by the external environment. It helps to preserve the

integrity and regularity of the social system. Interaction and functional load of tradition and innovation passes certain stages of development of society characterized. On the stage of society gets the characteristics of internal consistency and systematic through the establishment of a stable basis in the form of tradition, provides the primary procedure for potential development.

With a tradition of supporting the long-term regulation and management of social processes by providing samples of institutions and organizations. At the stage of transformation of the qualitative changes of objective conditions for the functioning of society, a certain degree of effectiveness of the traditions are lost, but a positive basis for the formation of a source of innovation, productive activity which leads to the establishment of a new level of development of the social system. In the period of transformation or structural deformations leading function is to protect the tradition of the disorganization of society.

Key words: *traditional society, social reality, tradition, innovation, modernization.*

ФОРМИ ПРОЯВУ ЕКСТРЕМАЛЬНОСТІ В СУЧАСНОМУ СОЦІУМІ

Реферат. Стаття присвячена виділенню та аналізу форм прояву екстремальності в сучасному суспільстві. Автором ставиться завдання дати визначення екстриму та екстремальності як форми його прояву в соціальній сфері, а також визначити основні характеристики, за якими можна віднести те чи інше соціальне явище до форм екстремальності. Для цього проводиться аналіз таких понять як соціальна норма, девіантність, маргінальність, радикалізм. Наводяться приклади тих явищ, які багатьма вченими відносяться до форм екстремальності, але не підпадають під зазначені автором характеристики і тому не вважаються автором статті такими формами. Автор наводить власну класифікацію форм прояву екстремальності у світлі постсучасних перетворень в суспільстві.

Ключові слова: екстрим, екстремальність, соціальна норма, злочинність, девіантність, радикалізм, маргінальність, екстремізм, безпека, революція, тероризм, війна.

Екстремальність має свої форми прояву, які виділяються дослідниками в залежності від того, хто і з якої позиції підходить до їх вивчення. Багато дослідників в різних областях знання в тій чи іншій мірі розглядають цю проблему, але, на жаль, виключно тільки з позицій вузької спеціалізації свого знання. Досліджуючи цей феномен, вони нерідко приходять до освоєння суміжних понять. Однак, в умовах, що склалися в останні роки, вже з'явилася необхідність безпосереднього вивчення феномена екстремальності як окремої проблеми. Це надалі дасть можливість не тільки узагальнити, а й класифікувати багато з ще не досліджених явищ сучасного соціокультурного простору, які не можуть бути зараховані до явищ з грифом «норма».

Ступінь розробки теми: В контексті теми статті необхідними для розгляду є дослідження всіх відомих видів порушення соціальних норм, а саме: девіантність, маргінальність, радикалізм, екстремізм, а також таких соціальних явищ, як субкультури, екстремальні спорт та туризм, тероризм, злочинність, революція, війна тощо.

Маргінальність досліджується в роботах С. П. Гурина, О. В. Ледовських, І. А. Тимошенко. Проблеми радикалізму і контркультури розглядаються А. Н. Батигінім, І. Б. Громовою, П. С. Гуревичем, В. Н. Леонтьєвою, К. Г. М'яло, М. І. Новинським. Значна заслуга в дослідженні явища контркультури західних авторів: К. О'Хара, Т. Роззак, С. Гантігтон, М. Фергюсон. Екстриму в молодіжних субкультурах присвячені роботи М. В. Лісаускене. Про екстремальний туризм як особливий феномен пишуть австралійські та американські дослідники С. Сиднор, Е. Брімер, Р. Реінхарт.

Філософія екстремальних станів людини, феномен екстремальної ситуації та екстремальної поведінки, динамічна модель поведінки суб'єктів і

співтовариств в екстремальній ситуації досліджується О. О. Грякаловим, В. І. Кудашовою, Б. О. Майєром, С. В. Полатайко, М. А. Проніним. Розробці буттєвої вкоріненості екстремальної діяльності присвячені роботи К. С. Пігрова.

Темі екстремальності приділив увагу О. О. Хоровінніков, спеціально розглядаючи екстремізм. Тема екстремізму та тероризму піднімається Труневим С. Інший автор, який спеціально розглядає тему екстремальності в просторі філософського дискурсу – В. Н. Томалінцев. Звернення до екстремальних принципів, з його точки зору, дозволяє сформуванню цілісного погляду на процес розвитку людської життєдіяльності не в ідеалістичних тонах, а на основі сукупних результатів фактичних дій людини. Екстремальність і екстремізм вписується у нього в ряд таких понять, як гострота, витонченість, збоченість, творчість. Важливими для цієї статті є дослідження Н. Г. Волкової, яка проводить філософський аналіз екстремальності як невід'ємної складової життя ризикогенного суспільства та наводить свою класифікацію проявів екстремальності в суспільстві ризику. Аксиологічній природі екстремальності присвячені дослідження Н. В. Чудіної та О. Г. Бахтіярова, Н. В. Зав'ялова, спираючись в своїх дослідженнях на роботи Н. Г. Волкової, говорить про сутнісні характеристики екстремальності і робить аксіологічний аналіз цього феномену.

Метою цієї статті є визначити форми прояву екстремальності в сучасному суспільстві.

Об'єкт статті – феномен екстремальності в його основних характеристиках.

Предмет статті – форми прояву екстремальності в сучасному соціумі.

Завдання:

- дати визначення екстремальності;
- позначити характеристики екстремальності, критерії, за якими ми відносимо те чи інше явище до форм екстремальності;
- виділити форми прояву екстремальності на основі позначених характеристик.

Екстрим – це екстраординарність, тобто вихід за межі норми або граничність, тобто граничні стани людського існування. Екстрим – це та «критична маса» біоенергії, яка через певний психічний стан демонструє підвищену активність індивіда і здатність трансформуватися в екстремальність [1]. У сучасному філософському словнику поняття екстремальної ситуації визначене так: «екстремальна ситуація (лат. Extremum – крайнє, граничне; situatio – положення) – поняття, за допомогою якого дається інтегративна характеристика радикально або раптово зміненої обстановки, пов'язаних з цим особливо несприятливих або загрозливих чинників для життєдіяльності людини, а також високою проблемністю, напруженістю і ризиком в реалізації доцільної діяльності в цих умовах. Філософський зміст поняття «екстремальна ситуація» пов'язаний з відображенням екстремального

розвитку подій та їх пізнання у взаємозв'язку з функціональною діяльністю суб'єкта» [2].

Використовуючи слово «екстремальність» ми маємо на увазі певну діяльність, поведінку чи стан. Так, екстремальність – це динамічна складова концепту «екстрим», яка є його проявом в соціокультурній реальності, виражається в декількох формах і свідчить про існування екстриму.

Якщо екстрим – це перебування на кордоні чи за його межами, то в соціальній площині такими кордонами є соціальні норми.

Соціальні норми – це правила поведінки, що регулюють взаємини людей і їхніх об'єднань. Основними видами соціальних норм є норми права, норми моралі, норми звичаїв, норми громадських організацій (корпоративні норми).

Говорячи про порушення соціальних норм, дослідник Н. Г. Волкова використовує поняття «неформальна практика», наводячи такий приклад, як субкультура. «Під неформальною практикою можна розуміти практично будь-яку поведінку, що виходить за рамки писаних правил (норм) або непередбачене ними. Неформальні практики як прийняті в суспільстві – це зазвичай неписані правила, що створюються, стають відомими й насаджуються поза офіційно санкціонованими каналами інституціоналізації» [3, с. 118].

Беручи порушення соціальних норм за характеристику соціальної екстремальності, до форм її прояву ми б могли віднести такі явища, як девіантність, маргінальність та радикалізм.

Девіантна поведінка (від. англ. deviation – відхилення) – окремі вчинки або система вчинків, що суперечать прийнятим у суспільстві правовим або моральним нормам [4].

Проблема девіантної поведінки знаходиться в центрі уваги з початку виникнення соціології. Французький соціолог Е. Дюркгейм, який написав роботу «Самогубство», вважається одним з основоположників сучасної девіантології. Він ввів поняття аномії – це стан заплутаності і дезорієнтації в суспільстві під час криз або радикальних соціальних змін. Дюркгейм пояснив це на прикладі збільшення кількості самогубств під час несподіваних економічних спадів і підйомів [5].

У цілому до форм девіантної поведінки зазвичай відносять злочинність, алкоголізм, наркоманію, проституцію, азартні ігри, психічний розлад, самогубство.

Маргінальність (лат. Margo – край, межа) – поняття, що традиційно використовується в соціальній філософії і соціології для аналізу прикордонного положення особистості по відношенню до будь-якої соціальної спільності, що накладає при цьому певний відбиток на її психіку і спосіб життя. Маргінальність – термін, висунутий Е. Парком в есе «Людська міграція і маргінальна людина» для позначення певного соціально-психологічного стану іммігрантів. Маргінальність, згідно з Парком, пов'язана з сумнівами індивіда щодо своєї особистої цінності, з невизначеністю дружніх зв'язків, постійною боязню бути відкинутим, схильністю уникати невизначених ситуацій, болючою сором'язливістю, самотністю, надмірною мрійливістю, зайвим занепокоєнням

про майбутнє і т. п. Маргінальність розглядалася як побічний продукт акультурації, процесу впливу одна на одну двох культур. Маргінальна людина живе у двох світах одночасно (у разі іммігранта – у світі рідної культури і місцевої), що змушує його приймати цінності і норми обох світів [6].

Радикалізм (лат. Radix – корінь) – крайня, безкомпромісна прихильність яким-небудь поглядам, концепціям. Найчастіше вживається відносно ідей і дій в соціально-політичній сфері, особливо спрямованих на рішучу, докорінну зміну існуючих суспільних інститутів, хоча в тій же мірі можливий і «радикальний консерватизм». Найчастіше вживається поняття «політичний радикалізм», хоча можливий також релігійний чи філософський.

Феномен часто набуває поширення в кризові, перехідні історичні періоди, коли виникає загроза існуванню, традиціям і звичному укладу суспільства або певних його верств і груп. Цим терміном позначається прагнення доводити політичну чи іншу думку до її кінцевих логічних і практичних висновків, не йдучи на жодні компроміси.

Однак, на думку автора статті, перебування на кордоні чи вихід за нього не є єдиною характеристикою екстремальності. Для того, щоб поведінка чи стан вважалась екстремальними, не достатньо вийти за рамки соціальних обмежень. Екстрим, як йшлося вище, пов'язаний з гостротою, ризиком, загрозою здоров'ю чи життю окремої людини, а у випадку соціальної екстремальності – соціальній групі чи соціуму загалом. Тобто важливою характеристикою екстремальності є небезпека.

З іншого боку, якщо брати одну тільки небезпеку як критерій екстремальності, то до екстремальних вчинків можна було б віднести навіть водіння мото- і автотранспорту. Однак, ми не вважаємо купівлю авто чимось екстраординарним, через те, що транспортом користуються всі без винятку. Інша справа – бейс-джампінг, – це екстремальне заняття, бо вважається унікальним. Люди, які це роблять, перетинають кордон того, на що інші не можуть зважитися. Якщо б кожен займався бейс-джампінгом чи екстремальним рафтіngом, то і подібного роду екстрим перестав би вважатися екстримом. До недавнього часу стрибки з парашутом вважались екстремальним заняттям, але сьогодні цим вже нікого не здивуєш. Стрибки з парашутом завдяки мас-медіа стали доступною розвагою чи не для кожного.

Отже, ми виділяємо декілька параметрів, за якими відносимо той чи інший прояв життєдіяльності людини та соціуму до поняття екстремальності: 1) вихід на чи за кордон (у випадку соціальної екстремальності – за кордон соціальних норм), 2) ймовірність небезпеки (загроза катастрофічних наслідків для індивіда, соціальної групи чи суспільства в цілому), 3) унікальність.

А. А. Бодальов, кажучи про екстремальні ситуації, зазначає що їх екстремальність виражається в тому, що, втручаючись з великими негативними наслідками у відносно усталений потік життя людини і в алгоритми діяльності, що стали звичними, вони можуть позначитися на здоров'ї і життєвих планах людини, на її способі життя, кар'єрі, відносинах зі значимими для неї людьми, на її загальному благополуччі і в крайніх випадках навіть викликати її смерть.

Екстремальні – такі ситуації, які відрізняються від нормальних [7, с. 127]. «Екстремальність – це соціальна якість конкретних видів діяльності та способів соціальної поведінки. Соціальна екстремальність є вимушеною чи спонтанною соціальною активністю, контрастно виражає нові культурно-ціннісні смисли як характерні ознаки альтернативної реальності. Соціальна екстремальність як форма інтенсивної діяльності – це перебування на межі вичерпання ресурсів життєдіяльності соціуму і людини, будь-якої людинорозмірної системи; стадія в динаміці напруженості соціальної системи» [3, с. 14].

З такої точки зору форм прояву екстремальності в сучасному соціумі не так вже й багато. Їх умовно можна розділити на форми, що виявляються на індивідуальному рівні та на суспільному. Ми робимо таке розмежування за ступенем впливу та наслідків тієї чи іншої форми прояву екстремальності.

Форми, в яких екстремальність проявлена на індивідуальному рівні можуть бути як конструктивними, як наприклад екстремальний спорт, туризм та подібні форми проведення дозвілля, екстремальні професії (мчс, рятувальники і т.п.) або деструктивний, як, наприклад, злочинність.

Екстремальний спорт – це часто вживане визначення для популярних видів спорту, які з'явилися зовсім недавно, і пов'язаних зі швидкістю, висотою, небезпекою та видовищністю, що приголомшує уяву. Рівні небезпеки можуть бути різними, але в цих видах спорту завжди присутній «екстрим», як знаходження на межі між життям і смертю. Так, у своєму дослідженні екстремального спорту Е. Брімер відносить до екстремальних видів спорту лише ті, при яких смертельний результат має максимальну ймовірність. «Екстремальні види спорту включають бейс-джампінг, серфінг на великих хвилях, екстремальне катання на лижах, рафтинг по водоспадах, екстремальний альпінізм, сольне сходження на мотузках» [8, с. 198]. Тож, екстремальний спорт – це спроба людини протистояти природним стихіям і агресивним середовищам. Це спорт, пов'язаний зі смертельним ризиком і великим травматизмом. Екстремальний спорт – це граничний спорт або незвичайний по складності і ризику спорт.

Згідно безлічі проведених опитувань та інтерв'ю безпосередніх учасників таких форм проведення часу, досвід екстремального спорту зовсім не такий, яким його зображують засоби масової інформації. «Поглиблені інтерв'ю з досвідченими спортсменами показують, що вони зміщують акцент на свій досвід з природою та на те, яким чином діяльність змінює їхнє відношення зі світом природи», – зазначають в своїй спільній статті з вивчення сутності екстремального туризму Е. Брімер та Г. Дауні [8]. Виявляється, що справжній досвід екстремального спорту не завжди пов'язаний тільки з жагою ризику, адреналіну та гострих почуттів. Для самих спортсменів – це не тільки випробовування своїх здібностей і можливостей, а й також ознака єдності із природою, її величчю та багатством.

Замість того, щоб приймати стереотипне уявлення про учасників екстремального спорту як сміливців з бажанням померти, попередні дослідники (Феррелл, Люптон, Таллох, Лінг та інші) запропонували ряд соціологічних

пояснень, які вивчають ряд складних мотивацій для ризикованої поведінки [9, с. 2]. Наразі свій досвід учасники визначають як цілий спектр різноманітних почуттів. Наприклад, Т. Алман та його співавтори в своєму дослідженні мотивації до занять екстремальним спортом доходять наступних висновків: «Основні значення [які надають екстремальному спорту бейс-джампінгу учасники]: почуття виконаного обов'язку, в якому учасники «відчувають себе успішними», зазнають «почуття розширення прав і можливостей», або отримання «впевненості у собі»; почуття належності, де респонденти відчувають себе як «частину співтовариства», «почуття ідентифікації з іншими», або розділ «розуміння» «досвіду без необхідності говорити про це» з іншим; почуття духовного, в якому респонденти відзначають «почуття з'єднання з чимось вищим, ніж вони самі», чи «прояснення» того, «що справді є важливим», «реалізація своїх можливостей», або «бачення речей з нової точки зору»; «задоволення і насолода життям». Інші приведені значення включають свободу, перенесення уроків бейс-джампінгу в повсякденне життя та відчуття себе живим» [9, с. 12–13]. Тобто екстремальний спорт для зацікавленої людини має на меті досягнення певного екзистенціального стану, та виконує при цьому деякі інші функції: соціальну – спортсмен, ідентифікуючи себе належним до певного виду спорту, відчуває належність до певної групи людей, залучається підтримкою цієї спільноти та своїх безпосередніх партнерів; екологічну – людина намагається випробувати себе, кидаючи виклик природі та її стихіям, віддаючи належне тому, що тільки завдяки цим силам природи, її спорт є можливим; гносеологічну – так чи інакше, виконуючи новий трюк, спортсмен неодмінно дізнається про нові деталі свого спорту, властивості природи та про самого себе, свої сили та реакції. Крім того, для вдалого трюку спортсмени воліють всі деталі процесу тримати під контролем, в протигагу стереотипному баченню екстремалів як тих, хто свідомо йде на ризик можливих несподіванок.

Таким чином, досвід екстремального спорту та туризму значно перевищує його визначення – пошук гострих відчуттів, жага до ризику та гонитва за адреналіном. Для самих учасників, професійних спортсменів таких видів спорту це означає не стільки розвагу, скільки стиль життя, що супроводжується постійним самопізнанням, вивченням оточуючого природного середовища, також такого рівня ідентичності, що відкриває нові обрії спілкування між людьми.

На основі таких висновків ми говоримо про екстремальний спорт та туризм скоріше як про конструктивну форму прояву екстремальності.

Злочинність також є проявом екстремальності, тому що «відповідає» вище названим характеристикам. Злочин, що російською перекладається як «преступление», вже в своєму префіксі «пре» містить натяк на його зв'язок з екстремальністю – «перетнути», перетнути межу, межу в соціальних нормах. І хоча мова йде не просто про норми, а норми, встановленні законом для конкретного суспільства, ми все ж таки не називаємо екстремалами тих, хто не пристібається в автомобілі пасками безпеки і навіть тих, хто водить в нетверезому стані. Ми також не вбачаємо нічого екстремального в тому, щоб

дати хабар викладачеві в медичному інституті за залік з профільної дисципліни. Однак, і те, й інше є порушенням соціальної норми у формі закону, тобто злочином, і в подальшому відобразитися на безпеці інших людей. З такої точки зору подібні правопорушення як приклад прояву екстремальності дорівнюються навмисному вбивству. Однак, як ми вже зазначили, характеристикою екстремальності також є унікальність. Водити машину без включених вночі фар – не унікально, інша справа, зробити, наприклад, розтин живій людині...

На відміну від екстремального спорту, прояв екстремальності у формі злочинності має безперечно деструктивний характер. Якщо екстремальний спорт може бути деструктивно направленим на саму людину, то злочинність має вихід на життя та безпеку інших. Але і те, й інше об'єднує той факт, що екстрим в обох випадках є бажаним самими суб'єктами. Вони навмисно провокують екстремальну ситуацію.

Деякі сучасні дослідники екстремальних проявів відносять до форм екстремальності субкультури та контркультури. Однак в нашому випадку це стосується скоріше контркультур. Окрім того, не всі вони стають загрозою безпеки суспільства. Вони несуть загрозу культурно-ціннісній системі, яка існує. Волкова наводить класифікацію існуючих на сьогоднішній день субкультур: романтико-ескапістські субкультури (хіпі, ідеаністи, толкієністи, байкери), гедоністичні-розважальні (мажори, рейвери, репери), кримінальні («гопники», «любери») і анархо-нігілістичні (панки, екстремістські політизовані субкультури «лівого» і «правого» штибу) [3, с. 125]. Перша та друга категорії не несуть в собі радикальності і явної загрози безпеки суспільства, інша справа – дві останніх.

Такі горизонти вираження субкультур як мистецтво, література, музика, кіно, ток-шоу тощо самі по собі не можна назвати екстремальними в повному розумінні цього слова. Так, вони унікальні в своєму змісті, вони виходять за межі усталених культури і цінностей, але вони не виконують «програму» «перебування на межі вичерпання ресурсів життєдіяльності». При цьому, наслідки, до яких вони можуть призвести, цілком вміщують в себе подібний сенс: після закінчення рок-концерту, наприклад, збуджені маси, вийшовши на вулицю, можуть стати причиною вуличних заворушень. Літературні твори та кінострічки з часом можуть спонукати людей до революції. А видовищні реаліті-шоу «відправити» маси невідповідної молоді в екстремальний спорт і туризм.

Таким чином в якості форм екстремальності виступають ті найбільш радикальні, нігілістичні контркультури. Перебуваючи в такому розгляді між особистісними і соціальними формами екстремальності, тому що можуть вплинути як на долю і життя однієї людини, так і на соціальну групу або суспільство в цілому, внісши в соціум або конструктивний, або деструктивний елемент.

Говорячи про індивідуальні форми екстремальності, складно обійти і питання релігії. Релігійні погляди на кшталт контркультурним, особливо в

суспільстві, де релігія витіснялася протягом тривалого часу (як в країнах пострадянського простору) або для суспільства, в якому не сприймають нових релігійних поглядів. Людина, яка щиро увірувала, в своїй поведінці схожа на представника будь-якої радикальної субкультури. Її життя кардинально змінюється, вона виходить у своїй вірі за рамки загальноприйнятих норм і цінностей. На рівні індивідуальної екстремальності ми говоримо про екстрим, який відчуває сам віруючий, борючись за свої погляди, практикуючи свою обрядовість в суспільстві, де це вважається «дивним». Людина порушує неписані соціальні норми, а тим самим піддає власну поведінку осуду з боку суспільства, а часом і насильства. Однак, коли релігійні погляди спонукають людей до нав'язування, фанатизму, причому в масових масштабах, ми говоримо про релігійний екстремізм.

У найзагальнішому вигляді екстремізм (від лат. *Extremus* – крайній, останній) може бути охарактеризований як прихильність крайнім поглядам і таким же крайнім методам їхньої реалізації. П. Коулман (Міжнародний центр зі співробітництва і вирішення конфліктів Колумбійського університету) і А. Бартолі (Інститут аналізу і вирішення конфліктів університету Дж. Мейсона) визначають екстремізм як всі види діяльності (погляди, установки, почуття, дії, стратегії), що відрізняються від загальноприйнятого. У більшості випадків під екстремізмом розуміються погляди, що мають нетолерантний, нетерпимий характер, що легітимують застосування насильства по відношенню до прихильників інших поглядів, а також діяльність насильницького характеру. Термін «радикалізм» спочатку застосовувався для того, щоб охарактеризувати прагнення дійти до кореня соціальних проблем, хоча в даний час частіше використовується для позначення комплексу політичних ідей і дій, націлених на докорінну (радикальну) зміну існуючих соціальних і політичних інститутів [10]. З такої точки зору екстремізм можна назвати крайнім виразом контркультурних поглядів. Це саме ті наслідки контркультурних настроїв, про які йшлося вище, і які можна без сумніву відносити до форм прояву екстремальності в сучасному суспільстві.

Окрім екстремізму до форм прояву екстремальності на соціальному рівні можна віднести також тероризм, революцію та війну.

Тероризм – один з варіантів тактики політичної боротьби, пов'язаний із застосуванням ідеологічно мотивованого насильства.

Тероризм у всіх його формах і проявах і за своїми масштабами та інтенсивністю, за своєю жорстокістю відноситься до числа найнебезпечніших злочинів проти громадської безпеки та громадського порядку. Тероризм перетворився в одну з найгостріших і злободенних проблем глобальної значущості, а прогнози вчених і практиків щодо подальшого розвитку терористичної діяльності здаються не надто втішними.

Прояви тероризму тягнуть за собою масові людські жертви, руйнуються духовні, матеріальні, культурні цінності, які неможливо відтворити століттями. Він породжує ненависть і недовіру між соціальними і національними групами. Терористичні акти призвели до необхідності створення міжнародної системи

боротьби з ними. Для багатьох людей, груп, організацій тероризм став способом вирішення проблем: політичних, релігійних, національних. Тероризм належить до тих видів злочинного насильства, жертвами якого можуть стати безневинні люди, кожен, хто не має ніякого відношення до конфлікту.

Виключне поширення набув кримінальний тероризм, тобто вчинення терористичних актів організованими та іншими злочинними групами для залякування і знищення конкурентів, для впливу на державну владу з тим, щоб домогтися найкращих умов для своєї злочинної діяльності. Загальнокримінальний тероризм можна зустріти в повсякденній кримінальній практиці дуже багатьох країн, коли зводять рахунки або лякають один одного різні злочинні угруповання.

Революція – глобальна якісна зміна в розвитку природи, суспільства або пізнання, поєднана з відкритим розривом з попереднім станом. У цьому випадку нас цікавить зміна в соціальній сфері. Революція в цьому сенсі – (латин. *revolutio* – переворот) переворот в суспільно-політичних відносинах, який чинять насильницьким шляхом і приводить до переходу державної влади від пануючого класу до іншого, суспільно-передового класу. В історичній науці, соціальній філософії та політології революції діляться на соціальні і політичні. Соціальні революції призводять до зміни одного соціально-економічного ладу іншим, а політичні революції – до заміни одного політичного режиму іншим, без зміни ладу.

Ми відносимо революцію до проявів соціальної екстремальності на тій підставі, що революція, як зазначено, по своїй природі має на меті не просто вихід за певні межі, а навіть повний переворот існуючого ладу. В революції завжди беруть участь широкі маси суспільства, що, по-перше, виводить все це суспільство на межу загальноновстановлених соціальних норм, а, по-друге, приносить в життя великих мас хаос та загрозу безпеці.

Війна – організована озброєна боротьба між державами, націями (народами), соціальними групами. У війні використовуються збройні сили як головний і вирішальний засіб, а також економічні, політичні, ідеологічні та інші засоби боротьби. Війна між соціальними групами всередині країни за державну владу називається громадянською війною. За 5,5 тис. останніх років було близько 14,5 тис. великих і малих війн (у т. ч. дві світові), в ході яких загинуло, померло від епідемій і голоду 3,6 млрд людей. У сучасних умовах у зв'язку з закінченням холодної війни зменшилася небезпека світової ядерної війни. Однак тривають так звані локальні війни – військові конфлікти, пов'язані з релігійними, територіальними і національними суперечками, плеємінною ворожнечею і т. д. Міжнародне співтовариство, ООН прагнуть до створення системи відносин між державами, що виключає загрозу силою і її застосування.

Війна як форма прояву екстремальності однозначно відповідає всім «параметрам» екстремальності: 1) вихід за рамки – у воєнний період стирається багато сталих соціальних цінностей і норм, як моральні, так і офіційні; 2) унікальність – війна, безумовно, є унікальним явищем для сучасного соціуму. Для нас дивно сьогодні, що за часів диснейвських мультфільмів, міжнародних

наукових конференцій та екуменічних повсюдних з'їздів десь в цивілізованому світі може початись такого роду і масштабу збройний конфлікт. Нас дивує і приводить в жах той факт, що поки в одній країні влаштовуються дні культури іншої країни, стають можливими військові конфлікти і зіткнення. 3) Війна несе загрозу краху будь-яких людинорозмірних систем в зоні дії і за її межами. Війна несе в собі найбільшу ймовірність порушення безпеки всіх верств суспільства, а тому є найяскравішим прикладом прояву соціальної екстремальності, особливо на сучасному етапі.

Висновки: Війни, релігійне подвижництво, зіткнення віровчень та ідеологій були звичайним тлом, на якому протікало людське життя протягом тисячоліть, і ніхто не вважав цей досвід зайвим. Прірви між екстремальною зоною і регулярним життям не існувало. Тільки після Другої світової війни в західному світі, а потім і в СРСР почалося витіснення екстремального досвіду на периферію соціального і культурного життя. У сучасній соціокультурній ситуації вся реальність, з якою стикається людина, чітко ділиться на регулярну і екстремальну зони.

На цій підставі ми сьогодні відносимо до проявів соціальної екстремальності всі ті феномени життя індивіда та суспільства, які відповідають наступним характеристикам: вихід на чи за межі, унікальність та загроза безпеці життєдіяльності. На індивідуальному рівні такими формами є екстремальні професії, спорт та туризм; злочинність і навіть долучення до нової релігійної парадигми. На соціальному рівні формами екстремальності постають радикальні прояви контркультур, екстремізм, тероризм, революція та війна.

Проблема екстремальності в останні роки набирає оберту в наукових колах, і тому дуже важливим, на наш погляд, є чітке окреслення тих форм, які ми відносимо до поняття екстремальності. Це дасть змогу надалі більш глибоко дослідити її засади, причини і можливо навіть засоби її контролю на всіх рівнях.

ЛІТЕРАТУРА

1. Чудина Н. В. Социально-философский анализ экстремальности / Н. В. Чудина // Вестник СевГТУ / Севастопольский национальный технический университет. – Севастополь: Севастоп. гос. техн. ун-т, 2008. – Вып. 86: Философия. – С. 46–50.
2. Новейший философский словарь: 2-е изд., переработанное и дополненное / Сост. та гл. научн. ред. А. А. Грицанов. – Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – 1280 с.
3. Волкова Н. Г. Экстремальность в обществе риска: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.11 / Н. Г. Волкова. – Саратов. гос. ун-т им. Н. Г. Чернышевского, Самара, 2011. – 166 с.
4. Петровский А. В. Психология. Словарь / А. В. Петровский, М. Г. Ярошевский. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1990. – 494 с.
5. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд / Э. Дюркгейм / Пер. с фр. с сокр.; Под ред. В. А. Базарова. – М.: Мысль, 1994. – 399 с.

6. Парк Р. Э. Избранные очерки. / Р. Э. Парк. / Пер. с англ. В. Г. Николаева. – М.: ИНИОН РАН, 2011. – 320 с.
7. Бодалев А. А. О человеке в экстремальной ситуации (эмоциональная и интеллектуальная составляющая отношения в выборе поведения) / А. А. Бодалев // Мир психологии. – 2002. – № 4. – С. 127–134.
8. Brymer E. Extreme Sports as a Precursor to Environmental Sustainability / E. Brymer, G. Downey, T. Gray. // Journal of Sport & Tourism. – Vol. 14, Issue 2–3, 2009. – 194–204 pp.
9. Allman T. L. Exploring the Motivations of BASE Jumpers: Extreme Sport Enthusiasts / T. L. Allman, R. P. Mattelstaend, B. Martin, M. Goldenberg // Journal of Sport & Tourism. – Vol. 14, Issue 4, 2009. – 229–247 pp.
10. Сергеев С. А. Исследования экстремизма и радикализма в зарубежных и отечественных социальных науках / С. А. Сергеев. // Конфликтология. – Казань: КФУ, 2011. – 17 с.

REFERENCES

1. Chudina N. V. Vestnik SevGTU. № 86: Filosofiya. Sevastopol: Sevastop. gos. tehn. un-t, pp. 2008. Pp. 46–50. (in Russian).
2. Noveyshiy filosofskiy slovar. / Minsk: Interpresservis; Knizhnyiy Dom, 2001. (in Russian).
3. Volkova N. G. Dissertation (Psilosofy). Samar. gos. tehn. un-t. Saratov, 2011. (in Russian).
4. Petrovskiy A. V., Yaroshevskiy M. G. Psihologiya. Slovar. Moskow: Politizdat, 1990. (in Russian).
5. Durkheim E., Suicide. Moskow: Misl, 1994 (in Russian).
6. Park E. Park Selected Essays. Moskow: INION RAN, 2011. (in Russian).
7. Bodalev A. A. Mirpsihologii. №4. Moskow., 2002. Pp. 127–134. (in Russian).
8. Brymer E., Downey G., Gray T. Extreme Sports as a Precursor to Environmental Sustainability. – Journal of Sport & Tourism. – Vol. 14, Issue 2-3, 2009. – 194-204 pp.
9. Allman T.L., Mattelstaend R. P., Martin B, Goldenberg M. Exploring the Motivations of BASE Jumpers: Extreme Sport Enthusiasts. - Journal of Sport & Tourism. – Vol. 14, Issue 4, 2009. – 229-247 pp. (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Леонова Е. В. Формы проявления экстремальности в современном социуме.

Статья посвящена выделению и анализу форм проявления экстремальности в современном обществе. Автором ставится задача дать определение экстрима и экстремальности как формы его проявления в социальной сфере, а также определить основные характеристики, по

которым можно отнести то или иное социальное явление к формам экстремальности. Для этого проводится анализ таких понятий как социальная норма, девиантность, маргинальность, радикализм. Приводятся примеры тех явлений, которые многими учеными относятся к формам экстремальности, но не подпадают под указанные автором характеристики и поэтому не считаются автором статьи такими формами. Автор приводит собственную классификацию форм проявления экстремальности в свете постсовременных преобразований в обществе.

Ключевые слова: экстрим, экстремальность, социальная норма, преступность, девиантность, радикализм, маргинальность, экстремизм, безопасность, революция, терроризм, война.

SUMMARY

Yevgeniya Leonova. The Forms of Extremity in Modern Society.

The article is devoted to the isolation and analysis of forms of extremity in modern society. The author seeks to give a definition of extreme and extremity as it's manifestation in the social sphere, as well as to identify the main characteristics, which may attribute one or another social phenomenon to forms of extremity. To do this, the author analyse concepts such as the social norm, deviance, marginality, radicalism. The author shows examples of those phenomena that other scientists refer to forms of extreme but do not fall under the characteristics that auther highlights and is therefore not considered to be the author of article the such forms.

Examples of such social phenomenons have deviance nature: prostitution, drug addiction, alcoholism, suicide. As author thinks, only suicide in this list belongs to the forms of extremity.

Author offers the following characteristics, which can determine whether the various phenomena of social life forms of extremity: going beyond the social norms, uniqueness and threat of security.

The author gives her own classification of forms of extremity based on these characteristics in the light of changes in postmodern society: phenomenons at the individual level and at the social level.

At the individual level these are extreme professions, sport and tourism; criminality and even accepting of a new religious paradigm. At the social level forms of extremity include radical expressions of counterculture, extremism, terrorism, revolution and war.

The problem of extremity in recent years is gaining momentum in the scientific community, and so it is important, in author's view, to concretize, delineate outlines of the forms that we refer to the concept of extremity. This lets continue to explore more deeply its principles, causes and perhaps even to find the means of control at all levels.

Key words: *extreme, extreme, social norm, crime, deviance, radicalism, marginality, extremism, security, revolution, terrorism, and war.*

ІДЕОЛОГІЧНЕ І ПРАГМАТИЧНЕ У ПОЛЬСЬКО-УКРАЇНСЬКИХ ВІДНОСИНАХ

Реферат. У статті аналізується роль ідеологічної та прагматичної філософських концепцій як факторів у новітній історії польсько-українських відносин. Зіткнення українського прагматизму з польською вірністю ідеології пропонується як результат втілення цих факторів.

Ключові слова: ідеологія, прагматизм, Україна, Республіка Польща, міжнародні відносини.

Вступ. Тема ролі ідеологічної компоненти в польсько-українських відносинах є особливо актуальною і зараз, після нещодавніх подій, коли влітку 2013 року спільно відзначалось 70-річчя трагічних подій на Волині 1943 року, які є одним з проблемних питань спільної українсько-польської історичної пам'яті. Якщо Україна майже проігнорувала цю подію, то у Польщі згадка про цю трагедію спричинила шалений суспільний дискурс та поставила на порядок денний питання переосмислення ставлення до України й українства. Варіації розуміння історичного, переплетення історії з модерною ідеологією, проекція історичних непорозумінь на відносини сьогодення – все це залишається актуальним і сьогодні, та не може бути ігнорованим.

Мета роботи – відобразити різницю у ставленні стосовно історичного та ідеологічного як частини міждержавних відносин у Польщі та Україні, у державних ланках та в широкому суспільстві, вказати на наслідки такої політики та надати рекомендації стосовно проблеми, яка існує.

Стан розробки проблеми. У ході підготовки роботи розглянуто праці українських та польських істориків, політологів та публіцистів, а також їхні експертні інтерв'ю, виступи в ході міжнародних конференцій. Багато праць було написано з теми давньої та нової історії співіснування України і Польщі, розглянуті й питання співпраці в останнє десятиліття ХХ століття (праці Ю. Войцеховського, С. Грабовського, Б. Бердиховського, Є. Бара). Крім того, питання «ідейного зафарбування» українсько-польської співпраці у 2004–2010 рр. розглядали як польські (Я. Драус), так і українські (А. Киридон) дослідники. Однак, здається, що дослідники ніби ще не помічають кардинальних змін, які відбулись між країнами за останнє десятиліття, причому навіть не враховуючи описаний Аллою Кридон трикутник «Польща – Україна – Росія» Лише директор Інституту європейської інтеграції Львівського університету, професор Богдан Гудь запропонував періодизацію модерних українсько-польських відносин, особливості якої і спонукають пильніше придивитися до образу протистояння «прагматичного» та «ідеологічного» у ході цього процесу. Тобто, хоча багато хто з дослідників польсько-українських відносин помічав активізацію апеляції до історичної пам'яті в певні моменти

розвитку відносин, ніхто не намагався проаналізувати суть проблеми та різницю у ставленні до неї українців та поляків.

Після падіння СРСР та пов'язаного з ним «Східного Блоку» Республіка Польща та Україна стають суверенними, незалежними у своїй внутрішній та зовнішній політиці державами та встановлюють дипломатичні відносини. Вже 1 лютого 1992 р. було оголошено про відкриття посольства Республіки Польща в Україні, а до того Польща стала однією з перших країн, які визнали незалежність України.

Директор Інституту європейської інтеграції Львівського університету, професор Богдан Гудь називає три періоди українсько-польських відносин: «романтичний» (часів Леоніда Кравчука і Леха Валенси), «прагматичний» (за президентів Леоніда Кучми і Олександра Квасневського), «історичний» (Віктор Ющенко і Лех Качинський), при чому, як вказав професор, під час третього «копирсання в минулому виявилось шкідливим» [1].

Така характеристика викликає достатній інтерес для дослідження та вимагає пояснення.

Прагматизм судить про значення ідей, суджень, гіпотез, теорій і систем відповідно до їхньої здатності задовольнити людські потреби та інтереси у соціальний спосіб. Прагматизм і гуманізм настільки близько споріднені, що вони можуть вважатися за одне, другий будучи розширенням та експансією першого. Шиллер пояснює це відношення: «Прагматизм видається особливим застосуванням гуманізму до теорії знання. Але гуманізм видається більш універсальним. Він здається має метод який можна застосувати універсально, до етики, естетики, метафізики, теології, до кожної людської справи, і теж до теорії знання». Отже, гуманізм і прагматизм є ідентичними в принципі і є менш більш взаємно-замінними термінами. Прагматизм стверджує, що про істинність вчення можна судити лише через його практичні наслідки. Так, постає питання: Чи це мало б якесь значення, якщо б воно було істинним? Таким чином, прагматисти твердять, що всеосяжні метафізичні системи європейських філософів не мають жодного значення, оскільки їхня істинність чи помилковість не впливали на людський досвід. У науці теорія була істинною, якщо вона «діяла» – якщо наступали її очікувані наслідки.

Повернемося до польсько-українських відносин та подивимося, що дослідники вважають «істинним», «правильним» варіантом їхнього розвитку. Розкриваючи три віхи польсько-українських відносин, Б. Гудь описує перші роки співпраці України і Республіки Польща як час великих сподівань на побудову нової форми «братерських відносин» на противагу сталим зв'язкам України з державами колишнього СРСР. «Прагматичний» період він розглядає як час підписання основних стратегічних угод щодо цієї співпраці (від себе додає – це ще й період домінування білатеральних угод у польсько-українських відносинах, коли вони були лише діалогом двох країн, а не зв'язком зі значно ширшою, інклюзивнішою структурою Європейського Союзу). «Прагматику» він протиставляє не стільки «романтиці», скільки «історичному періоду», зазначаючи, що в цей час країни почали занадто багато копатися у минулому та

займатися проєціюванням кривавих подій спільної історії на сучасні відносини між двома країнами. Зазначимо, що український дослідник Б. Гудь ставить це «копання у минулому» в докір діячам, які впливали на політику України та Республіки Польщі того часу. «Історизм» відображається як щось негативне, щось таке, що заважає українцям і полякам. Але не забуваймо – це слова українця, а не поляка. Для представника українства «правильним» (а, себто, істинним) варіантом розвитку подій є взаємовідносини, побудовані на вигодах теперішнього часу, а не аналізі минулого.

Варто зазначити, що період 2005–2007 рр. (відповідно, президенти Віктор Ющенко з української сторони, Олександр Квасневський та Лех Качиньський з польської) мав і достатньо проявів «романтизму» у відносинах між Україною та Польщею, що були пов'язані зі становленням останньої як члена Європейського Союзу та надіями на швидкий курс першої на шляху до євроінтеграції, що витали у польському суспільстві після буремних подій кінця 2004 р. Українські та польські політики запевняли один одного у тому, що для України буде зроблено виняток, і українцям не потрібно буде оформляти візи для в'їзду на територію Польщі, при цьому ігноруючи конкретні меседжі від структур ЄС щодо неможливості такого одностороннього виключення, враховуючи інтереси усіх країн, які підписали Шенгенський договір. Як зазначає польський дослідник Ян Драус у роботі «Польсько-українські відносини після незалежності», події «Помаранчевої революції» залишили великий відгомін у Польщі, де зборами, маршами, вуличними концертами громадяни Польщі висловлювали солідарність, єдність із «помаранчевим» рухом, а польські студенти, немов пілігрими, відправлялись на Майдан підтримати українців у боротьбі за непорушність свої виборчих прав [2].

Вступ Польщі до Європейського Союзу, який відбувся ще раніше (1 травня 2004 р.), створив для України нову реальність: серед його членів уперше з'явилася країна, яка конструктивно підтримувала незалежність України ще з часів її отримання, а тепер і лобіювала український курс на членство в ЄС та партнерство з НАТО. Поглиблення партнерства з Польщею не лише б надало Україні нові можливості на світовій арені, а й посилювало авторитет В. Ющенка як президента. Ситуація дещо змінюється у 2006 році, з приходом до влади Л. Качинського у Польщі (який послідовно підтримував В. Ющенко та зробив собі популярний «образ» провідника «європейської» Польщі) та створенням уряду В. Януковича в Україні. Вже у вересні 2006 р. В. Янукович зробив програмні заяви про неготовність України до вступу в НАТО, але визнаючи намір «прагнути до вступу в Євросоюз».

Помітимо, що все вищезначене – всі українські аспірації, всі українські бажання несуть у собі прагматичне зерно: отримати конкретні вигоди від розвитку відносин України і Республіки Польща. Однак, будуючи далекоглядні плани, українські політики немовби забували поставити питання ребром: «Чого бажає Польща, польський політикум, польське суспільство від співпраці України і Польщі у XXI столітті?» Важко сказати, чи ставив таке питання взагалі хто-небудь з українських діячів освіти, науки, культури, з політиків, із

державних діячів. А якщо й ставив, то до яких відповідей, до яких висновків зміг врешті-решт прийти?

З приходом Польщі до Європи та зверненням України свого політичного вектора щодо ширшої співпраці як з Польщею, так і з усім ЄС, фактор перегляду історичного минулого дійсно виходить на перший план, відбуваються урочистості на честь культурно-історичних подій на рівні державних діячів, чого не було у «прагматичний» період польсько-українських відносин. 24 червня 2005 р. Віктор Ющенко та Олександр Кваснівський стають учасниками урочистої церемонії на Личаківському цвинтарі Львова, де були знову відкриті відновлені меморіали загиблим воїнам армії Західноукраїнської народної республіки, а також «Меморіал орлят» (молодих польських ополченців, що зі зброєю в руках брали участь у боротьбі з військами ЗУНР та пізніше Радянської Росії у 1918–1921 рр.).

На мою думку, саме період 2007–2010 рр. можна вже без сумніву назвати «історичним» (у порівнянні з попередніми «прагматичним» та «романтичним» періодами) в контексті хронології Б. Гудя, адже саме в цей період відбувається визнання проблем спільної польсько-української історії як таких, що мають значення і сьогодні, на вищому державному рівні. Восени 2007 р. як в Польщі, так і в Україні відбулися дострокові парламентські вибори. Вони привели до створення коаліційного уряду Дональда Туска (його партії Громадянська платформа і її суперником Право і справедливість) у Польщі та коаліційного уряду Юлії Тимошенко (БЮТ співпрацював з НУНС) в грудні 2007 р. Період починається з позитивного забарвлення та ідеалізації польсько-української співпраці, прикладом якої стають загальноєвропейські спортивні змагання. Справа в тому, що одним із потужних моментів розвитку відносин між двома країнами на європейському рівні стає конкурс на право країни-господаря чемпіонату Європи з футболу 2012 р., переможця якого було оголошено 18 квітня 2007 р. у місті Кардіфф. Ним стала спільна заявка Польщі та України. Польська преса перебувала в стані ейфорії. Газети вийшли із заголовками «Кардіффське диво», «Євро-тріумф», «Євро-ейфорія» і «Мрія перемогла».

Але з наближенням кінця терміну президентства Віктора Ющенко Польща все надалі відходить від ідеї спільного пробачення «гріхів наших пращурів» та вже на офіційному рівні проводить кондемнацію дій українських націоналістів середини ХХ ст. (які, з іншого боку, неодноразово характеризувалися як герої Президентом України, – саме контекст ситуації викликав політичний резонанс). Так, 15 липня 2009 р. Сейм Республіки Польща прийняв резолюцію, звинувативши ОУН і УПА «у масових вбивствах, що мають характер етнічних чисток і мають ознаки геноциду». Крім того, в резолюції написано, що парламент «шанує пам'ять бійців Армії Крайової, Самооборони Східних Земель і Батальйонів хлопських, які піднялися на драматичну боротьбу задля захисту польського цивільного населення, а також з болем згадує про жертви серед українського цивільного населення» [3].

На мою думку, 2009 р. можна сміливо назвати головним роком «нового політичного перегляду» історичної пам'яті, причому скоріш з пошуком «точок

непогодження», можливості виставити «претензії», а не «об'єднуючих» подій історії. Усе більше голосів у Сеймі все голосніше вимагають поставити Україну перед реалією: вибачитися за провини ХХ ст., або втратити підтримку «польського локомотиву» на шляху до європейської інтеграції, втратити підтримку головного куратора програми ЄС «Східне Партнерство». Знаковим стає серпневий Договір про співробітництво між Службою безпеки України та Інститутом національної пам'яті – Комісією з розслідування злочинів проти польського народу. Предметом його є співробітництво у галузі архівної справи, наукових досліджень та публікації матеріалів, що зберігаються у архівах СБУ та ІНП згідно з їхніми повноваженнями [4]. Цей жест доброї волі означав посилення співпраці з ПНП українських вчених, які почали активну співпрацю з польськими колегами. Віктор Ющенко ж інтерпретував відносини України та Польщі як «зразкові», наголошуючи «на важливості завершення історичного примирення між українцями та поляками». У ході зустрічі з українською громадою Польщі у Перемишлі у вересні 2009 року український президент висловив переконання, що українській і польській сторонам треба подати одне одному руки і через взаємоповагу та історичне прощення «разом сформувати пріоритети сьогоdnішнього й завтрашнього дня» [5].

2010 р. для України та Польщі став роком обрання нових голів держав, обидва з яких відразу беруть курс на посилення президентської влади на протипагу парламенту. Через це для періоду 2010 – 2013 рр. характерний вплив постатей обох президентів на загальний хід міждержавних відносин. На відміну від В. Ющенка, новий Президент України В. Янукович у ході своєї діяльності і як прем'єр-міністра, і як президента показував меншу зацікавленість як долею етнічних українців на території Польщі, так і проблемними моментами спільної українсько-польської історії. Новий президент намагався якомога більше акцентувати на будь-яких, навіть мінорних «позитивних» моментах, наприклад, своїх польських пращурах [6]. Порівняти такий «реверанс» можна з «засвідченням любові польському народові» В. Ющенка [7].

Вже в березні 2010 р., лише за місяць після обрання В. Януковича Президентом України, Надзвичайний і Повноважний Посол Республіки Польща в Україні Я Ключковський відкрито заявив про те, що відносини двох держав «матимуть інший відтінок». Він, однак, дипломатично зазначив, що на сьогоднішній день, на відносини між країнами сторінки історії «не впливають», і що Польща «не чинить на Україну жодного тиску й ніколи цього не робитиме» [8]. Яцек Ключковський знову зазначив, що відносини України та Республіки Польща «будуть більш прагматичними, з акцентом на економіку, на прикордонні питання. І, мабуть, ми менше говоритимемо про стратегічні спільні виклики» [8]. Додамо, що на запитання, чи бажала б польська сторона побачити відміну звання Героя України у Степана Бандери та Романа Шухевича, сказав, що, себто, то не польсько-українська історія впливає на ставлення Польщі до України, а значно важливіша ідеологічна конфузія, яка пов'язана з моральними цінностями, які були закладені в основу усього ЄС: «Розумієте, ми в Європі створили Євросоюз як спільноту цінностей. Не

хочеться, аби люди, які виступали проти демократії, громадянського суспільства, були частиною нашої спадщини» [8].

У тому чи іншому випадку, нова українська влада залюбки виконувала бажання влади польської, організувавши анулювання звань Героя України двох історичних діячів, «героїзацію» яких Лех Качинський свого часу назвав «недружнім кроком відносно Польщі». Враховуючи позицію поляків «хвалебною», новий президент почувався «на коні», оголосивши геополітичні перемоги, які нібито не вдалося досягти його старому політичному опонентові, В. Ющенку. Так, у лютому 2011 р. В. Янукович на засіданні X-го Економічного форуму «Україна–Польща» та VI Конференції керівників регіонів України і Польщі наголосив на досягненні найвищого рівня розвитку відносин у рамках довгої спільної історії. Як висловився сам В. Янукович, «історія нас набагато більше єднає, ніж роз'єднує» [9].

В ході Саміту голів держав Центрально-Східної Європи характерною особливістю риторики обох президентів, В. Януковича і Б. Коморовського, був акцент на проблемах економічного співробітництва та пов'язаних з ним вимогах ЄС. Стосовно ж питань історичної правди українська сторона зазначила, що вона «врахувала» загострене неприйняття польським урядом ідей примирення на тлі масових вбивств поляків ОУН та нерозуміння польською стороною визнання відповідальності АК за подібні злочини проти українців. При цьому, представники української делегації зазначили, що абсолютно готові «поступитися історичною гордістю» заради примирення, яке самі тільки що ж визнали непрацюючим! Звичайно, така позиція залишала польську сторону лише дивуватися байдужості українських державців до власної історії на межі з безпринципністю, та, відповідно, зневірою у правдивості слів з боку української сторони. Збентеження зі сторони представників громадського суспільства як у Республіці Польща, так і в Україні стосовно дивного переверту української політики щодо історії досягло такого рівня, що Президент Республіки Польща Б. Коморовський у ході свого візиту до України був змушений дипломатично пояснити для журналістів, які цікавилися тим, що ж він запропонував В. Януковичу за низку таких «реверансів» у бік Польщі, що «у багатьох суперечливих питаннях польсько-українських відносин легше порозумітися з українцями, які походять зі Східної України, ніж із Західної, де досі є негативні емоції щодо польсько-українського минулого» [10].

У ході цієї подорожі до України В. Янукович та Б. Коморовський були присутніми на відкритті Міжнародного меморіалу жертвам тоталітаризму на території Національного історико-меморіального заповідника «Биківнянські могили». З нагоди відкриття історико-культурного заповідника Президент Республіки Польща Б. Коморовський подякував українській стороні за облаштування на території заповідника польського воєнного цвинтаря. Як відзначає видання «Українська Правда», в ході урочистостей «Коморовський говорив більш емоційно, у той час як Янукович говорив сухо, іноді плутаючись у словах [...] у своїй промові він сказав "ворогов народів" замість "ворога народу"» [11]. Заслуговує на увагу те, що цим урочистостям передували гострі

наукові дискусії дослідників, які не могли досягти порозуміння, часто не чули один одного. Наприклад, проблемним для польської сторони стало заперечення Українським інститутом національної пам'яті (УІНП) коректності терміну «український катинський список», що використав доктор Славомір Кальбарчик з Польського інституту національної пам'яті стосовно подій, пов'язаних із меморіалом [12]. Українські дослідники не погоджувалися із застосуванням «нічим не обґрунтованого поняття «польський військовий цвинтар у Биківні». Головний аргумент: серед репресованих громадян міжвоєнної Польщі були не тільки поляки, але й українці, євреї та представники інших націй. До того ж, за характером занять серед знищених людей були не тільки військові, але й політичні діячі (члени ОУН, українські комуністи), громадські активісти, підприємці тощо. Озвучена польською стороною цифра у 3,5 тисячі убитих у Биківні польських офіцерів не була доведена документальними й археологічними джерелами [12]. У той же час, не дивлячись на незгодженість поглядів науковців, президенти двох країн домовилися назвати частину меморіалу, де поховано близько 2 000 поляків, «цвинтарем польських військовополонених, вбитих радянською владою» та залишили «польські» цифри стосовно кількості вбитих. Без конфузів, однак, не обійшлося: одразу після виступу В. Янукович спішно залишив Меморіал, в той час як його польський колега залишився на урочисту молитву [10].

Таке індиферентне ставлення нової української влади до «пропольських» трактувань історичних подій було використано польською стороною і надалі, як задля продавлення з боку України конкретних угод для розширення польської агенції, так і задля задоволення бажаючих «історичної справедливості» у Польщі, приймаючи у Сеймі такі закони, які були б сприйняті в Україні як «антиукраїнські».

Наприклад, у Любліні саме з ініціативи Польського Інституту національної пам'яті 6 лютого 2012 р. відбулася наукова конференція «Волинь–1943. Початок», темою якого виступив саме польсько-український конфлікт періоду Другої світової війни. Конференцію присвятили даті початку – лютий 1943 р., коли сотня УПА Григорія Перегіняка знищила польську колонію Паросля-Перша на Сарненщині, що, на думку професора Гжегожа Мотики, дало початок масовому винищенню польського населення Волині [13]. Як відкрито заявив представник ІНП Маріуш Зайончковський, конференція скликана з метою «представлення точки зору польської історіографії на це питання в опозиції до української історіографії». Щодо питання про відсутність запрошення українських дослідників на цю конференцію, вчений відповів: «Дійшло б до занедбання точок зору, не було б жодної дискусії, почалася б суперечка» [13].

А в березні 2013 р. раптово «не змогли домовитися про єдину позицію» УГКЦ та РКЦ, що з 2012 р. готували спільну заяву про Волинську трагедію, причому, за словами львівського архієпископа Римо-католицької церкви в Україні Мечислава Мокшицького, запропонована греко-католиками формула «пробачаємо і просимо пробачення» є нонсенсом: «Чи кожна зі сторін, яка мала б підписати листа, має моральне право на такі заяви? Потрібно знайти інші

слова: перепрошуємо і просимо про вибачення». Таким чином зі сторони РКЦ були повністю спростовані слова патріарха УГКЦ Святослава про спільну заяву до 70-річчя Волинської трагедії [14].

У той же час залишається відкладеною запланована Верховною Радою України і польським Сеймом спільна заява щодо подій українсько-польського протистояння часів Другої світової (про планування якої було заявлено ще в червні 2011 р.) [14].

Напроти, у квітні 2013 року в рамках підготовки резолюції щодо 70-річчя Волинської трагедії в сеймі Польщі було зареєстровано проект ухвали про визнання ОУН-УПА та інших націоналістичних організацій злочинними організаціями, які вчинили геноцид щодо польського населення Східних Кресів у 1939 – 1947 рр. [15]. У проекті вказувалося: «При цілковитій мовчанці влади в Києві і Варшаві в українських містах з'являються пам'ятники Степану Бандері й іншим керівникам ОУН, їхніми іменами називають вулиці і площі, відбуваються марші, котрі прославляють «героїзм» УПА, видаються публікації, що заперечують участь УПА у вбивствах поляків» [15].

Насправді Комісія Сейму (нижня палата парламенту Польщі) 5 червня 2013 р. розглянула усього шість проектів резолюції щодо 70-річчя Волинської трагедії. Тільки в одному проекті – від домінуючої в уряді партії «Громадянська Платформа» – не було слова «геноцид». «Нам не ухилитися від факту, що резолюція Сейму – це фактор політичний, навіть якщо стосується історії, – пояснив депутат від ГП Роберт Тишкевіч, який відрадив свою партію вживати термін «геноцид». – І так його сприйматимуть наші українські партнери». Комісія вирішила працювати над остаточним виробленням резолюції далі, взявши до уваги всі проекти, врешті-решт відмовившись у звинуваченнях українських націоналістів у геноциді, але вказавши, що їхня діяльність «мала ознаки етнічних чисток» стосовно представників польського етносу [16].

Отже, за 2010–2013 рр. і в Україні, і в Республіці Польща відбулися зміни у ставленні до процесів співпраці. Вище керівництво меншою мірою почало розглядати проблемні питання спільної історії, а більшою мірою – питання економіки та євроінтеграції (у цьому відношенні українсько-польські відносини переходять у прагматичну, в розумінні українців, фазу: отримання українською стороною нових, додаткових преференцій з боку Польщі, повторна активація дії «Польщі як українського локомотиву до Європи»). Але ігнорування офіційною Україною проблемних питань історії (при активності Польщі щодо узгодження «нерухомої» позиції щодо цих питань), в тому числі мінімальна взаємодія в організації відзначення у 2013 р. 70-річчя Волинської трагедії (сторони не дійшли навіть до спільного визначення цих подій, хоча уникнули терміну «геноцид») може в майбутньому стати «бомбою уповільненої дії» і в критичний момент призвести до погіршення відносин, подібно до ситуації, яка склалася в українсько-російських відносинах: неможливо відділити ідеологію від геополітики, так само, як неможна відділити й економіку. Безпринципність, байдужість щодо проблемних питань історії може заслужити тимчасових преференцій, але не поважного ставлення. «Апатія є смерть», і не інакше.

Уникає цих важливих питань і сьогоднішня, постреволуційна українська влада, ніби усі урядовці зайняті лише питаннями війни та дипломатії, навіть ті, серед завдань яких стоїть і побудування українсько-польського культурного діалогу, формулювання основ української національної ідеї та місця в ній українського націоналізму, який негативно сприймається на території нашого «стратегічного партнера» Республіки Польщі. Парадокс у тому, що українська влада намагається зберігати цей прагматизм («Кажі про дружбу з Польщею, а на колишні непорозуміння уваги не звертай») при радикалізації українського суспільства, поширення героїзації національної пам'яті на тому ж рівні, на якому воно вже відбулося у Польщі.

Наведемо, наприклад, цитату львівського краєзнавця Остапа Козака стосовно вищезгаданих подій, пов'язаних із звинуваченнями польського сейму українців у скоєнні геноциду: «Цікаве двоємисліє – і Армія Крайова (АК), і Українська Повстанська Армія (УПА) убивали мирних жителів у міжетнічному конфлікті, але АК чомусь можна прославляти, а УПА раптом стає «злочинною організацією». Польські поліцаї на німецькій службі убивали українців Волині у 1943-му і після нього, але засуджують тільки українських поліцаїв. Чому ж польська сторона так наполегливо іде до цього? Чи не тому, що відчуває хитку позицію Києва? Чи, може, хоче отримати таку собі сатисфакцію за даремно витрачені зусилля на євроінтеграцію України? Ми не знаємо мотивації цього хитрого геополітичного задуму. Зрозуміло одне – це не примирення, а навпаки» [17]. І це лише цитата одного історика, а є й багато інших подібних цитат, в тому числі і з боку представників офіційного УІНП.

Щоб яскравіше проілюструвати цю відмінність українського та польського погляду на відносини, прагматичного та ідеалістичного, хотілося б навести цитату учасника Міжнародної веб-конференції «Україна за двадцять років» Анджея Шептицького, експерта Інституту міжнародних відносин Варшавського університету (збережено в рос. оригіналі): «Здесь возникает очень важный вопрос на счет польской политики относительно Украины. Первый вариант: Польша хочет, чтобы Украина стала частью Западной Европы, поскольку считает, что это будет хорошо для украинцев. Второй вариант: она хочет, чтобы Украина стала частью Западной Европы, чтобы негативно влиять на Российскую Федерацию, ослабить ее. На мой взгляд, нет одного ответа на этот вопрос. Оба элемента – геополитический и аксиологический – присутствуют в польской политике относительно Украины (підкреслення моє – прим.). Говорится о политическом вопросе, существующем в нашей политике относительно Украины. Есть также социально-экономическое измерение, которое важнее для украинцев. Можно сказать так: когда проходили польско-украинские встречи на высоком уровне, то поляки долго приезжали говорить о Волини, а украинцы – о визах, о визовом режиме. И это та разница между польской политикой и украинской политикой» [18].

У цій цитаті – сутність непорозуміння. Поляки, як політики, так і представники громадського суспільства, не можуть розглядати теперішність у відриві від минулого; вони не розуміють, чому українці ігнорують ці питання

(таким чином, не поступаючись, але й не нав'язуючи своїх інтерпретацій). Але між позиціями українського політикуму і ширшого суспільства існують відмінності, які також ігноруються українською владою. Прогнозування результатів такого ігнорування – справа окремого дослідження, але дивлячись на подібний досвід у російсько-українських відносинах, ситуація не надає багато приводів до оптимізму.

Висновки. Таким чином, в ході роботи було проілюстровано, що проблема із двояким сприйняттям минулого і теперішнього, дві орієнтації на ідеологію і на прагматичність у поляків та українців (політикуму та суспільства) дійсно існує на підставі документів, матеріалів ЗМІ, експертних оцінок, робіт та окремих виступів істориків та політологів. Хоча з точки зору філософії визначення професора Б.Гудя є дещо дилетантським, адже пов'язує «прагматизм у відносинах» із широким, загальним поняттям прагматичності, а не з філософією прагматизму, воно є справедливим. Однак, якщо професор Б.Гудь назвав «прагматичним» цілий пласт українсько-польської новітньої історії, то це дослідження скоріше доводить, що така характеристика, та її позитивне забарвлення («краще, коли відносини прагматичні, а не пов'язані із копанням у минулому») відповідає інтересам та загальному розумінню ситуації з української сторони, але аж ніяк із польської.

Посилення історичного дискурсу в ході польсько-української співпраці цікавим чином співпадає із закріпленням позицій Польщі як члена ЄС та її оголошенням програми Східного Партнерства ЄС, що прямим чином пов'язане із втіленням у житті європейських аспірацій самої України. Це не дивно – Польща-Шенгену, Польща-лідер серед країн Центрально-Східної Європи, стаючи «локомотивом України до Європи», отримує важелі впливу, які до того не мала політичної сили застосовувати. Така Польща у силі нагадати українцям про «гріхи пращурів», які ще треба простити, перед тим, щоб отримати політичні гарантії. На жаль, українство зустріло таку різку зміну ставлення до складного минулого байдужістю з боку влади та незадоволенням з боку суспільства. «Будьте раціональними, забудьте про минуле, давайте працювати сьогодні і зараз» – ось що лежить в основі українського розуміння проблеми.

Пошук причин та відповідей на питання «**чому** поляки пильніше ставляться до трагічних сторінок спільної історії ніж українці?» заслуговує окремого дослідження. Спроба відповісти на нього зараз неминуче привела б до генералізацій, несправедливих узагальнень та повторення сталих стереотипів («протиставлення менталітетів»). Але мета дослідження – довести, що проблема є, та її необхідно вирішувати. Крім того, була знайдена суб-проблема, пов'язана з відмінностями у сприйнятті «ідеологічного і прагматичного у відносинах» між представниками влади та народних мас чи окремих її представників. І якщо у Республіці Польща суспільство і політикум прийшли до компромісу у спільній, всенародній кондемнації дій українських націоналістів у ХХ ст., то в Україні зростає зацікавленість представників культури і широких народних мас у проблемі, а разом із цим – незадоволення тим, що різні ітерації української влади поступалися національною гордістю

заради геополітичних преференцій, при тому що польська сторона зовсім не погоджувалась з українськими трактуваннями «взаємного прощення».

Такі висновки спонукають надати певні **рекомендації**. Представникам української влади варто зупинити ігнорування складних сторінок україно-польської історії та, з початку, в ході загальнонаціональних конференцій, опитувань, голосувань виявити, що думає українська громада стосовно цих проблем. З огляду на результати цих процесів почати діалог із польською стороною, який має завершитися меморандумом, в якому б декларувалося оголошення цієї проблеми «вирішеною» в ході компромісу. Треба унеможливити апеляції до минулого у політичних спробах майбутнього так, щоб «волинська різанина» ніколи не стала приводом для тієї чи іншої гіпотетичної недружньої акції з польської сторони. Українському ж суспільству слід прийняти той факт, що проблема непорозуміння польської ідеології з українським прагматизмом існує, та ігноруванням її не ліквідувати.

ЛІТЕРАТУРА

1. Довбуш Г. Українсько-польські відносини: потреба перезавантаження чи продовження? / Г. Довбуш // Радіо Свобода. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.radiosvoboda.org/content/article/2169860.html>

2. Draus J. Polish-Ukrainian relations after independence / J. Draus // New Ukraine. A Journal of History and Politics. – 2011. – № 10. – P. 55–72.

3. Ukraine and Poland: Time to Shed Myths. No future can be built without respect for history from both sides. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ukrainianweek.com/Politics/26298>

4. Договір про співробітництво між Службою безпеки України та Інститутом національної пам'яті – Комісією з розслідування злочинів проти польського народу. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/616_144

5. Качинський відмовився вшанувати вбитих українців? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/news/2009/09/6/4170686/>

6. Янукович сказав, що має польське коріння [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/short/2011/02/2/21030/>

7. Ющенко признався в любові польському народу. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://26.com.ua/ua/dnews/v/25664>

8. Посол Польщі: Українсько-польські відносини матимуть інший відтінок. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.unian.ua/news/369028-posol-polschi-ukrajinsko-polski-vidnosini-matimut-inshiy-vidtinok.html>

9. В. Янукович: Українсько-польські відносини мають всі підстави закласти один з найпотужніших фундаментів нової Європи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.rbc.ua/ukr/news/politics/v-yanukovich-ukrainsko-polskie-otnosheniya-imeyut-vse-osnovaniya-04022011133600>

10. Полякам легше домовитися про історію з Януковичем, ніж Ющенком. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/short/2012/09/25/94801/>

11. Янукович і Коморовський відкрили меморіал у Биківні. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/short/2012/09/21/94626/>.
12. «Український катинський список» – за і проти. Не все так просто [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/articles/2011/11/17/62494/>
13. Поляки обговорили волинську трагедію без українців. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/02/7/111812/>.
14. Спільної заяви греко- і римо-католиків про Волинську трагедію не буде. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/03/6/116206/>
15. Польський сейм готується засудити УПА за геноцид. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/04/19/121271/>
16. Правляча партія Польщі відмовилася від слова «геноцид» у резолюції Сейму. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/06/6/125575/>
17. Каятись має не лише українська сторона. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.volyn.com.ua/printver.php?rub=4&article=0&arch=1522>
18. Как Украину воспринимают в Польше и США. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/13290-ii-kak-ukrainu-vosprinimayut-v-polshe-i-ssha.html

REFERENCES

1. Dovbush H. Ukrainian-Polish relations: the need to restart, or to continue? / H. Dovbush // Radio Svoboda [online]. – Available at: <http://www.radiosvoboda.org/content/article/2169860.html> (in Ukrainian).
2. Draus J. Polish-Ukrainian relations after independence// New Ukraine. A Journal of History and Politics. – 2011. – № 10. – Pp. 55– 72 (in English)
3. Ukraine and Poland: Time to Shed Myths. No future can be built without respect for history from both sides. [online]. – Available at: <http://ukrainianweek.com/Politics/26298> (in English).
4. The treaty for cooperation between the Security Service of Ukraine and the Institute of National Remembrance – Commission for the Prosecution of Crimes against the Polish People [online]. – Available at: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/616_144 (in Ukrainian).
5. Kaczyński refused to commemorate the fallen Ukrainians? [online]. – Available at: <http://www.pravda.com.ua/news/2009/09/6/4170686/> (in Ukrainian).
6. Yanukovich told of his Polish roots. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/short/2011/02/2/21030/> (in Ukrainian).
7. Yushchenko declared his love for the Polish people. [online]. – Available at: <http://26.com.ua/ua/dnews/v/25664> (in Ukrainian).
8. Polish Ambassador: Ukrainian-Polish relations will be in a new color. [online]. – Available at: <http://www.unian.ua/news/369028-posol-polschi-ukrajinsko-polski-vidnosini-matimut-inshiy-vidtinok.html> (in Ukrainian).

9. V. Yanukovych: Ukrainian-Polish relations have all the prerequisites to start one of the greatest foundations of new Europe. [online]. – Available at: <http://www.rbc.ua/ukr/news/politics/v-yanukovich-ukrainsko-polskie-otnosheniya-imeyut-vse-osnovaniya-04022011133600> (in Ukrainian).

10. It's easier for the Poles to agree on history with Yanukovych, rather than Yushchenko. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/short/2012/09/25/94801/> (in Ukrainian).

11. Yanukovych and Komorowski opened a memorial in Bykivnia. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/short/2012/09/21/94626/> (in Ukrainian).

12. “Ukrainian Katyn List” – for and against. It's not that easy. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/articles/2011/11/17/62494/> (in Ukrainian).

13. The Poles discussed the Volhynian tragedy without the Ukrainians. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/02/7/111812/> (in Ukrainian).

14. There will be no united declaration of Greek Catholics and Roman Catholics on the Volhynian tragedy. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/03/6/116206/> (in Ukrainian).

15. The Polish Sejm prepares to condemn UIA for genocide. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/04/19/121271/> (in Ukrainian).

16. The Polish ruling party refused to use the word «genocide» in the Sejm resolution. [online]. – Available at: <http://www.istpravda.com.ua/short/2013/06/6/125575/> (in Ukrainian).

17. The Ukrainian side shouldn't be the only one to apologize. [online]. – Available at: <http://www.volyn.com.ua/printver.php?rub=4&article=0&arch=1522> (in Ukrainian).

18. How is Ukraine seen in Poland and the USA. [online]. – Available at: http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/13290-ii-kak-ukrainu-vosprinimayut-v-polshe-i-ssha.htmls (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Мелекесцев К. И. Идеологическое и прагматическое в польско-украинских отношениях.

В статье анализируется роль идеологической и прагматической философских концепций как факторов в новейшей истории польско-украинских отношений. Столкновение украинского прагматизма с польской верностью идеологии предлагается как результат воплощения этих факторов.

Ключевые слова: идеология, прагматизм, Украина, Республика Польша, международные отношения.

SUMMARY

Kyrylo Mieliekiestsev. The Ideological and Pragmatical in Polish-Ukrainian Relations.

This article analyzes the role of ideological and pragmatical philosophical attitudes as factors in the contemporary history of Polish-Ukrainian relations. The clash of Ukrainian pragmatism with Polish adherence to ideology is suggested as the

result of such factors. The analysis of literature, both Ukrainian and foreign, suggest that the clash of the Poles and the Ukrainians in the sphere of ideology is understood by a number of researchers, but the reasoning for such a clash is seen as the introduction of pure populism into political discourse. Ukrainian researchers specifically are noted to view the issue as “unneeded reliance on history”, generally seeing it as something negative, something that removes the focus from the things that really matter in the international relations (usually concentrating on their economical element). Polish researchers, as well as politicians, however, consider such issues quite important, and relevant to the ascent of both the Poles and the Ukrainians into “European society”, as well as the adoption of European values. The article overviews the development of Polish-Ukrainian relations after the Republic of Poland’s ascension into the ranks of the European Union; specifically looking at some of the particularly issue-ridden, problematic moments with regard to this clash of ideologies. The analysis suggests the prevalence of pragmatism in Ukrainian thinking regarding the Polish-Ukrainian relations, as they consider the relations to be “successful” and thus “true and free of negative points” in case they bring profit for both sides (similarly to the way of establishing something as “true” in Pragmatist philosophy). The Poles, on the other hand, cannot in good faith consider the relations stellar if the issues relevant to their national memory are ignored. This dualism of Ukrainian pragmatism and Polish ideologism is represented by the approach of their governments to the resolution of conflicts based on shared historical memory. Although both governments approached each other with the intent of unbiased partnership, the Polish side had to cave in to their electors’ demands to keep positive reputation inside the country; while the Ukrainian side continuously offered to ignore their own historical grievances to stay in Polish favor, knowing that the electorate wouldn’t mind much. The disparity of the views can be seen by analyzing the documented statements of Polish historians, politicians, bureaucratic functionaries, with their Ukrainian counterparts. It can also be shown in bilateral treaties themselves, as well as the countries’ officials’ positions stated on multilateral meetings, such as those regarding European defense. The issue of possible lost respect for Ukraine’s position from the Polish side is suggested and overviewed, with additional recommendations on how to evade further misunderstandings. However, the article also analyzes the possibility of Ukrainian electorate’s (or at least its active, educated part’s) rising interest to radicalize the issue in the similar way to its Polish counterpart; as a number of historians, political science researchers, religious authorities start chagrin on the Polish side’s lack of desire to owe up to the grievances Ukrainians had against them, concentrating only on “Ukrainians’ crimes”. The recommendations regarding such possibilities are also provided. The reasoning for the rise of Ukrainian pragmatic and Polish ideological approaches to foreign policy is suggested as an independent topic of a future study, as the author refuses to simply use some basic claims regarding “national mentalities”, so as not to err on the side of ethnic stereotypes.

Key words: ideology, pragmatism, Ukraine, Republic of Poland, international relations.

СХІДНОУКРАЇНСЬКИЙ КОНФЛІКТ У ДЗЕРКАЛІ РЕФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Реферат. Аналіз визначальних для сучасного українського суспільства процесів, таких як трансформація суспільства, порушення його цілісності, зміна ролі держави в житті суспільства, деградація правлячого класу України та його вплив на соціальні процеси, формування ліній розлому в соціальному організмі, формування нових ідентичностей як наслідок соціального розлому, засвідчує, що східноукраїнський конфлікт з усією виразністю висвітлює ці процеси, які тривалий час проявлялися в суспільстві, створили підґрунтя конфлікту і залишаються факторами, що загрожують цілісності соціального організму України.

Ключові слова: українське суспільство, соціальний організм країни, східноукраїнський конфлікт, соціальні процеси, цілісність суспільства, соціальні розломи, ідентичність.

Східноукраїнський конфлікт, що триває вже більше двох років, змушує задуматися над змістом та характером соціальних змін в Україні, які відбуваються в українському суспільстві. Основні аспекти соціальних змін, що відбулися в Україні в період до Євромайдану, знайшли глибоке відображення в дослідженнях вітчизняних науковців, але отримані наукові результати не стали підґрунтям для розробки Національної стратегії розвитку України. Конфлікт у Донбасі гостро поставив на порядок денний проблему збереження цілісності українського суспільства.

У ЗМІ України протягом тривалого часу подавалася інформація, в якій визнавалася лише одна причина конфлікту – агресія режиму В. Путіна. Без підтримки ззовні жодна самопроголошена «республіка» дійсно не змогла б проіснувати й кількох тижнів. І все ж, зведення такого складного феномена як конфлікт у Донбасі лише до одного, та ще й зовнішнього чинника, є, на наш погляд, примітивізацією проблеми. Такий підхід не тільки ігнорує суспільно-політичні настрої значної частини жителів Донбасу та їхню суб'єктність, але й приховує роль правлячого класу України у виникненні цього конфлікту. Позиція правлячого класу зрозуміла, адже за розв'язання воєнного конфлікту хтось повинен нести відповідальність, а в конфліктах ніколи не буває, щоб одна сторона на 100 % була права, а інша – на 100 % винуватою. Якщо ж не усвідомити роль внутрішніх умов, у яких виник і розгортався конфлікт, не послабити їхнього деструктивного впливу, то наслідки можуть бути ще жахливішими.

Серед ґрунтовних досліджень змін в українському суспільстві – публікації фахівців Інституту соціології НАН України [1; 2] та вітчизняних економістів під керівництвом В. М. Гейця [3; 4]. Осмислення основних суперечностей і

тенденцій розвитку українського суспільства до та після Євромайдану постає необхідною умовою виявлення соціальних процесів, що впливають на цілісність соціального організму України. Саме ці процеси залишаються без належної уваги дослідників.

Мета статті – виявлення основних соціальних процесів, включаючи реформи, що впливають на цілісність соціального організму України.

У 1991 році незалежна Україна постала як суспільство, що утворене на основі частини колишнього соціального організму Радянського Союзу. Правлячі кола України проголосили курс на «розбудову» власної держави та орієнтири євроінтеграції. Цій меті, як стверджували керівники держави, були підпорядковані політика держави і проведення реформ. У процесі реформування було проігноровано соціологічний підхід до формування держави. Ще Г. Спенсер, вивчаючи соціальні інститути, обґрунтував розуміння суспільства як соціального організму. Його теорія, яка орієнтувала на вивчення суспільства як органічної цілісності та розвивалася в руслі еволюціонізму, спочатку набула популярності та широкого поширення в Західній Європі, а потім була витіснена іншими теоріями. В незалежній Україні теорію соціального організму розвивали В. Бех, В. Воловик та інші науковці, які усвідомлювали діалектичний характер процесу становлення молодого українського суспільства, суперечності взаємодії цілого та його частин, небезпеку руйнівних процесів, зумовлених протистоянням цілого і частини. Теорія соціального організму орієнтує на системне і комплексне вивчення українського суспільства як цілісності, а, значить, і виявлення тих факторів, що сприяють зміцненню або послабленню цієї цілісності. На жаль, зазначені розробки виявилися незатребуваними державною владою.

У процесі вивчення життєдіяльності суспільства автором розроблено концепцію життєустрою народу, в основу якої покладено ідею соціального організму країни. Життєустрій народу – це поняття, яке позначає історично утворений порядок взаємозв'язку людини, природи і суспільства, що забезпечує інтеграцію суб'єктів життєдіяльності в певний соціоісторичний організм і відтворення останнього як органічної цілісності, яка ґрунтується на відтворювальних процесах, що включають відтворення людини, економічної системи, соціальної структури, політичної системи, техносфери, соціокультурної сфери та способу життя соціальних суб'єктів.

Аналіз основних відтворювальних процесів засвідчує, що з 1991 р. в Україні переважали деградаційні процеси у відтворенні життєустрою народу. З 1 січня 1993 р., коли населення України досягло максимуму в 52,2 млн осіб, воно знизилося на середину 2013 р. до менш як 45,5 млн осіб, тобто майже на 13 %. Відтворення виробництва характеризується рівнем валового внутрішнього продукту (ВВП). У 2008 році ВВП України становив тільки 74,1 %, а у 2009-му – 62,9 % від показників 1990 р. Відбулася зміна типу відтворення соціальної структури: якщо Україні від УРСР дісталася соціальна структура, що мала в основі людей середнього достатку, тобто тих, хто на Заході позначається як «середній клас», то з 1988 р. по 2001 р. питома вага

нижчих прошарків зроста з 5,7 % до 88,2 %, середніх скоротилася з 75,0 % до 9,8 %, а вищих – з 19,3 % до 2 %. Політична система України відтворюється за моделлю, в якій влада є товаром, що призвело до повного відчуження трудящих верств від влади. Криза техносфери постає в екологічних проблемах і низьких темпах модернізації промисловості, сільського господарства, транспорту, житлового фонду, соціальної інфраструктури. Відтворення соціокультурної сфери та способу життя громадян України відбувалося під впливом названих процесів, що зумовили рух від об'єднаного до розколотого суспільства [5, с. 188–220].

Як бачимо, ще в період до початку конфлікту на Донбасі основні відтворювальні процеси, що відновлюють цілісність соціального організму України, набули тенденцій, що не сприяють інтеграції суспільства. Тобто формувалися загрози, на які керівництво та правлячі кола України практично не звертали уваги. Керівництво України постійно пояснювало все те, що відбувається в країні, необхідністю реформ і супроводжувало обіцянками кращого життя в «європейському майбутньому».

Поняття «реформа» розглядається як політичне перетворення, зміна, що здійснюється пануючим класом без порушення основ існуючого ладу. Аналіз змін життєустрою українського народу засвідчує, що життя більшості громадян України не покращилося, а погіршилося. Тому й обіцянки реформ з боку можновладців у більшості громадян України особливого ентузіазму не викликають. Ті громадяни, які не втратили здатності критично мислити, слухаючи обіцянки чергових реформ з уст можновладців, все частіше задаються таким питанням: «А що в мене ще хочуть забрати? Чого мене ще хочуть позбавити?».

Без урахування соціальних умов життя різних верств і соціальних груп населення в різних регіонах України, без використання соціологічного, культурологічного і цивілізаційного підходів до вивчення життєдіяльності українського суспільства просто неможливо зрозуміти природу конфлікту на Донбасі. Розгортання цього конфлікту відбувалося під впливом низки внутрішніх і зовнішніх чинників. Внутрішні чинники східноукраїнського конфлікту проявляються в тому, що він став наслідком трансформаційних змін в українському суспільстві та політики правлячих кіл, яка ними проводилася. В цьому конфлікті не можна ігнорувати глибокі суперечності в розвитку суспільства. Зовнішні чинники східноукраїнського конфлікту проявляються в гострій боротьбі провідних геополітичних гравців, таких як Росія, США і Євросоюз, за встановлення домінуючого впливу в Україні. Тому необхідно враховувати всі загрози, що постали перед Україною.

Які ж тенденції в житті українського суспільства висвітив конфлікт на Донбасі? Східноукраїнський конфлікт наочно засвідчив низку тенденцій і суперечностей, які були пов'язані з трансформаційними процесами, але практично залишалися поза увагою правлячих кіл України.

По-перше, він засвідчив не лише порушення територіальної цілісності України, а й проблему збереження цілісності соціального організму країни. В

одному з виступів Прем'єр-міністр України В. Гройсман, звинувачуючи в проблемах України корупціонерів та популістів, визнав, що втрата Криму і Донбасу відбувалася протягом майже всіх часів незалежності України [6].

Правлячі кола не усвідомили, що проведенням неоліберальних реформ вони руйнували ті соціальні зв'язки, що пов'язували суспільство в єдиний соціальний організм. Відношення громадян до своєї держави формується тією політикою, перш за все соціальною, яку держава проводить щодо своїх громадян. У сучасній Україні життя переважної більшості громадян, на жаль, не покращилося в порівнянні з попереднім радянським періодом, адже більше 70 % населення переведено до категорії бідних. Не випадково дослідники зазначають, що серед жителів Донбасу дуже поширені настрої ностальгії за радянським минулим, яке дехто образно називає «совком».

Правлячі класи незалежної України, як правило, вражені ненавистю до радянського минулого, яке не дає їм спокою, про що свідчить процес декомунізації. Але дію об'єктивного соціологічного закону залежності від історичного минулого ніхто не відмінив. І тому між правлячими колами і частиною громадян, особливо Півдня та Сходу, проявляється гостра суспільно-політична суперечність, що проявляється у негативному або позитивному відношенні до радянського минулого України.

Крім того, правлячі класи пам'ятають події, що пов'язані з соціально-економічною і політичною кризою 1993–1994 рр. в Україні, коли політика Президента України Л. Кравчука призвела до цієї кризи, а виступ шахтарів Донбасу, які заручилися підтримкою працівників промисловості Півдня та Сходу України, проти цієї політики закінчився достроковими виборами до Верховної Ради України і Президента України. Таким чином, ще в ранній період незалежності України жителі Донбасу заявили про себе як про впливовий суб'єкт суспільно-політичного життя, який здатний вплинути на зміну влади, а отже, і політичного курсу країни. Ці події виявилися знаковими для України, оскільки позначили одну з ліній соціокультурного розлому в суспільстві.

По-друге, східноукраїнський конфлікт засвідчив негативний вплив тих трансформаційних процесів, які відбувалися в українському суспільстві в 1991–2013 рр., на цілісність суспільства. Трансформаційні процеси можуть як посилювати, так і послабляти цілісність соціального організму країни. Для порівняння візьмемо два протилежних за змістом процеси, що мали місце в різні періоди історії України: індустріалізацію радянського періоду та деіндустріалізацію в її пострадянський період.

О. Зінов'єв, наголошуючи на соціальних наслідках індустріалізації в СРСР, визначив її інтегруючу роль в соціальній організації мас населення. В ці роки відбувалося, з одного боку, об'єднання розкиданих на величезній території різних народів у єдиний соціальний організм, а з іншого боку, відбувалися внутрішня диференціація та структурне ускладнення цього організму. Цей процес породжував розростання і ускладнення системи влади та управління суспільством [7, с. 72–73].

В незалежній Україні були проведені реформи, які не лише ослабили економічний потенціал, але й підривали цілісність соціального організму країни. І. Лукінов зазначає, що в кінці ХХ сторіччя Україна змінила свої напрями майбутнього соціально-економічного розвитку, стала на шлях радикальних соціально-економічних і політичних змін з урахуванням досвіду й досягнень розвинутих країн світу. Однак у результаті відсутності національної трансформаційної моделі та невдалого запозичення чужих моделей економічного розвитку, зокрема моделі реформ, що відома як «вашингтонський консенсус», на жаль, перехід у нову якість набув руйнівного характеру. Замість прогресивних економічних і науково-технологічних зрушень, побудови соціально орієнтованої демократичної держави, підвищення матеріального добробуту та духовного рівня життя народу Україна опинилася у глибокому занепаді [8, с. 13–14].

Модель економіки, що сформувалася в Україні в пострадянський період, є руйнівною для соціального організму країни. О. Соскін розкриває природу цих руйнівних процесів: «якщо економіка країни розвивається за моделлю, яка суперечить інтересам більшості громадян і налаштована на задоволення потреб обмеженого кола людей (кланово-корпоративних груп) чи паразитичних потреб охлократії, тоді слід очікувати відповідної реакції у вигляді ентропійних тенденцій, що руйнують економічну систему, унеможливають її стійкий та ефективний розвиток [9, с. 221].

Наслідком ринкових реформ, приватизації та деіндустріалізації стало глибоке соціальне розшарування суспільства. Як зазначає О. Соскін, в Україні побудована хибна соціально-майнова структура суспільства, яка має такий вигляд: 1–2 % – багаті, 15–18 % – умовно середній клас, 75–80 % – бідні. Концентрація багатства в українському суспільстві розподіляється в такому вигляді: у 1–2 % багатих зосереджено 65–70 % багатства, а 75–80 % бідних володіють лише 5 % багатства [9, с. 95–96]. Наведена вище модель існуючої соціально-майнової структури суспільства засвідчує наявність досить глибокого розлому в соціально-класовій структурі українського суспільства. Цей розлом за своїм змістом є не лише соціальним, але й культурним, оскільки детермінує формування двох протилежних культур: культури порівняно невеликої частини українського суспільства, яка має необхідні умови для забезпечення нормальної життєдіяльності, розвитку та самореалізації, і нової культури більшості громадян України, які змушені вести боротьбу за виживання своїх сімей.

У той же час деяким пострадянським республікам вдалося уникнути тих жахливих соціальних наслідків, що пов'язані зі здійсненням ринкових неоліберальних реформ. У Республіці Білорусь режиму О. Лукашенка вдалося уникнути деіндустріалізації країни, промислові підприємства цієї республіки було збережено і модернізовано, а колгоспи і радгоспи були перетворені на сучасні кооперативи. Тому рівень життя громадян Білорусі більш як у два рази вищий, ніж у громадян України. Отже, реформи під керівництвом О. Лукашенка, який відмовився від запровадження моделі Вашингтонського

консенсусу, безконтрольної діяльності ТНК на території Білорусі, були успішними з позицій національних інтересів білоруського народу і виключали можливість соціальних розломів у суспільстві.

Результати пострадянської трансформації Казахстану, де реформи проводилися з чіткою орієнтацією на національні інтереси, засвідчують зміцнення єдності країни. Президент Казахстану Н. Назарбаєв наголошує: в колишньому СРСР Казахстан посідав одне з останніх місць за сукупним рівнем життя. Він зазначає: «Достатньо привести тільки одну цифру: в 1990 році показник обсягу ВВП на душу населення ледве дотягував до 600 доларів. За підсумками 2014 року цей показник склав 13 тисяч доларів, тобто виріс майже в 20 разів. В глобальному іміджі процвітання, що включає 142 країни, в 2015 р. Казахстан посів 56-е місце» [10]. Ці успіхи Н. Назарбаєв пояснює втіленням інновацій та створенням нової індустрії, яка прийшла на зміну сировинним галузям. Державі вдалося накопичити необхідні гроші для проведення модернізації промисловості. За п'ять років було побудовано і введено в дію 900 нових підприємств, за останній рік ще 100, тобто близько тисячі нових підприємств, завдяки чому почали виробляти 500 нових продуктів, яких ніколи не було в Казахстану [10].

По-третє, східноукраїнський конфлікт засвідчив кардинальну зміну ролі держави в житті суспільства. Державна влада в Україні виявилася нездатною виконувати одну з основних своїх функцій – забезпечувати загальносуспільні інтереси. В умовах переходу від планової економіки до «вільного» ринку держава в Україні втратила роль інтегратора, здатного об'єднувати суспільство. Вчені-економісти виявили небезпечну тенденцію: в Україні досі не існує реальних умов виконання державою функцій представника інтересів більшості, але є передумови для використання держави як інструмента забезпечення кланово-групових інтересів [3, с. 13–14]. Ця тенденція призвела до втрати державою здатності виконувати такі функції як підтримка правопорядку, регулювання суспільних відносин, забезпечення соціальної безпеки, збереження суверенітету державної влади над усією територією України.

В. М. Геєць оцінює зміст суспільно-політичних змін в незалежній Україні як рух від абсолютизму держави до абсолютизму ринку. Оскільки кінець ХХ століття позначився у глобальному масштабі успіхами країн з ринковою економікою, де свобода і демократія є основоположними як у суспільному, так і в економічному житті, то вся сукупність ключових рішень у визначенні подальшого розвитку пов'язувалася виключно із вільним ринком, який в умовах переходу від соціалізму до капіталізму став своєрідністю абсолютизму, який лібералізував усі сфери суспільного життя і особливо відносини між державою і бізнесом. Багато в чому нелегальні, непрозорі, а часто й злочинні ринкові відносини між державою і бізнесом стали тією основою магістрального шляху абсолютизації ринку, якому дозволено все. Хоча декларувалося завдання стати країною з цивілізованою ринковою економікою і досягнути результату, який став би основоположною моделлю життя, по суті, попередня модель абсолютизму держави в Україні рухалась до абсолютизму ринку. Склалася

суспільна атмосфера, де «нова ідеологія» стала «тотальною свободою», яка дозволяє йти шляхом збагачення без будь-яких на те обмежень, а псевдоринкові відносини виявилися домінуючими в багатьох сферах, особливо в частині взаємодії держави і бізнесу [11, с. 342].

Утвердження абсолютизму ринку означає, що все, в тому числі і державну владу, було перетворено на товар, а всі сфери суспільного життя охопила корупція. Приватний, вузькогруповий інтерес став домінуючим навіть у вирішення загальнодержавних проблем. За весь 25-річний період незалежності правлячий клас України так і не спромігся піднятися над корпоративними інтересами своїх фінансово-промислових груп, не зміг осмислити значення загальнонаціонального інтересу українського народу та взяти на себе відповідальність за його реалізацію.

По-четверте, східноукраїнський конфлікт чітко виявив стан глибокої деградації правлячого класу України, наслідком якої постає постійне ігнорування можновладцями національних інтересів України, що виступає дезінтегруючим чинником в житті суспільства.

Соціолог І. Кононов проаналізував позицію правлячого класу України щодо проведення виборів у Донбасі. Коли Верховна Рада України лише збиралася почати розробку закону про вибори на території Донбасу, що знаходиться під контролем сепаратистів, в Києві полк «Азов» і цивільний корпус «Азов» провели акцію під гаслом «Вимоги нації – ні капітуляції». Автор зазначає, що підрозділ МВС не мав прав на таку акцію, але це не просто підрозділ МВС, це особистий підрозділ міністра Арсена Авакова. В цьому випадку «Азов» зовсім не виступав проти Верховної Ради. Він створював алібі для правлячої частини політичного класу України, алібі перед Заходом. Це робилося для того, щоб не вирішувати проблему інтеграції Донбасу, щоб не проводилися там вибори, щоб тримати «особливі райони Луганської і Донецької областей» в якості якогось гетто, населення якого піддається колективному покаранню [12].

Далі І. Кононов дає власну відповідь на питання про причини того, що правлячий клас України вишукує аргументи, щоб частина території країни залишалася відірваною від її тіла. Перша причина: війна набула характеру великого бізнес-підприємства, в якому зацікавлені різні контрагенти. Система за два роки устоялася, приносить стійкий прибуток приватному капіталу і задіяні суб'єкти не зацікавлені в її руйнуванні. З другого боку є така ж система, яка прагне до самозбереження, і системи потребують одна одної. Друга причина, війна на Донбасі потрібна правлячій фракції політичного класу України для легітимізації свого правління. Донбас був для цієї фракції нелояльним електоратом. Тому він їй і не потрібен. Третя причина: законодавча діяльність теперішнього парламенту все більше віддаляє населення «особливих районів» від решти України. Депутати примудрилися перейменувати навіть непідконтрольний їм Красnodон. І це при тому, що саме під цією назвою місто стало відомим у світі як символ спротиву нацизму. Для інтеграції

декомунізаційні закони потрібно переглядати, приводячи у відповідність хоча б із здоровим глуздом [12].

По-п'яте, конфлікт на Донбасі засвідчив, що існування недержавних воєнізованих формувань, які діють по обидві сторони конфлікту, виступає серйозною перепорою на шляху реінтеграції Донбасу до складу України. Діяльність недержавних воєнізованих формувань означає появу територій, які непідконтрольні державі, тобто такі, на яких не забезпечується дія законів України, незалежно від прапорів, під якими діють ці формування.

По-шосте, конфлікт показав, що українська національна ідея, яка покликана єднати наше суспільство, інтегрувати його в єдиний соціальний організм, не спрацьовує. Всі Президенти України незмінно стверджували, що ведуть Україну в Європу, але правлячим класам так і не вдалося утвердити європейські цінності в Україні.

У 2013 р. соціологи зафіксували відсутність у суспільстві однозначної відповіді на доленосне питання вибору цивілізаційного вектора розвитку: або Україна входить у нову для неї цивілізацію, або залишається в руслі традиційного східнослов'янського вектора і еволюціонує разом з ним. Між регіонами не було консенсусу щодо геополітичного вибору. В той час в цілому по країні 45 % були прихильниками вступу до Митного союзу, а 42 % бажали інтегруватися в Євросоюз. Регіонально думки щодо цього питання розподілялися так: 67 % на заході – за інтеграцію з ЄС, а 68 % на сході – за входження у Митний союз [1, с. 441]. Соціологи так пояснюють ситуацію, що склалася у 2013 році: «Результати соціологічних досліджень засвідчують, що більшість населення України усвідомлює загрозу з приєднанням до Євросоюзу бути вирваними з природного середовища і *опинитись у чужому* йому духовно-культурному середовищі, з усіма негативними наслідками, що з цього випливають. Сьогодні майже 50 % населення України не сприймають систему західних цінностей (приватна власність, збагачення, індивідуалізм, прагнення до особистого успіху тощо) і лише трохи більше 25 % – сприймають» [1, с. 9]. Отже, ще до початку Євромайдану соціологи зафіксували наявність соціокультурного розлому між регіонами України. Ігнорування правлячими колами України цих суспільних настроїв і наведених застережень соціологів значною мірою сприяли анексії Росією Криму і розгортанню конфлікту на Донбасі.

Соціологи констатують, що при аналізі стану суспільної свідомості українського соціуму слід врахувати ту найважливішу для нього причину розколотості, яка полягає в тому, що держава в нинішніх кордонах виникла порівняно недавно, і в ній не завершено інтегративні соціокультурні процеси. Українська суспільна свідомість історично ще не досягла такого рівня, щоб її можна було назвати хоча б такою, що наближається до цілісної. Цінності, які притаманні різним частинам українського етносу, формувалися в різних історичних умовах і в різних державних системах. Особливістю розколотої суспільної свідомості українського соціуму є множинність площин. Це і внутрішньоетнічна розколотість українців, і міжетнічна розколотість, і

регіональна розколотість, і міжконфесійна розколотість християн (і, навіть, внутрішня розколотість православних), і мовна розколотість, і міжпоколінна розколотість, а також політична, ідеологічна та ціннісна розколотість громадян. Найбільш глибокі розколи суспільної свідомості у нас проходять за такими лініями: європейські – азіатські цінності; радянські цінності – ліберально-ринкові цінності; радянські цінності – традиційні українські цінності; націоналістичні цінності – західні ліберальні цінності [2, с. 519–520].

Виступаючи 21 травня 2016 р. на Дні Європи, П. Порошенко заявив: «...Європа для України – це не просто географічне поняття. Європа – це майбутнє України, це її історичний дух! Європа – це національна ідея, яка панує в серцях українців, яка об'єднує український народ, об'єднує всю нашу країну» [13]. Соціологічні дослідження, проведені протягом останнього року, підтверджують, що серед громадян України більшість становлять ті, які підтримують входження України до ЄС (без населення Криму і Донбасу). А як же бути з Кримом та Донбасом? Невже правлячі кола України готові відмовитися від них лише заради вступу до ЄС, який і сам опинився перед загрозою розпаду?

Отже, реалізація євроінтеграційних прагнень правлячих кіл України як української національної ідеї стримувалася настроями значної частини громадян, які орієнтувалися на зближення з Росією. Нині правлячі кола готові заплатити за реалізацію цієї ідеї навіть втратою цілісності України.

По-сьоме, східноукраїнський конфлікт з усією очевидністю виявив, що держава Україна значно послабила свою суб'єктність і перетворилася на об'єкт міжнародних відносин. Залежність України від США, Євросоюзу та МВФ зросла настільки, що без їхньої згоди не призначається Уряд країни і не визначається її внутрішня та зовнішня політика.

Аналізуючи суб'єктність України, Р. Бортник зазначає: сьогodнішній рівень суверенності України наближається до рівня суверенності УРСР 1990 року, коли було проголошено державний суверенітет, але формально Україна знаходилася під політичним управлінням зовнішніх сил, тобто під економічним управлінням Москви, і еліти теж залежали від Москви. Сьогodні ми маємо зовнішнє управління: політичне в Брюсселі, економічне і політичне – у Вашингтоні, й еліти залежать від цих же західних еліт. Ми економічно стали набагато слабше: рівень ВВП 2015 року не дотягує до 50 % рівня ВВП 1990 року. Країна стала менш перспективною, нас вели в якийсь історичний глухий кут, і цей глухий кут перетворюється на національну трагедію [14].

Таким чином, східноукраїнський конфлікт більш рельєфно відобразив зміст соціальних процесів, виявив жалюгідні наслідки реформування, що характеризують стан сучасного українського суспільства. Трансформаційні процеси в Україні супроводжувалися формуванням кількох ліній розлому соціального організму країни, що зумовлені безвідповідальною політикою правлячих кіл країни, хибною соціально-майновою структурою, згубною моделлю розподілу національного багатства, значними соціокультурними відмінностями регіонів, відсутністю інтегруючого загальнонаціонального

проекту. Воєнний конфлікт на Сході України кардинально посилив лінію соціального розлому в суспільстві, породивши процеси формування нової ідентичності як на Донбасі, так і в Україні засобами інформаційно-психологічного впливу, тобто нав'язування населенню образу ворога в особі іншої сторони.

За цих умов соціальний організм України знаходиться під тиском низки чинників, які загрожують його цілісності. Держава Україна втратила роль основного інтегратора суспільства. Правлячі кола України не змогли виробити національну ідею, що здатна об'єднати всіх громадян і всі верстви населення в єдиний соціальний організм. Перетворення держави Україна із суб'єкта на об'єкт міжнародних відносин позбавляє її можливості реально забезпечувати національні інтереси українського народу шляхом інтеграції всіх регіонів, класів, верств і громад в єдиний соціальний організм країни.

Перспектива подальших досліджень проблеми вбачається у виявленні технологій інтеграції суб'єктів у єдиний соціальний організм країни.

ЛІТЕРАТУРА

1. Українське суспільство 1992–2013. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг / За ред. В. Ворони, М. Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2013. – 566 с. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.studfiles.ru/preview/2495784/>
2. Українське суспільство: моніторинг соціальних змін. – Вип. 1 (15). – Т. 1. – К.: 2014. – 546 с. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.i-soc.com.ua/files/m/monitoring_2014.pdf
3. Соціально-економічний стан України: наслідки для народу та держави: національна доповідь / за заг. ред. В. М. Гейця [та ін.]. – К.: НВЦ НБУВ, 2009. – 657 с.
4. Новий курс: реформи в Україні. 2010–2015. Національна доповідь / за заг. ред. В. М. Гейця [та ін.]. – К.: НВЦ НБУВ, 2010. – 232 с.
5. Скворець В. О. Життєустрій народу як соціальний феномен. Монографія / В. О. Скворець. – Запоріжжя: КСК-Альянс, 2012. – 376 с.
6. Гройсман: Меня тошнит от того, когда я слышу, что всем все будут давать и бесплатно // Виступ на ICTV 25 квітня 2016 р. – Режим доступу: <http://yandex.ua/video/search?filmId=RVzeIMucUXI&text=гройсман%20назвав%20овинних%20у%20втрата%20криму%20та%20донбасу&path=wizard>
7. Зиновьев А. Несостоявшийся проект. Распутье. Русская трагедия: [сб.] / Александр Зиновьев. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 542 с.
8. Лукінов І. До питання про концепцію і модель сучасного економічного розвитку України / І. Лукінов // Економіка України. – 2001. – № 6. – С. 5.
9. Соскін О. І. Народний капіталізм: економічна модель для України: монографія / О. І. Соскін. – К.: Вид-во «ІСТ», 2014. – 396 с.
10. Казахстан начал вовремя создавать индустрию // Капитал. – 26.05.2016. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

<https://kapital.kz/economic/49794/kazakhstan-nachal-vovremya-sozdavat-industriyu.html>

11. Геец В. М. Развитие и кризисы в Украине – противоречия трансформации / В. М. Геец // *Методологія, теорія та практика соціологічного аналізу сучасного суспільства*. Збірник наукових праць. – 2009. – Випуск 15. – С. 341–348.

12. Кононов И. Быть ли выборам в Донбассе, или Действительно ли «Азов» представляет украинскую нацию? / И. Кононов // *Ostrovok.lg.ua: Информационно-аналитическое интернет-издание*. – 21.05.2016. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ostrovok.lg.ua/statti/lisichansk/byt-li-vyboram-v-donbasse-ili-deystvitelno-li-azov-predstavlyayet-ukrainskuuyu-naciyu>

13. День Європи: Порошенко назвав національну ідею України // *Обозреватель*. UA. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ukr.obozrevatel.com/politics/17059-den-evropi-poroshenko-nazvav-natsionalnu-ideyu-ukraini--videofakt.htm>

14. Бортник Р. Украина. Траур по независимости. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=xvxlkEDOOuA>

REFERENCES

1. *Ukrayins'ke suspil'stvo 1992 – 2013. Stan ta dynamika zmin. Sotsiolohichnyy monitorynh* / Za red. d.ek.n. V. Vorony, d.sots.n. M. Shul'hy. - K.: Instytut sotsiolohiyi NAN Ukrayiny, 2013. – 566 s. – [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: <http://www.studfiles.ru/preview/2495784/> (in Ukrainian).

2. *Ukrayins'ke suspil'stvo: monitorynh sotsial'nykh zmin*. – Vyp. 1 (15). – Т. 1. – K.: 2014. – 546 s. – [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: http://www.i-soc.com.ua/files/m/monitoring_2014.pdf (in Ukrainian).

3. *Sotsial'no-ekonomichnyy stan Ukrayiny: naslidky dlya narodu ta derzhavy: natsional'na dopovid'* / za zah. red. V. M. Heytsya [ta in.]. – K.: NVTs NBUV, 2009. – 657 s. (in Ukrainian).

4. *Novyy kurs: reformy v Ukrayini. 2010–2015. Natsional'na dopovid'* / za zah. red. V. M. Heytsya [ta in.]. – K.: NVTs NBUV, 2010. – 232 s. (in Ukrainian).

5. Skvorets' V. O. *Zhyttyeustriy narodu yak sotsial'nyy fenomen. Monohrafiya*. – Zaporizhzhya: KSK-Al'yans, 2012. – 376 s. (in Ukrainian).

6. Hroysman: *Menya toshnyt ot toho, kohda ya slыshu, chto vsem vse budut davat' y besplatno* // *Vystup na ICTV 25 kvitnya 2016*. – Rezhym dostupu: <http://yandex.ua/video/search?filmId=RVzeIMucUXI&text=hroysman%20nazvav%20vynnykh%20u%20vtrati%20krymu%20ta%20donbasu&path=wizard> (in Russian).

7. Zynov'ev A. *Nesostoyavshyysya proekt. Rasput'e. Russkaya trahedyya: [sb.]* / Aleksandr Zynov'ev. M.: AST: AST MOSKVA, 2009. – 542 s. (in Russian).

8. Lukinov I. *Do pytannya pro kontseptsiyu i model' suchasnoho ekonomichnoho rozvytku Ukrayiny* / I. Lukinov // *Ekonomika Ukrayiny*. – 2001. – № 6. – S. 5 (in Ukrainian).

9. Soskin O. I. Narodnyy kapitalizm: ekonomichna model' dlya Ukrayiny: monohrafiya / O. I. Soskin. – K.: Vyd-vo «IST», 2014. – 396 s. (in Ukrainian).

10. Kazakhstan nachal vovremya sozdavat' yndustryu // Kapytal. – 26.05.2016. – [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: <https://kapital.kz/economic/49794/kazahstan-nachal-vovremya-sozdavat-industriyu.html> (in Russian).

11. Heets V. M. Razvytye y kryzysy v Ukrayne – protyvorechyia transformatsyy / V.M. Heets // Metodolohiya, teoriya ta praktyka sotsiolohichnoho analizu suchasnoho suspil'stva. Zbirnyk naukovykh prats'. – 2009. – Vypusk 15. – S. 341-348 (in Russian).

12. Kononov Y. Byt' ly vyboram v Donbasse, yly Deystvytel'no ly «Azov» predstavlyaet ukraynskuyu natsyyu? / Y. Kononov // Ostrovok.lg.ua: Ynformatsyonno-analytycheskoe ynternet-yzdanye. – 21.05.2016. – [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: <http://www.ostrovok.lg.ua/statti/lisichansk/byt-li-vyboram-v-donbasse-ili-deystvitelno-li-azov-predstavlyaet-ukraynskuyu-naciyu> (in Russian).

13. Den' Yevropy: Poroshenko nazvav natsional'nu ideyu Ukrayiny // Obozrevatel'. UA. – [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: <http://ukr.obozrevatel.com/politics/17059-den-evropi-poroshenko-nazvav-natsionalnu-ideyu-ukraini--videofakt.htm> (in Ukrainian).

14. Bortnyk R. Ukrayna. Traur po nezavysymosti. – [Elektronnyy resurs]. – Rezhym dostupu: <https://www.youtube.com/watch?v=xvxlkEDOOuA> (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Скворец В. А. Восточнoукраинский конфликт в зеркале реформирования украинского общества.

Анализ основных процессов, определяющих развитие современного украинского общества, таких как трансформация общества, нарушение его целостности, изменение роли государства в жизни общества, деградация правящего класса Украины и его влияние на социальные процессы, образование линий разлома в социальном организме, формирование новых идентичностей как следствие социального разлома, показывает их тесную взаимосвязь с восточнoукраинским конфликтом. Этот конфликт со всей выразительностью высветил все те процессы, которые продолжительное время проявлялись в обществе, создавали почву конфликта и остаются факторами, которые несут угрозу целостности социального организма Украины.

Ключевые слова: украинское общество, социальный организм страны, восточнoукраинский конфликт, социальные процессы, целостность общества, социальные разломы, идентичность.

SUMMARY

Volodimir Skvorets. East Ukraine Conflict as a Reflection of Reforms in the Ukrainian Society.

To represent changes in modern Ukrainian society the article deals with the theory of social organism. It focuses on the systematic and comprehensive study of society as a whole, thus identifying the main factors contributing to the strengthening or weakening of the integrity. Unfortunately, the developments of Ukrainian scientists studying our society with the help of this theory turned out to be unrequired by the government. Even before the conflict in the east of Ukraine basic reproductive processes restoring the integrity of Ukraine's social organism were apt to discourage social integration. In fact this threat was ignored by the country's government and ruling circles.

East Ukraine conflict revealed a number of trends and contradictions connected with transformation processes which weakened the integrity of the country's social body. Firstly, it exposed not only violation of Ukraine's territorial integrity, but also the problem of preserving the integrity of the social body of the country. The ruling circles did not realize that conducting neoliberal reforms would destroy social ties uniting the society as an entity.

Secondly, East Ukraine conflict reflected the negative social impact of transformation processes taken place during 1991-2013. The economy model that emerged in the post-Soviet Ukraine is destructive to the social body of the country. Market reforms, privatization and de-industrialization caused a deep social stratification. The existing social property structure reveals a great split in the Ukrainian social-class structure.

Thirdly, the conflict proved a radical change in the state's social role. The state power in Ukraine turned out to be unable to maintain public interests. It loses the ability to perform such functions as law enforcement, regulation of social relations, ensuring social security, keeping the state power sovereignty over the whole territory of Ukraine.

Fourthly, East Ukraine conflict clearly disclosed a deep degradation of the ruling class in Ukraine. Authorities constantly ignore national interests of Ukraine, this fact becomes a disintegrating factor in the social life.

Fifthly, the conflict in Donbass region showed that the existence of non-state armed groups on both sides of the conflict is a great obstacle to the process of Donbass reintegration into Ukraine. The activity of such militias means the emergence of territories that are not controlled by the state, that is, where laws of Ukraine are not kept regardless of the flag under which they act.

Sixthly, the conflict indicated that the Ukrainian national idea despite its aim to unite our society and integrate it into a single social organism does not work. The reason is that many Ukrainian citizens focused on closer relations with Russia and did not share the European aspirations of their authorities (according to 2015 survey – the major part of people).

Seventhly, East Ukraine conflict clearly demonstrated that the state significantly weakened its subjectivity and turned into an object of international relations.

Ukraine's dependence on the USA, the EU and the IMF has increased so much that their consent is essential to appoint the government and to define its internal and external policy.

Therefore, East Ukraine conflict reflected the social processes in a more detailed way. It also revealed sad consequences of reforms unfolding the state of modern Ukrainian society. Transformation processes in Ukraine were accompanied by the formation of several fault lines of the country's social body, caused by the irresponsible policy of the ruling circles, false social and material structure, destructive model of national wealth distribution, significant social and cultural differences between regions, lack of the national integration project. The military conflict in eastern Ukraine dramatically increased a social split in the society, causing the process of forming a new identity both in Donbass and in Ukraine by means of information and psychological impact, that is, the imposition of an enemy image represented by the opposite side. East Ukraine conflict highlighted all the processes that had long been manifested in the society, and had become the basis of the conflict and still threaten the entity of Ukraine's social organism.

Key words: *Ukrainian society, the social body of the country, East Ukraine conflict, social processes, social entity, social split, identity.*

УДК 355.013

Базалук О. О.

ОСНОВИ ГЕОФІЛОСОФІЇ УКРАЇНИ

***Реферат.** Предметом дослідження автора є геофілософія України. Головна особливість геофілософії цього регіону, яка і формує ментальність українців вже багато століть, полягає в тому, що територіально сучасна Україна розташована на стику двох найпотужніших культур Євразійського континенту: азійської та європейської. Автор запропонував своє бачення формування рубіжності культур і їхнього впливу на становлення української нації. У статті використано діалектичний метод, системно-структурний, структурно-функціональний, а також методи порівняння, аналізу і синтезу. Основним внеском автора в дослідження цієї актуальної і складної теми є чергова спроба об'єктивного дослідження історико-культурних зв'язків між Москвою і Києвом, російським та українським народами. Новизна дослідження – показати Україну і українців зсередини, у всій їхній суперечливості та прагненні встановити власні культурні маркери самоідентифікації.*

***Ключові слова:** геофілософія, Україна, Росія, Москва, Київ, європейська культура, азійська культура, Київська Русь, Велике Московське князівство, імперія.*

Щоб зрозуміти справжні причини подій, які відбулися й відбуваються в Україні протягом всієї її історії, потрібно зрозуміти особливості геофілософії цього регіону. Основна особливість геофілософії України, що і формує ментальність українців уже багато сторіч, полягає в тому, що територіально сучасна Україна розташована на стику двох наймогутніших культур Євразійського континенту: азійської та європейської. Така складна й відповідальна доля спіткала Україну на початку XIII століття. У 1237–1240 рр. війська Монгольської імперії в ході Західного походу монголів (Кипчакського походу) під проводом чингізида Батия й воєначальника Субедея захопили території, що вже розпалися до того часу в результаті феодалної роздробленості Давньоруської держави зі столицею в Києві. Таким чином, уже з XIII століття на території східної Європи почав формуватися комунікаційний простір із високою рубіжною енергетикою, своєрідний стик європейської й азійської культури. Більше 250 років монгольської окупації призвели до того, що на заселеній східними слов'янами території народилися покоління, у ментальності яких домінували азійські цінності, а саме: поважне й шановане ставлення до старших; віра в сильну владу й централізовану державу; поважне ставлення до своїх традицій і культури; домінування інтересів громади над особистими потребами й інтересами; послужливість, покірливість і шанування влади; мінімалізм і аскетизм у побуті й особистих потребах тощо.

Для нових поколінь східних слов'ян увійшли в практику набіги на побратимів: південних і західних слов'ян, а також спільні князівсько-ординські походи на Литву, Польщу й Угорщину. Із кожним поколінням окуповані монголами східні слов'яни все більше відрізнялися від західних і південних слов'ян, германців, кельтів, балтів і фіно-угорських народів, чиї нащадки заклали основу європейської культури.

Починаючи з XIV століття, завдяки підтримці Орди, раніше окраїнне Московське князівство Давньоруської держави, стало набирати силу й багаторазово розширювало свою територію за рахунок сусідніх руських князівств. Почалося «збирання руських земель» навколо нових політичних центрів. У Північно-Східній Русі цей процес очолило Велике князівство Московське, що перебувало в союзі з монголами й під їхнім впливом. У Південно-Західній Русі збиранням руських земель займалося Велике князівство Литовське, що також не цуралося союзів з татарами.

У XIV столітті в результаті внутрішніх протиріч могутність Монгольської імперії значно ослабла. Це дозволило Великому князівству Литовському відвойовувати землі, що раніше належали Давньоруській державі, тим самим відсунути межі азійської культури на схід. У Північно-Східній Русі монголо-татарське ярмо протривало довше, до 1480 року.

Давньоруська держава як політична організація більше не відродилася. Місто Київ, столицю Давньоруської держави (за різними джерелами Київ виник у VI–VII ст.), у 1240 році монголи розграбували й зруйнували практично вщент. Із 1362 року по 1569 рік Київ входить до складу Великого князівства Литовського, а з 1569 року по 1654 рік – до складу Речі Посполитої. У 1654 році в місті відбувається антипольське й антилитовське повстання, і Київ переходить «під руку московського царя». Однак аж до середини XVIII ст. Київ (польськ. Kijów) зазнавав значного впливу польської культури. Із 1654 року по 1991 рік Київ перебував під впливом Москви. За станом на 2015 рік у Києві мешкає трохи менше 2,9 млн осіб. Це сьоме за величиною місто в Європі.

У форматі Московського князівства (1263–1547 рр.), Російського царства (1547–1721 рр.), Російської імперії (1721–1917 рр.), СРСР (1917–1991 рр.) і Російської Федерації (з 1991 року), самобутня культура Давньоруської держави виявлялася вже суттєво меншою мірою. Майже двісті п'ятдесят років монгольського ярма відіграли свою роль у формуванні й розвитку ментальності давньоруського етносу. Тепер у ньому були присутні атрибути азійської культури й традицій, які в різні періоди історії більшою чи меншою мірою відрізнялися від європейської культури. На початку XX століття авторитетний російський філософ Микола Бердяєв провів глибоке дослідження відмінності азійської і європейської душі росіян. Полемізуючи з Максимом Горьким, який у статті «Дві душі» звертався до російського народу: «Нам потрібно боротися з азійськими нашаруваннями в нашій психіці, нам потрібно лікуватися» [2, с. 180], Микола Бердяєв писав: «Воістину в російській душі є «азійські нашарування», і вони дуже завжди відчуються в радикальному західництві горьківського типу» [1, с. 127].

Не всі росіяни соромилися азійських нашарувань у своїй культурі. Наприклад, Микола Трубецькой, автор концепції культурно-історичних регіонів, вважав, що основне завдання Росії – створити винятково свою культуру, що відрізняється від європейської. У книзі «Спадщина Чингізхана», яка вийшла в 1925 році, він стверджує, що Росія–Євразія є свідомою спадкоємицею й носителькою великої спадщини Чингізхана, і російський народ пов'язаний з євразійськими народами спільністю історичної долі. Трубецькой заперечує значущість і життєздатність Давньоруської держави в справі побудови Росії. У його розумінні Російська Імперія й СРСР є геополітичним продовженням монгольської монархії, заснованої великим Чингізханом [5].

Таким чином, навіть після звільнення від монгольського ярма, територія сучасної України продовжувала залишатися вододілом між експансією азійсько-європейської культури Московського князівства й носієм європейської культури Великим князівством Литовським. Згодом це протистояння набуло більш масштабних форм: більше 800 сторіч територією сучасної України пролягає цивілізаційний розкол між православною й західною цивілізацією в термінології Самуюеля Гантингтона [9].

Я хочу уточнити термінологію, а саме позначення культури Московського князівства, правонаступниками якого постали: Російське царство, Російська імперія, СРСР і, нарешті, Російська Федерація. У західному науковому дискурсі культуру Московського князівства, що досягло максимальних кордонів за часів СРСР, у різний час позначали по-різному. Наприклад, на початку ХХ ст. Освальд Шпенглер назвав її «російсько-сибірською» світовою культурою [6; 7]. Трохи пізніше Арнольд Тойнбі назвав її «російська цивілізація» [4]. Наприкінці ХХ ст. Самуюель Гантингтон назвав її «православною цивілізацією», значно розширивши її межі [9]. Жоден із цих термінів у самій російській культурі не прижився, тому що не відбиває ні її амбіцій, ні справжнього стану речей.

Насправді культура Московського князівства, що дійшла до наших днів, складається з різних культурних нашарувань, які дійсно надають право говорити про неї як про самодостатню *євразійську* культуру. У порядку першочерговості в ній можна виділити такі культурні шари:

1. Візантійська культура, правонаступником якої, починаючи із царювання Івана III (1440–1505 р.) Російське царство себе призначило. У зв'язку із занепадом Києва як політичного центру (після розгрому монголами в 1240 році) наприкінці 1325 року місцеперебуванням Київських митрополитів стала Москва. Саме тут, із зростанням могутності Московського князівства вигадали легенду, за якою, внаслідок духовного й політичного падіння Візантії, єдиним оплотом всесвітнього православ'я стає Москва, що отримала гідність Третього Риму. Починаючи з XV століття й до наших днів, установка «Москва – Третій Рим» є визначальною для розуміння культури Росії й імперських амбіцій московських правителів.

2. Азійська культура. Під азійською культурою я розумію насамперед багатокультур'я Монгольської імперії епохи Чингізхана. Для становлення Московського князівства значення азійської культури є не менш важливим,

ніж візантійської культури. Саме завдяки вторгненню Монгольської імперії на російські землі, а потім дружбі (і підтримці!) з ханами Орди, пересічне російське князівство одержало шанс підкорити більш могутні князівства Давньоруської держави й розширити сферу свого впливу. Не даремно в XVI столітті, уже після розпаду Золотої Орди, московські історики додали до Орди звеличувальний прикметник «Золота». До 1566 року на Русі в усіх джерелах татар називали просто «ордою». Дружба з татарами стала справді «золотою» епохою для Московського князівства.

Говорячи про «азіатські нашарування» у російській культурі, Микола Бердяєв застерігав: «...не слід змішувати темного, дикого, хаотичного азіатського Сходу із давньою культурою азіатського Сходу, що складає самобутній духовний тип, котрий привертає увагу найбільш культурних європейців. На Сході – колиска всіх великих релігій і культур» [1, с. 127]. Тому й ми у своєму дослідженні, коли говоримо про «азіатщину» або вияви азіатської культури на пострадянському просторі, маємо на увазі не найбагатшу культуру азіатського Сходу, що зіграла найважливішу роль у становленні багатьох світових культур, включаючи й культуру на землях Київської Русі (про це аргументовано писав Лев Гумільов [3]), а її побічні негативні вияви, крайності. Наприклад, церемоніальність, помпезність, офіційність, гордовитість, раболіпство, чиношанування й чинопоклоніння, а також хабарництво, любов до розкоші, барства й багато чого іншого.

3. Європейська культура, або (у термінології Самюеля Гантингтона) західна цивілізація. Вплив європейської культури на євразійську культуру Московського князівства та його правонаступників значно поступається впливу візантійської й азіатської культури. Однак самі росіяни завжди із застереженнями зізнаються в цьому впливі, при цьому геть-начисто заперечуючи залежність своєї культури (не забуваймо, що саме Москва – Третій Рим!) від західної. Більша частина історії від Московського князівства до Російської Федерації – це внутрішнє неприйняття (аж до ізоляції) європейської культури або конкуренція з нею за право домінування в західній частині Євразійського континенту.

4. Культура Давньоруської держави. У самодостатній євразійській культурі Російської імперії культура Давньоруської держави присутня. Однак ми повинні враховувати найважливіший історичний факт: у Давньоруській державі зі столицею в Києві Московське князівство було окраїнним князівством, розташованим на відстані понад 800 км від столиці, що для XI ст. становило величезну відстань! Для Києва епохи Давньоруської держави Москва вважалася глухою провінцією. Саме тому розуміння спадщини культури Давньоруської держави Москвою й Києвом завжди різоче відрізнялося. Висловлюючись сучасною термінологією, Москва в культурі Русів шанувала консерватизм, обряди й атрибутуку, а Київ переймав дух свободи, велич думки й відкритість до новаторства й змін. Саме тому, як не парадоксально це звучить, українці більше русичі, ніж росіяни, тому що для українців історія Давньоруської

держави – це історія *Київської Русі*, а для росіян історія Давньоруської держави – це московське сприйняття і оцінка подій у Київській Русі.

Західні дослідники не розуміють найважливішої відмінності між Києвом і Москвою, українцями й росіянами, що завжди відрізняло, відрізняє й буде відрізняти цей, на перший погляд, єдиний народ і культуру. Зовсім не важливо, як ми називаємо культуру Великого Московського князівства, правонаступником якого є Російська Федерація: чи «російсько-сибірською» світовою культурою [6; 7], чи «православною цивілізацією» [9], чи якимось інакше. Важливо те, що в цій культурі українці не бачать свого місця. Київ, як древній і найбагатший культурний центр із певною територією впливу, й український народ, як «хранитель» і носій цієї культури, претендує (і небезпідставно!) на роль не придатка до чужої культури, тим більше до культури раніше васального Московського князівства, а до відродження самостійного локусу. Із XIII століття українці намагаються возз'єднатися в колишніх кордонах і здобути незалежність. За вісім сторіч спроби відродження руської державності (у розумінні Києва!) відбувалися неодноразово. Наприклад, а) друга третина XII – 40-і роки XI століття, етап існування Галицько-Волинської держави (або інакше – Руського королівства, латиницею *Regnum Russiae*), що унаслідували традиції Київської Русі; б) 1340 рік – остання чверть XV століття, українські землі ввійшли до складу Великого князівства Литовського, котре в новітніх історичних дослідженнях іменується як Литовсько-Руська держава; 9/10 населення Литовсько-Руської держави складала українці й білоруси; в) із 1648 по 1764 роки існування Запорізької січі (Українська гетьманська держава); г) із 1917 по 1921 рік – період українського національно-визвольного руху; д) нарешті, з 1990 року по теперішній час – існування незалежної України. Всі ці етапи становлення української державності спиралися на історію *Київської*, а не Московської Русі. Для українців історія Київської Русі є незаперечною святинею й невичерпним джерелом боротьби за незалежність.

На відміну від України й українців, які тільки намагаються відновити свою державність, Московське князівство зуміло написати *свою*, не менш, а, можливо, навіть і більш велику історію, ніж була в Давньоруської держави. Питання тільки в деталях, датах першородності культури, які є значущими, але не настільки. Нехай Московське князівство з великою натяжкою може претендувати на роль Третього Риму й носія культури Київської Русі, проте вся подальша його історія по величчю й значущості дійсно порівнянна з історією Давньоруської держави, Римської й Монгольської імперії. Історія Московського князівства – це історія великого народу, що зміг створити *свою* власну, неповторну, самодостатню євразійську культуру, завоювати й тривалий час утримувати територію, порівнянну (і навіть переважаючу!) з територіями Римської й Монгольської імперій. Із вершин цієї культури, з Москви, Київ тепер сприймається як окраїна, глуха провінція із завищеною самооцінкою, «...бідний родич, що вічно стоїть із протягнутою рукою» – слова екс-

президента Російської Федерації, Прем'єр-міністра Російської Федерації Дмитра Медведева, написані ним в аккаунті Facebook 2 березня 2014 року.

На мій погляд, культуру Російської Федерації коректніше називати візантійсько-азіатською культурою, що підкреслює її справжню значущість, велич та імперські амбіції. Хоча, ще раз підкреслюю, зовсім не важливо, як називається та чи інша культура (локус), у тому числі й культура, представлена Російською Федерацією. Важливо те, що в цій культурі Україна, зі своїм невичерпним прагненням відродити велич культури *Київської Русі*, довести свою історичну значущість – це чужорідний організм, патологія, з якою Москва то мириться, то намагається його видалити. Якщо до цього додати інший, не менш важливий фактор, а саме той, що територія сучасної України частково складається з територій, які їй ніколи раніше не належали (наприклад, Крим, Галичина, Волинь, Полісся), а дісталися тільки за велінням правителів Москви, то стає зрозумілим повне неприйняття України як незалежної держави правителями Російської Федерації.

Таким чином, Україна є не тільки лімітрофною державою, а й державою, що претендує на роль самостійного локусу цивілізації. На стику візантійсько-азіатської і європейської цивілізації в 1991 році (після розпаду СРСР) склалася досить унікальна ситуація – утворилася не просто «буферна держава», у термінології лорда Джорджа Керзона [8], що перебуває в сфері впливу двох великих локусів, а сформувався самостійний локус, що має тисячолітню історію, величезну за масштабами Європи територію й чисельність населення. Особливість і складність цього локусу полягала в тому, що приблизно 55 % населення ментально схилилася до «сфери впливу» і «сфери життєвих інтересів» візантійсько-азіатського локусу цивілізації, але при цьому займала всього 1/3 частину території локусу, а 45 % населення, що займало 2/3 території, ментально схилилося до «сфери впливу» і «сфери життєвих інтересів» локусу європейської (західної) цивілізації.

ЛІТЕРАТУРА

1. Бердяев Н. А. Судьба России / Н. А. Бердяев. – М.: Советский писатель, 1990. – С. 127–128.
2. Горький М. А. Статьи 1905–1916 / М. А. Горький. – Петроград, 1918. – С. 174–187.
3. Гумилев Л. Н. От Руси до России: Очерки этнической истории / Л. Н. Гумилев. – М.: Рольф, 2001.
4. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории (Сборник) / А. Дж. Тойнби. – М.: «Прогресс» «Культура», 1995.
5. Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока / Н. С. Трубецкой. – М.: Алгоритм, ЭКСМО, 2012.
6. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Образ и действительность / О. Шпенглер. Пер. с нем. Н. Ф. Гарелин. – Минск: ООО «Попурри», 1998.

7. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / О. Шпенглер. Пер. с нем. С. Э. Борич. – Минск: ООО «Попурри», 1999.

8. Curzon George. The place of India in the Empire. – London: J. Murray, 1909.

9. Huntington Samuel P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – New York, NY: Simon and Schuster, 1996.

REFERENCES

1. Berdyaev N. A. Sudba Rossii / N. A. Berdyaev. – M.: Sovetskiy pisatel, 1990. – S. 127–128 (in Russian).

2. Gorkiy M. A. Stati 1905–1916 / M. A. Gorkiy. – Petrograd, 1918. – S. 174–187 (in Russian).

3. Gumilev L. N. Ot Rusi do Rossii: Ocherki etnicheskoy istorii / L. N. Gumilev. – M.: Rolf, 2001 (in Russian).

4. Toynbi A. Dzh. Tsivilizatsiya pered sudom istorii (Sbornik) / A. Dzh. Toynbi. – M.: «Progress» «Kultura», 1995 (in Russian).

5. Trubetskoy N. S. Nasledie Chingishana. Vzglyad na russkuyu istoriyu ne s Zapada, a s Vostoka / N.S. Trubetskoy. – M.: Algoritm, EKSMO, 2012 (in Russian).

6. Shpengler O. Zakat Evropyi: Ocherki morfologii mirovoy istorii. T. 1. Obraz i deystvitelnost / O. Shpengler. Per. s nem. N. F. Garelin. – Minsk: ООО «Popurri», 1998 (in Russian).

7. Shpengler O. Zakat Evropyi: Ocherki morfologii mirovoy istorii. T. 2. Vsemirno-istoricheskie perspektivy / O. Shpengler. Per. s nem. S. E. Borich. – Minsk: ООО «Popurri», 1999 (in Russian).

8. Curzon George. The place of India in the Empire. – London: J. Murray, 1909 (in English).

9. Huntington Samuel P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – New York, NY: Simon and Schuster, 1996 (in English).

АННОТАЦИЯ

Базалук О. А. Основы геофилософии Украины.

Предметом исследования автора является геофилософия Украины. Главная особенность геофилософии этого региона, которая формирует ментальность украинцев уже много веков, состоит в том, что современная Украина территориально размещается на стыке двух наиболее мощных культур Евразийского континента: азиатской и европейской. Автор предложил собственное видение формирования пограничности культур и их воздействия на становление украинской нации. В статье использованы диалектический, системно-структурный, структурно-функциональный методы, а также методы сравнения, анализа и синтеза. Основным авторским вкладом в разработку этой актуальной и сложной темы является очередная попытка объективного исследования историко-культурных связей между

Москвой и Киевом, русским и украинским народами. Новизна исследования – показать Украину и украинцев изнутри, во всей их противоречивости и стремлении устоять на собственные культурные маркеры самоидентификации.

Ключевые слова: геофилософия, Украина, Россия, Москва, Киев, европейская культура, азиатская культура, Киевская Русь, Великое Московское княжество, империя.

SUMMARY

Oleg Bazaluk. The Basics of Ukrainian Geophilosophy.

To understand the true causes of the events that occurred and are occurring in Ukraine, throughout its history, it is necessary to understand the peculiarities of geophilosophy in the region. The author offered, the main feature of geophilosophy in this region, which forms the Ukrainian mentality for centuries, is that modern Ukraine is geographically located at the crossroads of two powerful cultures of Eurasian continent: Asian and European. The author has used the dialectical, system-structural, structural-functional research methods as well as methods of comparison, analysis and synthesis. The main contribution of the author in the study of this actual and complex topic is another attempt to of objective research of historical and cultural connections between Moscow and Kiev, Russians and Ukrainians. The novelty of the study - to show Ukraine and Ukrainians from the inside, with all their contradictions and trying to establish their own cultural markers of identity.

According to the author, western researchers do not understand the important difference between Kyiv and Moscow, the Ukrainians and the Russians, which were always different, are different, and will be different, despite being at first sight a single nation and culture. It does not matter what we call the culture of The Grand Principality of Moscow, the legal successor of which is the Russian Federation: or “Russian Siberian” world culture, or “Orthodox civilisation”, or otherwise. It is important that Ukrainians do not see their place in this culture. Kyiv, as the ancient and richest cultural centre with a certain territory of influence, and the Ukrainians, as a guardian of their culture, claim (and not without reason) is not an appendage to the role of someone else’s culture, especially the culture of the earlier vassal of the Principality of Moscow, and the revival of an independent locus. Since the 13th century, the Ukrainians have been trying to reunite the old boundaries and achieve independence. For eight centuries, the attempts to revive the Russian state (in the understanding of Kyiv) arose repeatedly. For Ukrainians, the history of Kyivan Rus is an unquestionable shrine for them, and an inexhaustible source of the struggle for independence.

Key words: geofilosofiya, Ukraine, Russia, Moscow, Kiev, European culture, Asian culture, Kievan Rus, the Grand Principality of Moscow, the empire

ТОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР САКРАЛІЗАЦІЇ

Реферат. У статті визначено основні риси сакрального і профанного. Сакральне представлено як онтологічно первинна реальність, першопотенція культури. Доведено, що семантика сакрального не вичерпується традиційно релігійним аспектом. Сакральному приписуються властивості організованості, структурованості світу, непорушності, винятковості, недоторканості, могутності та ефективності. Показана роль ритуалів у процесі сакралізації. Політичну сакралізацію розглянуто як бажання влади закріпити свій статус, інструмент маніпулятивної дії на маси для досягнення конкретних політичних цілей.

Ключові слова: сакральне, священне, профанне, символ, ритуал, сакралізація.

Постановка проблеми. Топоси «сакральне» і «профанне» визначають два протилежні світи, які взаємовиключаються та взаємостверджуються один через одного, структурують та впорядковують культурний простір. Використання топологічної методології аналізу сакралізації дозволяє виявити закономірності появи сакральних локусів культурної території.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Визначити зміст поняття «сакральне» доцільно, розглядаючи його взаємовідношення з поняттями «священне», «релігійне», «надприродне». Сакральне і священне можна вважати синонімами. Деякі релігієзнавці (Ф. Хайлер, І. Вах, Г. Меншинг, О. В. Шубаро) вживають *сакральне* як синонім *релігійного*, але це змістовна помилка. Скоріше, воно є загальним по відношенню до *релігійного*. Простір сакрального окрім релігійних включає також міфологічні, і навіть цивільні феномени. Відзначаючи схожість між релігійними і цивільними церемоніями, Е. Дюркгейм виділяв загальні риси сакралізації як соціокультурного процесу. Його розділення усіх предметів на два протилежні класи – світські і священні – ми вважаємо головною особливістю аналізу сакралізації і основою для визначення її пріоритетних топосів.

Позбавляючи релігію метафізичного сенсу, відстоюючи її тлумачення як системи вірувань і обрядів, що стосуються якого-небудь соціально значимого об'єкта, Дюркгейм, по суті, ототожнював релігію з ідеологією, що не є вірним, але діє на користь нашого дослідження *сакралізації* своїм прагненням до визначеності і пошуку дієвих соціальних важелів. Сакральне і сакралізоване принципово відрізняються тим, що *сакральне* вже є стійкою культурною цінністю (може навіть інтерпретуватися як трансцендентне), а *сакралізоване* вказує на суб'єктивне втручання і активність процесу створення священного. Е. Дюркгейм відзначав, що заборони, табу на святе встановлюються колективною свідомістю. Сакральне соціально обумовлене, оскільки значення

священних набувають соціальні переваги, цінності і моральні спонукання окремих соціальних груп. Основні риси *священного* – забороненість, відокремленість від світського, здатність бути об'єктом прагнень, любові і поваги. Таким чином, священне є джерелом заборони і поваги одночасно. Цю ідею розвивав М. Мосс, коли стверджував, що священними є ті соціальні феномени, які в силу їхньої важливості визнаються колективною свідомістю недоторканими. Вказуючи на соціальний характер священного, Дюркгейм робить висновок про те, що священне впроваджує в індивідуальні свідомості ідею загального, зв'язує їх чимось, що їх перевершує. Таким чином, він сакралізує суспільні цінності, а профанне співвідносить з індивідуальним планом буття, побутовим, а отже, менш цінним (в інтерпретації Е. Дюркгейма).

В архаїчних культурах сакральне мало подвійну природу: сили, що творять благо і сили, що приховують в собі небезпеку, несуть руйнування і смерть. Тому сакральне не можна звести до благого. Це поняття не зводиться і до надприродного, оскільки об'єктами поклоніння можуть бути явища природи або соціальні об'єкти. Простір сакрального значно ширший за релігійне поле діяльності. Його зміст відбиває аксіологічно навантажена характеристика сакрального як першопотенції культури. Без перебільшення роль сакрального можна охарактеризувати як культуруутворюючу. Воно є результатом «міфічної першоподії, яка колись відбулася і, як правило, пов'язана з жертвопринесенням» [1]. Вкорінена в прадавніх пластах первісної єдності, в глибинному шарі «культурного несвідомого» народжується модель сакрального уявлення про світ, яка зберігається в культурній пам'яті і проходить свою історичну трансформацію. Сакральне анімістичного періоду відрізняється від сакрального в міфологічній свідомості неоліту, і тим більше від трактування «священного» в релігіях або цивільному житті. Досліджуючи сакральні тексти, Г. В. Гриненко звертає увагу на те, що немає тексту, що визнається священним завжди і усіма [3]. Це доводить відносність і соціокультурну підоснову сакральних феноменів.

Ретельний етимологічний аналіз сакрального ми знаходимо у роботі Г. В. Луговського «Про природу сакрального. До витоків духовного досвіду», в якій порівнюються інтерпретації сакрального в індоєвропейських мовах. Розгляд різномовних понять, пов'язаних з ідеєю сакрального, їхнього семантичного устрою дозволяє встановити наступні сенси: «божественне, благе, позитивне, світле; небезпечне, закрите, приховане, таємне, окреме; жертвне, присвячене (богам); сила, сильне, влада, закон, порядок, стародавнє, початкове; творіння, творчість, що народжує, рясне, багате» [1]. Філософська енциклопедія визначає сакральне як «світоглядну категорію, що означає властивість, володіння якою ставить об'єкт у стан виняткової значущості, нескороминущої цінності і на цій підставі вимагає благоговійного до нього ставлення» [2, с. 671].

Профанне тлумачиться як мирське, позбавлене святості, буденне, доступне, дозволене, індивідуально-емпіричне і у такому контексті протиставляється сакральному.

Виділення невирішеної проблеми. Сенс сакрального вислизає від неупередженого аналізу дослідника. Щоб виявити сакральне як феномен, потрібно відсторонитися від нього, поглянути ззовні. Межі сакрального простору не завжди можуть формалізуватися, але вони реально існують як в задумі його творців, так і для тих, хто сприймає і бере участь у ньому. Дослідження топосів сакрального/ профанного допоможе нам виявити прийоми та інструменти механізму сакралізації.

Мета цієї статті – аналіз процесу формування сакрального простору і передумов перетворення загальнодоступного в сакральне.

Сакральне переважно є ірраціональним. Але це не дає нам підстав говорити про його алогічність. Входячи в ірраціональний простір, людина прагне зрозуміти його сенс. Вона використовує мову знайомої їй сфери, «природного, або навіть духовного, але не релігійного життя» [4, с. 17], спирається на принципи аналогії і узагальнення (не завжди очевидні по своїх підставах). Що стосується релевантності і адекватності такого використання, то відома дискусія про правильне і «неправильне» мислення, про мислення архаїчної людини як дологічне (емоційно-асоціативне – Л. Леві-Брюль) або логічне (наприклад, «бриколажне» – К. Леві-Строс) продовжується і сьогодні. Релігієзнавець В. В. Волошин вважає, що «порушуючи закони традиційної або класичної логіки, людина переносить думки в інші системи координат. Приписувати цим системам предикат «нелогічні» – недоцільно. Інший тип ментальності припускає іншу логіку» [5, с. 38]. Рівноправ'я різних картин світу, науково-дослідних програм, лінгвістичних каркасів і мовних ігор дає можливість ставити питання про право на існування «інших» логік. Е. Еванс-Прічард підтримував цю ідею, стверджуючи, що первісні люди мислять іншими категоріями і відштовхуються від інших посилок. Їхні міркування – логічні, «але принципи їхньої логіки – це не принципи логіки Арістотеля» [6, с. 152]. Логіка сакральної інтерпретації світу має свої особливості: ускладнення переходу від частки до загального, необґрунтоване ототожнення єдиного і множинного, пояснення невідомого через невідоме, змішення темпоральних модальностей, виключення з причинних зв'язків випадковості, байдужість до протиріччя, тобто поєднання протилежностей в одному уявленні, визначене Л. Леві-Брюлем як *закон партиципації*. Як пише В. В. Волошин, «має місце синтез знань про різні світи (дійсні, можливі і неможливі), змішення об'єктивних і суб'єктивних модальностей, передбачення підстав. Проте, для багатьох людей така архаїчна і «неправильна» логіка набагато зрозуміліша, ближча і комфортніша, ніж числення предикатів або “канони Мілля”» [5, с. 39]. Сакральна семантика ґрунтується на абстракції ототожнення. Цей принцип пропонує логік Г. В. Гриненко. Для його втілення достатньо часткової тотожності об'єктів. В силу цього принципу ототожнюються об'єкти, що мають різну природу і властивості, породжені в різних умовах, в різний час, різними засобами, але які прагнуть до однотипності (вважаються однотипними). До речі, логіка профанного (маємо на увазі обивателя) діє за таким же принципом.

Німецький феноменолог К. Голдаммер взагалі піддає критиці універсалізм і онтологізм в протиставленні святого і профанного.

В уявленні людини традиційного суспільства сакральне виступає формою, організацією, структурою на противагу аморфному, хаотичному мирському. Щоб усвідомити структурованість світу, потрібно визначити «точку відліку, центральну вісь всякої подальшої орієнтації», за виразом М. Еліаде. Наприклад, за описами давньоіндійських культурних текстів, простір виникає через виділення його з Хаосу, а також через розгортання його зовні по відношенню до деякого центру, тобто тієї точки, з якої здійснюється або колись здійснилося це розгортання. Організований простір, у свою чергу, має ієрархічну структуру (вертикальну і горизонтальну). Таким чином, сакралізація пов'язана з пошуком священного центру. Топос *центру світу* може реалізуватися в уявленнях про священну Гору, палац, «священне місто» або храм. Це точка зустрічі, перетину трьох рівнів Космосу (зв'язок між Пеклом і Землею), простір творіння у вищому значенні цього слова. Будь-який контакт з «центром» припускає відміну профанного часу і перехід в міфічний стан і час. Австралійське плем'я ахілпа, щоб бути ближче до Центру всесвіту, навіть мандрувало разом зі священним стовпом, аналогом «космічної осі», що дозволяло обживати будь-яку територію. Це допомагало їм «безперервно переміщатися, залишаючись при цьому у «їхньому світі», і в той же час давало можливість спілкуватися з Небом» [4, с. 30].

Сакральні уявлення про будову світу мають на увазі, що в центрі завжди знаходиться «наш», «істинний» світ. Символізм «центру» повторюється не тільки в космологічному, а і у соціокультурному або політичному контексті, координуючи взаємовідносини між «домашнім» та іншими світами. Людина сакрального світогляду відчуває необхідність постійно знаходитися в центрі. Задля цього люди тягнуть за собою свої «священні стовпи», боячись незалежного мислення. Несамостійність мислення породжує соціоцентристські тенденції, коли тільки своя соціальна група має ідеальні стандарти життєвого устрою і поведінки, пропонує вірну точку зору у будь-якій ситуації. Прояв Іншого сприймається як вторгнення Хаосу в налагоджене, розмірене, зрозуміле життя.

Сакралізації можуть піддаватися різні сфери суспільного життя: політика, наука, мистецтво. Розглянемо феномен сакралізації влади, який багато дослідників називають неловимим фантомом (наприклад, А. А. Федоровських). Атрибути і символи присутності влади є істотною частиною повсякденного життя. Політична сакралізація демонструє бажання влади закріпити свій статус, створити касту недоторканих. Її ефективність залежить від рівня використовуваних технологій, врахування особливостей масової свідомості і її сприйнятливості до різних маніпулятивних дій. Т. І. Захаровою сакральне визначається по відношенню до влади як «наявність ряду властивостей, які покояться на непорушному переконанні в тому, що деякі групи або категорії людей, а також соціальні інститути, дійсно мають надприродні і недефективні знання і засоби дії на людей» [7, с. 5].

Твердження М. Еліаде «Щоб жити у світі, треба його створити» виражає суть сакралізації. Сакралізацію не слід сприймати як однозначно негативний процес. По-перше, сакральне – невід’ємна форма існування культури. По-друге, сакралізація служить підтримці і зміцненню солідарності певного співтовариства (сакральні символи прапора, герба, народних героїв). Однак, зміцнення віри людини в політичне ціле і свою причетність до великих звершень може використовуватися політичним режимом у своїх цілях. Це може створити простір сили духу, але духу, який не «дихає, де хоче», а стоїть на непохитному фундаменті, що зберігається священними традиціями. Людина у такому суспільстві усвідомлює себе не одною з багатьох (при цьому самобутньою, етно-культурно своєрідною), а *виключно* людською. «У цій свідомості люди діляться не на таких і інших, а на «вірних» і «невірних», «освічених» і «дикунів», «расово повноцінних» і «неповноцінних», «народ, що звільняється» і клас «експлуататорів» [8].

Сакральність влади означає її особливу причетність до «вищих сил». Прийоми побудови священного простору не повинні зв’язуватися з людською волею і суб’єктивними зусиллями. Вони сприймаються як відтворення об’єктивних сил (творіння богів, якщо йдеться про релігійний ритуал; економічної доцільності, якщо розглядати «Капітал» як священний текст марксизму-ленінізму). Основою для сакрального визнання є обраність суб’єкта. Священне – це могутність, до чого і прагне соціальна група, яка цей образ експлуатує. «Священна могутність означає одночасно реальність, непорушність і ефективність» [4, 18]. Сакралізація влади дарує їй ці характеристики, що переконують людей у тому, що така влада незмінна та діє реально, кваліфіковано і результативно. Але насправді сакралізація є інструментом маніпулятивної дії на маси для досягнення конкретних політичних цілей.

Неминучим результатом посилення секуляризаційних процесів у сучасній культурі стало уявлення про «зникнення сакрального». Проте не можна заперечувати той факт, що сучасна суспільна свідомість глибоко міфологізована, насичена різними, у тому числі і сакральними, міфологемами, які задають певні «ідеальні» зразки поведінки. Л. А. Андрєєва і А. А. Неміровський виражають поширену точку зору про те, що десакралізація новоєвропейської культури, формування природничонаукової картини світу відсунули в минуле процеси сакралізації влади. Але ми не можемо погодитися з такою думкою. Хоча «ідея сакральності влади в процесі секуляризації свідомості і культури втрачає колишнє значення, обидва компоненти – сакральний і правовий – продовжують співіснувати в єдності, знаходячи пристосовність і, нарешті, дивну життєздатність і гнучкість авторитарної влади» [9, с. 12].

Вибір політичних об’єктів, що підлягають сакралізації, визначається їхнім функціональним зв’язком з джерелом формування ціннісних смислів та ідеологічних конструктів. Навіть якщо з часом відбувається поступова втрата сакрального статусу певної категорії шанованих об’єктів, накопичені знання і відпрацьовані практики можуть бути штучно відновлені в інтересах якої-небудь

культурної, етнічної групи або політичного угруповання. Сучасна комунікація за певних умов може сприяти виробництву сакрального для масового споживача. Це схоже на фабрику, де в одному цеху роблять один вид затребуваної сакральної продукції, в іншому – наступний.

Ідею сакрального простору зв'язують з організацією простору певних переживань. Ще М. Мосс і П. Сорокін писали про розділення світу на сакральний і профанний як світ повсякденності і свята. Під сакральним завжди мається на увазі явище або подія, що виявляє своє принципове інобуття по відношенню до профанного існування. Звичайне розуміється як зневажливе, а залучення до сакрального виводить людину з буденності на вищий рівень буття. Чим нуднішим, одноманітнішим і убогішим уявляється повсякденне життя, тим більшим збудженням, підйомом та екзальтацією супроводжуються святкові урочистості. Переживання незвичайних, яскравих вражень – обов'язкова умова визнання сакральної комунікації з боку пересічних громадян. Е. Дюркгейм також пов'язував релігійні церемонії і ритуали з джерелом радості і піднесеного стану духу. З цього виходить, що для сакралізації об'єктів необхідно, щоб вони вселяли піднесені, захоплені почуття. Це збільшує солідарну силу групи, зміцнює суспільну свідомість. Саме сакральне на протигагу профанному зв'язують з потребою належати до соціокультурної групи і переживати відчуття причетності, спільного буття [10]. Але на це можна заперечити: профанне також не можна позбавити цієї характеристики. Наприклад, домашній світ має значну міру інтеграції.

Серед основних інструментів сакралізації виділимо символізацію, міф, культ і ритуал, які «не лише існують об'єктивно в культурі кожного народу, але і впроваджуються за допомогою сучасних інформаційно-комунікаційних технологій як складні ідейно-світоглядні конструкції» [7, с. 5]. Обрядові форми як універсальні топоси існують в різних культурах з тією або іншою мірою раціонального обґрунтування. С. Б. Кримський, аналізуючи епістемологічну роль ритуалу, підкреслював його стержневий момент – «розмежування світу ціннісно-сміслового, архетипічного, сутнісного, і світу чуттєвого, ілюзорного і мінливого» [11, с. 93]. Ритуали нерелігійного характеру в сучасних культурах не завжди стандартизовані і навіть не відрефлексовані, як відмічає відомий соціолог Л. Г. Юнін, але це не заважає їм виконувати «найважливішу функцію створення і підтримки досить стабільних структур міжіндивідуальних взаємодій» [12, с. 183].

У сучасної людини виявляється пласт архаїчної свідомості, який характеризується неконвенціональним відношенням до слова, вона піддається впливу технології міфодизайну. Генеруються нові міфи, підмінюється один об'єкт поклоніння на інший, замість одного «Центру» підставляється інший, і підготовлена свідомість це прийме. Так, у конфлікті на Донбасі використовували ідею Центра-Москви. Сакральні фундаментальні концепти «традиції», «общини», «духовних скреп» замінили культуру сумніву і запитання.

Священні об'єкти стають символами громадської єдності. Символізація надає об'єкту значення головної цінності. За його допомогою відбувається сакралізація базових соціальних зв'язків, відстоювання ідеалів. М. Еліаде досліджував механізм проявлення священного: «об'єкт перетворюється на щось інше, не припиняючи при цьому бути самим собою», продовжуючи залишатися об'єктом навколишнього простору [4, с. 18]. У мирському сприйнятті об'єкт нічим не відрізняється від інших таких самих, зате для тих, хто наділяє його священними рисами, «його безпосередня, дана у відчуттях реальність перетворюється в реальність надприродну» [4, с. 18].

Пересічного громадянина до світу священного наближає семіотичний текст ритуалу. В ньому досягається «переживання цілісності буття і цілісності знання про нього, що розуміється як благо і посилає до ідеї божественного як носія цього блага. Знання представлено як переживання буття. Що дає людині відчуття своєї укоріненості у світі, включеності в сферу порядку» [11, с. 93]. Усі складові (вербальні, невербальні, просторово-часові) ритуалу істотні для розуміння його сенсу і значення. Наприклад, відтворення історичних військових баталій в ігровій формі (комеморативні ритуали) тісно зв'язують нинішнє покоління з перемогами у минулому і формують певні інтерпретації культурної пам'яті. Але якщо стирається образ війни як жаху, смерті, страждань і створюється образ війни як перемог, героїки, слави, то може сформуватися спотворене відношення до війни як необхідного шляху до «єдності» або «свободи».

Сакральне сприйняття влади не сприяє рефлексивному розумінню політики, формуванню активістської політичної культури, не стимулює розвиток інститутів громадянського суспільства, не створює умови для прояву соціальної ініціативи і творчості. Виробляються історичні міфологеми, що заважають тим, хто їх засвоює, робити об'єктивні висновки історичних законів і аналізувати сучасні політичні процеси. У такому суспільстві кожне покоління живе як з чистого аркуша, без урахування минулого. Звільнення політики від сакральності свідчить про формування врешті-решт відкритого суспільства, яке не потребує специфічних сакральних шляхів для спілкування з вертикаллю влади, а створює чіткі демократичні механізми політичної стратифікації. У суспільстві з нерозвиненими демократичними структурами сакральне є символічним ресурсом влади. Сакральні образи посилюють аксіоматичність їхнього сприйняття населенням, знижують критичність і раціональність їхнього осмислення. Згадаємо М. Мамардашвілі, який говорив про те, що людина створюється в історії за участю її самої, її індивідуальних зусиль. Неможливо жити цивілізованим громадським життям, не відновлюючи автономну духовну сферу незалежної думки. Жити в напруженому полі мислення, окресленому граничними межами сенсів, можливо тільки за умови розуміння їхньої абстрагованості і граничної природи [13].

Висновки і пропозиції. Сакралізація – це процес зведення до статусу священного певного об'єкту, місця або людини. Головною умовою сакралізації є виділення і протиставлення двох взаємодіючих рівнів екзистенції –

сакрального і профанного. *Сакральне і профанне* розуміються у науковому дискурсі як полярні топоси осмислення культурного буття, однак ми виявили і характеристики їхньої відмінності, і схожості. Найчастіше в онтологічному й аксіологічному сенсі їх розглядають як протилежності. Сакральне виражає граничну, абсолютну цінність, загальне, структурованість, свято; профанне – буденний, несистемний, такий, що має для сакралізованої свідомості меншу, нижчу цінність, індивідний рівень буття. Процес десакралізації і феноменологічна парадигма підвищують онтологічний статус профанного. Прагнення і буденного, й сакрального простору до соціокультурної інтеграції також демонструє не опозицію, а перетин цих культурних топосів.

У системі координат «наукове/ненаукове знання» логіка сакрального і профанного знаходиться на одному боці епістемологічного поля. Дослідження особливостей сакрального мислення дає можливість вести мову про комунікацію «іншої» логіки, відмінної від формальної логіки. Особливого значення ця теза набуває у зв'язку з тим, що подібний тип мислення є присутнім в сучасній комунікації, має місце у багатьох людей.

Процеси глобалізації, що стирають межі культур, залишають для сакрального роль неявної, не завжди визначеної, але стійкої структури, яка може забезпечити єдність соціуму, протистояти руйнуванню його духовних основ. Сакралізація є дієвим культурним механізмом і ефективним способом соціального управління.

В архаїчному суспільстві усі соціальні технології набувають надприродного сенсу, політичні процеси носять культовий характер. Політична сакралізація позбавляє індивіда можливості вибору варіантів свого буття і відповідальності за цей вибір. Руйнування стабільних ритуалізованих структур веде до зростання людської свободи в просторовому, часовому і соціальному вимірах. Ми маємо бути досить розвинені, обізнані і цивілізовано грамотні для буття в полі символів, для життя в просторі культури, а не сакральної політики.

ЛІТЕРАТУРА

1. Луговский Г. В. О природе сакрального. К истокам духовного опыта / Г. В. Луговский. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rutlib.com/book/6456>
2. Сакральное / Под редакцией В. С. Стёпина // Новая философская энциклопедия: В 4 т. / . – М.: Мысль, 2001. – Т. 3. – С. 671.
3. Гриненко Г. В. Сакральные тексты и сакральная коммуникация. Логико-семиотический анализ вербальной магии / Г. В. Гриненко. – М.: Издательский Дом НОВЫЙ ВЕК, 2000. – 436 с.
4. Элиаде М. Священное и мирское/ М. Элиаде; пер. с фр. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
5. Волошин В. В. «Мышление дикаря» и эпистемология религии / В. В. Волошин // Ноосфера і цивілізація. – 2012. – Вип. 1 (13). – С. 36–41.

6. Эванс-Причард Э. История антропологической мысли / Э. Эванс-Причард; пер. с англ. А. Л. Елфимова; ст. А. А. Никишенкова. – М.: Восточная литература, 2003. – 358 с.

7. Захарова Т. И. Сакрализация власти как фактор политической трансформации современной России: дис... канд. полит. н.: 23.00.02 / Т. И. Захарова ; СГУ им. Н. Г. Чернышевского. – Саратов, 2009. – 188 с.

8. Ахутин А. Современному миру грозит противоборство предельных ценностей. Интервью в УИСГРА [Электронный ресурс]. / А. Ахутин. – Режим доступа: uisgda.com/.../1208-anatoliy-ahutin-sovremennomu-miru-grozit-protivo

9. Хачатурян Н. А. Сакральное в человеческом сознании / Н. А. Хачатурян // Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти. – М.: Наука, 2006. – 484 с.

10. Сафонова А. С. Сакральное как социокультурный феномен: автореф. дис... к. филос.н.: 09.00.11 / А. С. Сафонова; СГПУ. – С-Пб, 2007. – 20 с.

11. Крымский С. Б. Эпистемология культуры. Введение в обобщенную теорию познания / С. Б. Крымский, Б. А. Парахонский, В. М. Мейзерский. – К.: Наукова думка, 1993. – 216 с.

12. Ионин Л. Г. Социология культуры: учеб. пособ. для вузов / Л. Г. Ионин. – М.: Изд. Дом ГУ ВШЭ, 2004. – 427 с.

13. Мамардашвили М. Философия – это сознание вслух / М. Мамардашвили // Юность. – № 12. – 1988. – С. 9–13.

REFERENCES

1. Lugovskii G. V. O prirode sakralnogo. K istokam duhovnogo opyta. URL: <http://rutlib.com/book/6456> (in Russian).

2. Sakralnoe, Novaya filosofskaya entsiklopediya, Moscow: Mysl, 2001, 671 s. (in Russian).

3. Grinenko G. V. Sakralnye teksty i sakralnaya kommunikatsiya, Moscow: Novyi Vek, 2000. S. 436. (in Russian).

4. Eliade M. Svyashchennoe I mirskoe, Moscow: MGU, 1994, 144 s. (in Russian).

5. Voloshin V. V. «Myshlenie dikarya» i epistemologiya religii, 2012, № 1 (13). Ss.36–41. (in Russian).

6. Evans-Prichard E. Istoriya antropologicheskoi mysli, Moscow: Vostochnaya literature, 2003, 358 s. (in Russian).

7. Zaharova T. I. Sakralizatsiya vlasti kak factor politicheskoi transformatsii sovremennoy Rossii, Saratov, 2009, 188 s. (in Russian).

8. Ahutin A. Sovremennomu miru grozit protivoborstvo predelnyh tsennostei. URL: uisgda.com/.../1208-anatoliy-ahutin-sovremennomu-miru-grozit-protivo (in Russian).

9. Hachaturyan N. A. Sakralnoe v chelovecheskom soznanii, Moscow: Nauka, 2006, 484 s. (in Russian).

10. Safonova A. S. Sakralnoe kak sotsiokulturnyi fenomen, St. Petersburg, 2007, 20 s. (in Russian).
11. Krymskii S. B. Epistemologiya kultury. Vvedenie v obobshchennuyu teoriyu poznaniya, Kyev: Naukova dumka, 1993, 216 s. (in Russian).
12. Ionin L. G. Sotsiologiya kultury, Moscow: GU VSHE, 2004, 427 s. (in Russian).
13. Mamardashvili M. Philosophiya eto soznanie vslyh, 1988, № 12, 9–13 s. (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Колинько М. В. Топологическое измерение сакрализации.

В статье определены основные черты сакрального и профанного. Сакральное представлено как онтологически первичная реальность, первопотенция культуры. Доказано, что семантика сакрального не исчерпывается традиционно религиозным аспектом. Сакральному приписываются свойства организованности, структурированности мира, нерушимости, исключительности, неприкосновенности, могущества и эффективности. Показана роль ритуалов в процессе сакрализации. Политическая сакрализация рассмотрена как желание власти закрепить свой статус, инструмент манипулятивного действия на массы для достижения конкретных политических целей.

Ключевые слова: сакральное, священное, профанное, символ, ритуал, сакрализация.

SUMMARY

Marina Kolinko. Topological Measuring of Sacralisation.

In the article basic lines of sacral and profane was certain. The aim of this article is an analysis of process of forming of sacral space and pre-conditions of transformation available in sacral. Maintenance of concept «sacral» is determined. The semantic mode allows to set next senses of sacral: divine, good, positive, light; dangerous, closed, hidden, secret, separate; obligatory, strong, power, law, order, ancient, initial; rich. His interrelation with concepts «sanctity», «religious», «supernatural» is examined. Profane is interpreted as mundane, confined holiness, workaday, accessible, settled, individually-empiric and in such context matched against sacral. Relativity and sociocultural hidden motive of the sacral phenomena are well-proven.

It is proved that the semantics of the sacred is not confined to traditional religious aspect. The sacral is presented as ontological primary reality, first-potency of cultures. Properties of good organization, structured of the world, inviolability, exceptional nature, power and efficiency are added sacral.

To realize world structured, it is needed to define his center. «Our», the «veritable» world always is in a center. Symbolism of «center» recurs not only in

cosmological but also in sociocultural or political context, coordinates mutual relations between «home» and by other worlds.

The analysis of logic of sacral interpretation of the world is given. Equality of rights of different pictures of the world, research programs, linguistic frameworks and language games gives an opportunity to be set by a question about legitimacy of «other» logics, that differs from the classic formal logic. Marked features of sacral logic: complication of transition from part to general, groundless equation only and plural, explanation unknown through unknown, mixing of temporal modalities, exception from causal connections of chance, indifference to contradiction, id est combination of oppositions is in one presentation.

Sacralisation is shown as a process of erection in status of sacred certain object, place or man. Dividing of all objects into two opposite classes – secular and sacred – we consider the main feature of analysis of the sacralisation and basis for determination of priority toposes of this process.

Sacralisation is the effective method of social management. The role of myths, symbolization and rituals shown in the process of sacralization.

Political sacralisation is considered as a desire of the power to fasten the status, instrument of the manipulations on the masses for the achievement of certain political aims. Sacralisation of power gives to her description, that convinces the people of reality, skilledness, effectiveness and inviolability of such power. The release of politics from sacralness testifies to forming of open society, that does not need specific sacral ways for intermingling with the vertical line of power, but creates the clear democratic mechanisms of political stratification.

Key words: *sacral, sanctity, profane, symbol, ritual, sacralisation.*

СПОСОБИ ОСЯГНЕННЯ МОДЕРНУ

Реферат. У статті автор розглядає сучасні підходи до вивчення Модерну як єдиний можливий спосіб саморефлексії Модерну. Визнаючи існування та легітимність різних способів класифікації таких рефлексій, наголошується, що лише в їхніх межах дискурс про Модерн є можливим. З іншого боку, аналіз саморефлексії Модерну дозволяє говорити про трансформацію модерного світогляду, власне Модерну та західного розуму в його претензії на універсальність і глобальне домінування.

Ключові слова: модерн, саморефлексія, раціональність, технологія, проект глобального розвитку.

Сучасний стан дискусії навколо пошуків природи Модерну та способів його розуміння дуже різноманітний. Майже кожний мислитель, який навіть не завжди безпосередньо займається проблематикою modernity, змушений якимось чином аналізувати цю предметність та реагувати на ті процеси, що зараз відбуваються. Тож, завдання цієї розвідки бачиться в двох вимірах. По-перше, проаналізувати способи, якими можна аналізувати Модерн. Це, так би мовити, роздум над тим, як можна думати про Модерн. По-друге, запропонувати розуміння сучасності та тих процесів і тенденцій, що сьогодні мають місце.

Треба зазначити, що варіантів класифікації дискурсів про Модерн, а з тим і можливих різновидів розуміння сучасності, може бути чимало: зміст цієї класифікації залежатиме від критерію, що буде прийнятий в якості інструментарію. Так Модерн може поділятися на монолітний чи плюральний, якщо за критерій буде взята універсальність; інструментальний та інтерпретаційний, якщо критерієм є форма соціальної конструкції, песимістичний чи оптимістичний, якщо наріжним каменем є наслідки реалізації модерного проекту. Також Модерн може бути представлений як Західний (М. Фуко, І. Валерстайн, Е. Гідденс) чи не-Західний (Т. Мітчел, С. Мінц, Пратхі Чаттерджи, Гайн Пракашу) проект або як актуальний (Д. Белл, Е. Тоффлер, Г. Бехман) чи завершений (Ж.-Ф. Ліотар, постмодерністи, Дж. Капуто), або навіть такий, якого ніколи не було (Б. Латур), або як зіткнення цивілізацій (С. Хантингтон) чи кінець історії з повною реалізацією свободи (Ф. Фукуяма) і т. д. Перелік цей можна продовжувати достатньо довго, тож пропонується коротко зупинитися тільки на декількох, в яких продовжує точитися запекла боротьба, і які й формують образ сучасності, надаючи власну герменевтику сьогоднішнім процесам.

Одним зі способів конструювання дискурсу про Модерн є аналітика з позиції прийняття чи заперечення його універсальності, що поєднує два магістральні підходи. Перший наполягає на універсальності та унікальності західного Модерну: всі суспільства повинні модернізуватися за західним

зразком – ступінь наближення до цього зразка і визначає міру цивілізованості. В такому разі сам дискурс про цивілізацію стає дискурсом про виховання. Серед засновників та прихильників такого підходу присутні видатні мислителі минулого та сучасного, а також актори, що реалізують цей імператив в практичній площині сьогodнішньої політики (Дж. Локк, І. Кант, Г. Гегель, Дж. Роулз, Т. Фрідман, всі ідеологи неоліберальної концепції, до певної міри Ю. Габермас). Гарний приклад експлікації цієї позиції був наданий колишнім держсекретарем США К. Райс.

Другий напрям представлений різними варіаціями: «множинність модернів» Ш. Айзенштадта, «цивілізаційний аналіз» Й. Арнасона, «інтерпретаційний підхід» П. Вагнера, «модерн як досвід та етос» Ч. Тейлора тощо, які при присутньому різноманітті методологій можна об'єднати, виходячи зі спільного заперечення єдиного можливого варіанту Модерну. Треба сказати, що ця візія також ґрунтується міцною традицією. Свою роль в ній відіграли як класичні праці О. Шпенглера, А. Тойнбі, Н. Данілевського, П. Сорокіна так і оригінальна, в певному сенсі міфологічна ідея К. Ясперса про «осьовий час», від якої безпосередньо і відштовхувався Ш. Айзенштадт, розробляючи теорію множинності модернів. Ця позиція широко представлена в російськомовній літературі останнього часу: Хомяков М., Браславський Р., Масловський М., Меньшиков О., Федотова В., Степанянц М. та ін.

Іншим варіантом класифікації може бути інституційна або інтерпретаційна модерність. Перша вимагає присутності певних інституцій (вільного ринку, прав людини, демократії, громадянського суспільства тощо). Таке розуміння базується на багатій традиції від К. Маркса, М. Вебера, Е. Дюркгейма через Т. Парсонса, П. Бергера, Т. Лукмана до того ж таки Дж. Роулза. Друга – констатує варіативність модернів, в залежності від способів культурних відповідей на актуальні питання. Концепція ця достатньо нова та активно розробляється (К. Касторіадіс, П. Вагнер, Ч. Тейлор, Й. Терборн, О. Логінов та ін.).

Що стосується оціночної аналітики Модерну, то можна сказати, що оптимістичний погляд походить від філософії Нового часу і особливо просвітництва (Г. Ляйбніц, І. Кант, Вольтер, О. Конт), ґрунтується добою найбільших успіхів науки (Г. Спенсер, класики соціологічної науки, Н. Еліас, К. Попер) і продовжується ця традиція й донині, збагачуючи наукову дискусію (Ю. Габермас, В. Стюпін, М. Попович). Песимістичний (критичний) же погляд так само має довгу історію, починаючи від критики культури (Ж.-Ж. Руссо, Б. Паскаль), продовжуючи протестом романтиків та доленосними працями для європейської цивілізації А. Шопенгауера та Ф. Ніцше, Е. Гуссерля та М. Гайдеггера, аж до сучасної дискусії, в якій ця позиція, на жаль, стає все популярнішою (Н. Хомські, Л. Болтанські, З. Бауман, А. Бенуа, Н. Мотрошилова, І. Гобозов, Н. Лапін, Г. Кісельов).

Перш ніж перейти до основної частини, треба сказати декілька слів відносно способів аналітики Модерну: переважна більшість всіх сучасних і не тільки розвідок концентрується на проблемі природи Модерну, намагаючись

знайти відповідь на питання: що таке Модерн? і т. п. І дуже не багато ставлять для себе завдання з'ясувати, яким чином можна говорити (аналізувати, розмірковувати) про Модерн. Якщо взяти за приклад назву роботи М. Фуко «Що таке Просвітництво?», то саме на питання такого порядку намагаються відповісти дослідники. В цій же розвідці акцент більше зроблений на тому, як можна думати (в якій концептуалістиці) про Просвітництво. Мова йде про різні можливі способи осягнення Модерну, з акцентом на дискурсивне мислення, яке сьогодні стає все більш обґрунтованим (М. Пеше, Ж. Ф. Ліотар, М. Фуко, Ф. Р. Анкерсміт, Р. Рорті, А. Вежбіцька, Н. Артюнова).

Пристаючи до розв'язання цих питань, необхідно поглянути на різноманіття можливих підходів до аналітики Модерну та ще раз наголосити, що деінде вони можуть різнитися до протилежності. Наприклад, М. Гайдеггер досить стримано сприймав пафос новітніх можливостей науки та техніки та загалом критично ставився до модерної «картину світу». Узагальнюючи позицію німецького філософа, можна виокремити два доленосних моменти для європейської (а значить і світової) інтелектуальної історії, тож і історії як такої. Перший – це філософія Платона та Аристотеля, в якій відбувається зміна фокусу уваги від буття до сущого: з цього часу будь-яке пізнання та освоєння відбувається в межах сущого. Ця трансформація дала можливість М. Гайдеггеру говорити про те, що потенційно атомна бомба була вже у давніх греків¹. Другий момент – філософія Декарта², в якій вперше був відкритий суб'єкт, вільний від зовнішніх легітимацій. Після чого М. Гайдеггер зміг констатувати: «Загалом основна риса філософії нового часу – це самозабезпечення будь-якої процедури та установки» [1, с. 147]. А відтак реальність вичерпується тільки іманентним виміром, в якому й актуалізується весь горизонт смислів. Поряд з тим, життя втрачає сенс, втративши зв'язок з буттям, а контроверза сартрівського та гайдеггерівського гуманізму набуває все більшої напруги³. Тож Модерн, М. Гайдеггер розуміє, як прояв граничного рівня онто-тео-логічної метафізики⁴, що звертає увагу тільки на суще і повністю ігнорує буття – це гранична форма забуття буття, що є вкрай небезпечною, як зазначав ще Гьольдерлін. Істиною стала достовірність, ефективність – головним принципом, а людина – самотнім елементом великого механізму. Модерн – це гранична форма «відпадиння» від істинного буття. Тому М. Гайдеггер й намагався повернутися до принципів досократівської філософії, яка всіма своїми голосами ще маніфестувала буття, а не суще. Своєю

¹ Більш детально див.: Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер. Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447с.

² В одному зі своїх останніх інтерв'ю французькому журналу «Експрес» М. Гайдеггер зазначає: «Без Декарта сучасний світ був би неможливий». Детальніше див.: <http://www.liveinternet.ru/community/2281209/post169912866/>

³ Більш детально див.: Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер. Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000284/>

⁴ Більш детально див.: Хайдеггер М. Онто-тео-логическое строение метафизики (О Гегеле). Режим доступу: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000294/>

філософією він «повертає» європейську історію до джерел «мудрості», світ же – на «польові (Feldwege) стежки» істинного буття.

Інший полюс роздумів про сучасність перебуває в межах соціологічної науки. Так, молодший сучасник М. Гайдеггера Толкотт Парсонс виокремлює власні головні критерії модерності та принципи функціонування сучасного суспільства, намагаючись схопити «еволюційні універсалії». На його очах традиційні суспільства ставали модерними і він намагався сформулювати універсальні засади, на яких це відбувалося. Так американський соціолог виокремлює чотири структурних перетворення, які характеризують modernity: диференціація, підвищення адаптивної властивості, включення, генералізація цінностей. Т. Парсонс ще цілковито вірить в універсальність процесу модернізації та інваріантність його ходи, тож віднайдені ним принципи повинні були безвідмовно спрацьовувати в будь-якій частині планети та культурному ареалі. Історія вирішила інакше, однак американський соціолог, продовжуючи справу Е. Дюркгейма та М. Вебера, заклав засади розуміння соціальної структури Модерну та узагальнив принципи, за якими останній розвивається.

У свою чергу, на перехресті соціології та філософії працює інший видатний мислитель сучасності Ю. Габермас, який може вважатися одним з найвідоміших аналітиків сучасності, бо щонайменше два ключових концепти належать саме його перу: мова йде про «дискурс про Модерн» та не менш важливе для дескрипції сучасності поняття «постсекулярності». Представник франкфуртської школи називає Г. Гегеля головним пророком Модерну, ключовим принципом визначає самодостатність, а центральним атрибутом – суб'єктивність. Саме в філософії автора «Науки логіки» сучасність (Модерн) був вперше та найпослідовніше обґрунтований як система, що не потребує та не шукає своєї генези, а відтак своєї причини поза своєю сутністю. Модерн – є причиною самого себе, тому він всіляко і намагається порвати з будь-якою традицією: всі смисли вже знаходяться всередині нього. Протягом історії Дух (Ідея) розвивається, набуваючи різних форм, проте завжди основа цього становлення перебуває всередині цього процесу. Сучасність же являє собою всебічне розкриття цієї тези: вона самодостатня та не потребує виходу назовні. В першу чергу тому, що в рамках такої систематики ніякого «назовні» не залишається: вперше онтологічна реальність набуває виключно іманентного статусу.

Продовжуючи лінію різності підходів до аналітики Модерну, слід зазначити, що останнім часом все частіше лунають питання відносно його «географії». Вже спільним місцем стало розуміння західного, ба більше європейського походження сучасності. Так, М. Фуко пов'язував процес народження модерності з новими техніками влади та техніками творення себе, що локалізувалися виключно в європейському ареалі. Проте, професор Колумбійського університету Т. Мітчелл пропонує інше прочитання генезису цього процесу. Позиція ця досить оригінальна та багато в чому суперечить загальноприйнятій. Він наполягає на незахідній природі Модерну, щонайменше на прикордонній його сутності. Так, він приводить три сфери, які

підтверджують колоніальний характер модерності – економіка (у торгівельних взаєминах колоній та метрополій), здійснення влади (контроль колоніальної адміністрації над тілами, освітою, паноптичне спостереження), самоідентифікація західної людини (відокремлення себе від підкорених народів) [2, с. 124–129]. Схожу думку, але виключно по відношенню до генези та сутності Європи стверджує російський філософ А. Ахутін: «...Європа виникає та живе не в «народах», «культурах» і «часах», що об'єднані цим ім'ям, а скоріше в колоніях, мореплаваннях, мандрах: десь в проміжках, переходах, на кордонах, на перехрестях. В хронотопах зустрічей» [3, с. 52]. Він з одного боку намагався обґрунтувати діалогічну природу європейської культури, з іншого – показати, що культурна ідентичність народжується як результат таких зустрічей.

В той же час поряд з думкою відносно незахідного (або не тільки західного) походження Модерну, існує потужна інтелектуальна традиція, яка наголошує на множинності модернів. Пітер Вагнер зауважує, що перший «інший Модерн» (на відміну від європейського) з'явився у США, і тодішні європейці з подивом та острахом зустріли його¹. Бо з одного боку він розбивав багатовікову європейську монополію, а з іншого чимало в чому був кращий за європейський зразок та випереджав його. Але це змагання ще відбувалось в межах західної цивілізації, тільки підкреслюючи її унікальність.

Першим не-західним Модерном постав проект Радянського Союзу. Глибокий знавець «інших модернів», чеський дослідник Й. Арнасон, виокремлює відмінності західного та «східного» модернів в трьох ключових сферах: економічній, політичній, культурній. В усіх цих вимірах радянський проект пропонував альтернативу своєму візаві. Капіталістична економіка замінювалась плановою, західній моделі демократії протиставлялась народна демократія радянського зразка, комуністична ідеологія розумілась як єдине наукове вчення². При цьому сам радянський спосіб існування претендував на статус альтернативної цивілізації – більш досконалої та виходячи з принципів історичного матеріалізму – останньої цивілізації.

З плином часу, історія засвідчила народження інших форм модерного існування в різних регіонах планети: Південно-Східна та Східна Азія, Латинська Америка, Північна Африка, Близький Схід, – у всіх цих регіонах Модерн мав свої відмінності. Спираючись на цей досвід в 70-х роках ХХ ст. відбувся так званий цивілізаційний поворот в соціології. Його ініціатори (Ш. Айзенштадт, Е. Тірік'ян, Й. Арнасон), спираючись на спадок класичної доби соціології, обґрунтовували цивілізаційну онтологію Модерну: тобто різним цивілізаціям властива різна форма сучасності. З цього приводу російські дослідники Р. Браславський та М. Масловський зазначають: «Теорія множинності модерну виходить з того, що поняття модернізації як переходу від

¹ Більш детально див.: П. Вагнер. Чи має Європа культурну ідентичність? / Культурні цінності Європи. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. – С. 525–542.

² Більш детально див.: Арнасон Й. Советская модель как форма глобализации // Неприкосновенный запас. 2013. № 4 (90). – С. 66.

традиційності до модерну не достатньо для розуміння соціальної та культурної динаміки сучасних суспільств... традиційність і модерн не виключають один одного, як це передбачається дихотомією «традиційне суспільство – модерне суспільство» [4, с. 48].

Так, Ш. Айзенштадт у своєму теоретизуванні відштовхувався від дещо зміненого розуміння ясперсівських вісьових цивілізацій та наполягав, що скільки цих цивілізацій, стільки і форм Модерну [5, с. 61]. В першу чергу це означає, що осьові культури володіють могутнім пояснювальним та системоутворюючим потенціалом, тому зіткнувшись з «першим Модерном» (європейським), вони відтворили іншу, альтернативну йому форму. Ця думка виявиться дуже корисною, коли мова піде про цивілізаційну конкуренцію на засадах партикулярних цінностей, які, однак, спираються на методологію західного модерну.

Таким чином, по-перше, Модерн ставав предметом спеціального розгляду багатьох дослідників, які представляли різні сфери гуманітарного знання, і тим не менш, дискусія не вщухає й досі, засвідчуючи, що дискурс цей є відкритим. По-друге, в інтелектуальній історії трапляються різні (іноді до протилежності) дефініції Модерну, що зводять його генезу та природу до різних феноменів та процесів. По-третє, розвідки, що ставлять для себе завданням пошук відповідей на граничні питання про Модерн, змушені шукати відповіді на питання про принципи формування культурної ідентичності загалом та шляхи самоусвідомлення західної людини зокрема.

Спираючись на емпіричний матеріал можна спробувати узагальнити та систематизувати шляхи саморозуміння Модерну, виокремивши ті, що все ще володіють евристичним потенціалом. Загалом всі дискурси про Модерн можна класифікувати в три великі групи: гранднарративний дискурс, магістральні дискурси сучасної філософії, в яких Модерн і конструюється як такий (дискурс про модернізацію, індустріалізацію, економічний дискурс, дискурс про секуляризацію), «периферійні» дискурси (естетичний, етичний).

У цій розвідці пропонується власний спосіб класифікації дискурсів про Модерн. Абсолютно очевидно, що він не є вичерпний та єдино можливий, і це цілковито зрозуміло, проте така форма упорядкування має свою логіку. По-перше, ілюструється все ще відкритий шлях для аналітики модерну, і таким залишається дискурсивне мислення, бо сповідувати закони гранднарративів в ХХІ ст. майже неможливо. По-друге, серед таких дискурсів вибрані магістральні, тому що саме в них проходило самоосягнення Модерну, саме в цих дискурсах вибудовувалися стратегії модерного розуму: він сам себе розумів та обґрунтовував як секулярний, економічно ефективний, сучасний, індустріальний (постіндустріальний) тощо. Тому ця логіка спирається на спробу подивитися на те, як Модерн сам себе розумів/розуміє в мейнстрімних сферах своєї реалізації. Використовуючи мову класичної метафізики, можна сказати, що для розуміння сутності та природи будь-якої речі треба розглядати субстанційну, а не акцидентальну сторону.

Тож, перша група репрезентується великими гранднарративами, що походять в першу чергу з XIX ст. та інспіровані просвітницькими ідеями. Представлена вона такими видатними прізвищами як О. Конт, Г. Гегель, К. Маркс, З. Фройд, всією традицією німецького трансцендентального ідеалізму і аж до теоретичних побудов М. Вебера та Е. Дюркгейма. При іноді принциповій різниці підходів цих авторів їх поєднує одна спільна ідея. Всі вони переконані в мудрості історії, яка має універсальний характер, а самі вони живуть (являють собою) «останні часи»: людство безупинно прогресувало і підійшло до своєї вирішальної стадії (позитивної стадії, комуністичної, моменту зустрічі Духу самим з собою) в обличчі його авангарду – західної цивілізації. Апостольські «нова людина, нові земля та небеса», вони гадали, постають у них перед очима. Констатуючи філософсько-історичну природу зустрічі Г. Гегеля та Наполеона польський філософ Ян Красицький підмічає: «...наступає «явлення нового світу». Побачивши під Йеною Наполеона (1806), Гегель... відразу зрозумів істину, що людина, перед якою тремтять монархи Європи... – це не просто хтось, хто заплутався в пристрастях та амбіціях, але сам Дух в дії. Це «розум на коні». Його волею був наблизений кінець історії та закінчилася безпосередньо «Історія» з великої літери» [6, с. 207]. А той, хто зміг розпізнати «Дух в дії», і є його головним провідником.

Узагальнюючи, можна виокремити п'ять головних характеристик цих гранднарративів, до яких, мабуть, вже ніколи не буде вороття. Універсальність – вони осмислюють не окремі ситуації чи регіони соціальної реальності, а всі історичні, географічні та інтелектуальні горизонти, в той же час формуючи образ майбутнього. Інваріантність – внутрішнім законам цих «оповідей» підкорюється вся тотальність емпіричного досвіду, все, що ми здатні реєструвати, є проявом цих законів. «Якщо факти суперечать моїй теорії, – казав Г. Гегель, – тим гірше для фактів». Телеологічність – ці нарративи описують цілі і логіку не лише соціуму, а і самої Історії, визначаючи її шлях до цієї мети. Есхатологічність – в той же час ці вчення стають дискурсом про останні часи та спасіння, саме це, за думкою Ф. Анкерсмита, «перетворило відповідальність за своє власне спасіння у відповідальність за (історичний) світ» [7, с. 493], а історія Духу стала історією про спасіння. І, нарешті, мабуть найважливіша характеристика для цієї розвідки. Метафізичність – насправді, всі ці метаоповіді є герменевтикою самого буття, а не проясненням партикулярного предмету, через них говорить саме буття про себе ж, у всій своїй тотальності. Це аналітика граничних структур буття. Кажемо ми про поступ духу чи про зміну суспільно-історичних формацій, чи про послідовну зміну стадій пізнання – це процес розгортання самого буття.

Цей дискурс гранднарративів був визначальним все XIX сторіччя, проте сьогодні він повністю проблематизувався. Перші хмарки на ясному небі цього інтелектуального простору з'явилися приблизно тоді ж, коли почав хмуритися небокрай теоретичної фізики. Вже починаючи з Е. Кассієра переконаність відносно універсальних законів розвитку суспільства та історії почала згасати. Після ж розвідок Л. Вітгенштайна, Е. Гуссерля, М. Гайдеггера стала очевидною

партикулярність західного (та будь-якого іншого) світу. Відтак різні культури – це різні словники, які насправді не можуть бути адекватно перекладені. Цю думку прекрасно проілюстрував У. Куайн, застосувавши етнологічний досвід контактів європейців з тубільцями. З'ясувалося, що переклад завжди відбувається з мови на мову, з принциповою неможливістю використання реальності як медіатора цього перекладу. Отже, начебто завжди перекладається (трактується) певне слово, що описує якусь частину реальності, при цьому саму реальність для цього використати неможливо. Реальність дана тільки в мові, тобто вона вже є частиною мови, і ми не можемо апелювати до неї, як до чогось, що перебуває ззовні. Будь-яка практика можлива тільки в рамках певного «словника». Спираючись на ці здобутки лінгвістичної філософії, філософії науки, феноменології, в першу чергу постмодерністи (Ж.-Ф. Ліотар, М. Фуко, Ж. Дерріда) проголосили деконструкцію будь-яких гранднарративів. Вони більше не могли сприйматися серйозно, бо будь-які претензії на всезагальність та універсальність розбивалися об принципову неможливість виходу за межі власного дискурсу та опанування будь-якої метапозиції¹. З'ясувалося, що такої «архімедової точки» просто не існує. Єдиною легітимною формою залишилося дискурсивне мислення.

Цю тезу дуже добре обґрунтовує нідерландський філософ Ф. Анкерсміт в своїй монументальній праці «Піднесений історичний досвід». Він починає з ілюстрації та до певної міри згоди з позицією Р. Рорті. Так він пише відносно «словника», що «його використання у Рорті – нагадує поняття парадигми у Куна, яке передбачає, що ми говоримо про світ, виходячи з різних мов, що ці різні мови показують, що їхні носії «живуть у різних світах»» [7, с. 102]. Це означає, що будь-яке питання можна редукувати до засад того дискурсу, в рамках якого це питання ставиться – вийти ж за його межі принципово неможливо. Американський філософ пише, що «мова усяюдисуща» і Ф. Анкерсміт погоджується з цим одним виключенням.

Треба сказати, що розробляючи свою концепцію, голландський філософ наполягає, що щось таки поза мовою² є, він говорить, що це піднесений історичний (естетичний) досвід. У цій частині його теорія стає схожою на поетику найвищого рівня, проте, яка не залишає ґрунт науковості. Ф. Анкерсміт переконаний, що піднесений історичний досвід доступний без мовних конструкцій, однак саме в цей час перестає існувати цілісна індивідуальна ідентичність, суб'єкт «вмирає», передавати цей досвід вивляється нема кому. Разом з тим немає і системи (словника), завдяки якій це знання могло б бути передане. Змальовуючи моменти дотику до цього досвіду, Ф. Анкерсміт пише: «Проблема в тому, що говорити більше нема кому, бо досвід – це все, що у нас

¹ Разом з тим слід зазначити, що протест «постмодерністський проти всіляких гранднарративів» був також пов'язаний з тим тоталітарним потенціалом, яким володіли ці метаоповіді: після трагедій Другої світової війни будь-які тоталітарні ідеології були дискредитовані, гранднарративи ж завжди претендують тільки на універсальну дію.

² Дуже схоже на продовження на новому ґрунті класичного спору між Локком та Ляйбніцом відносно первинності розуму та почуттів.

залишилось. Якщо ми позбулися слів, побачивши чи почувши великий витвір мистецтва, то пояснення дуже просте – немає нікого, хто міг би говорити» [7, с. 316].

Справа не тільки в тому, що цей досвід не можна перекласти на мову, а без неї принципово неможлива вербалізація, кодифікація, а отже, трансляція й інтерсуб'єктивне сприйняття. Відповідно, виходить, що в таких моментах необхідно слідувати правилу, яким підсумував свій «Логіко-філософський трактат» Л. Вітгенштайн: «Про що неможливо говорити, про те необхідно мовчати» [8]. Не менш важливий висновок з цієї анкерсмітівської сентенції стосується того, що і сам суб'єкт «вмирає» поза рамками дискурсу. Отже, легітимним залишається тільки дискурсивне мислення, яке знає власні межі та евристичний потенціал, і обізнане відносно принципової неможливості виходу за свої кордони. Європейський розум, що завжди так прямував до абсолютності, тепер змушений власноруч констатувати власну релятивність: мабуть, це перший розум в історії, який знає, що він відносний і більше не може претендувати на універсальність.

З цього походить, що сьогодні несуперечливо можна розмірковувати про Модерн тільки перебуваючи в рамках певного дискурсу. Граничне запитування в межах будь-якого дискурсу дійде кінець кінцем до історії цього дискурсу, а будь-яка його найзагальніша категорія стане відносною та релятивізується, як тільки залишить його межі. Історія для модерного розуму стає культурною метафізикою, граничним горизонтом формування смислів.

Таким чином, другим різновидом аналітики Модерну стають дискурси, в яких модерний розум, намагаючись прояснити власну природу, приходять до фундаментальних засад цього дискурсу і знає, що виходу за його межі немає. Історичні варіації цих дискурсів засвідчують способи саморозуміння Модерну і жодних інших варіантів його осягнення не існує, бо відсутня позиція, з якої можна було б на нього дивитися збоку. Все, що можна сказати про Модерн – це те, що можна про нього сказати в рамках якогось спеціального дискурсу про Модерн. Виходячи з одного дискурсу, неминуче потрапляєш до іншого. Вихід зі словника у «вільне» місце неможливий, із словника можна перейти лише до іншого словника, а все, що можна знати про нього, походить від аналізу того, як він розуміє сам себе. Після деконструкції гранднарративів магістральними для аналітики Модерну (та і загалом філософського й гуманітарного знання) стали: дискурс про модернізацію, дискурс про індустріалізацію, економічний дискурс та дискурс про секуляризацію. Саме в цих дискурсах модерний розум експліцитно шукав себе, з одного боку попутно викарбовуючи цей дискурс та сам себе, з іншого – осягаючи власну природу та випробовуючи власні кордони. Будь-яка гранична категорія певного дискурсу не здатна нічого прояснити поза межами цього дискурсу, проте ілюструє його кордони – це і є найвищий рівень, який залишився модерному розуму.

Ці дискурси є обличчям сучасної філософської думки. Магістральними вони є, тому що в них і розвивається сучасна філософія та на відміну від наступного, третього типу дискурсів, поряд з питаннями відносно предмету

власного дискурсу вони шукають відповідь і на питання природи та сутності модерного розуму загалом. Тож третю категорію дискурсів умовно можна назвати «периферійною», до цього переліку потрапляють естетичний, етичний та ін. дискурси. Їхня «периферійність» зовсім не означає, що вони не мають значення при аналітиці Модерну, однак, головна їхня увага прикута до предмету власного дискурсу, вони намагаються осягнути його проблематику.

Так протягом останнього століття суттєво змінилося саме визначення мистецтва, і сьогодні воно може бути визначене як арт-об'єкт, що представлений в спеціалізованому просторі (виставки тощо), та прийнятий експертами, як такий. Саме тому мистецтвом стали: «Пісуар» Дюшана, «Лайно художника» П'єро Мандзоні або «Неприбране ліжко» («Мое ліжко») Трейсі Емін, які сьогодні коштують мільйони доларів. Сучасний естетичний дискурс намагається визначитися з власним предметом, аналізувати стилі, школи, підходи, а не шукати універсальні критерії модерного розуму. Ще раз акцентуємо, що це не значить, що з цього дискурсу неможливо побудувати візію Модерну, як це робить, наприклад, Тьєрі де Дюв, в своїй відомій роботі «Ім'ям мистецтва. До археології сучасності». Але як тільки він виходить за рамки власне естетичного дискурсу, аналізуючи, як естетичний розум ставав сучасним, він відразу потрапляє в дискурс про модернізацію, та починає працювати на його полі. Теж саме можна сказати про дослідження, зроблене Романо Гвардіні відносно творчості Ф. Гьольдерліна. Німецький богослов був тонким знавцем спадщини поета-містика, однак, починаючи узагальнювати, він відразу потрапляє до іншої інтелектуальної площини. Так Р. Гвардіні пише: «Твір, що пропонується, заснований на переконанні, що поезія Гьольдерліна – це поезія іншого роду, ніж та, яка була створена в новий час. Створення останньої базується... на уявленні про автономне художнє творення, що виробляється імпульсом творчого дарування» [9, с. 5]. Це глибоке підсумовування виходить далеко за межі естетичного дискурсу та претендує на «історію» про те, як з'являлася суб'єктивність та індивідуальність, а суспільство переходило від традиції до сучасності, як воно в естетичній площині ставало модерним.

До певної міри теж саме можна сказати, наприклад, про етичний дискурс: поки він займається проблемою моралі, обов'язку, совісті і т. д., він обертається всередині себе, як тільки він намагається з'ясувати власні засади, то відразу потрапляє до іншого простору. Дуже показовим в цьому плані та необхідним для подальшого теоретизування є, наприклад, імператив Г. Йонаса¹ або аксіологічний імператив А. Гусейнова. Так, останній пише: «В теперішній час у людства немає об'єднуючої ідеї, немає спільного морального горизонту. Я думаю, саме ненасильство є такою ідеєю. Ненасильство є нова духовно-практична висота, яку повинно взяти людство. Це необхідно і для того, щоб

¹ Принцип відповідальності Г. Йонаса звучить наступним чином: «Чини так, щоб наслідки твоєї дії узгоджувалися з продовженням автентичного людського життя на Землі» (див.: Ганс Йонас. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. – К.: Лібра, 2001. – 400 с.).

воно змогло вижити, і для того, щоб зберегти досягнення цивілізації. Цьому немає ніякої альтернативи» [цит. за 10, с. 12]. Зрозуміло, що це історія про те, як людство повинно стати моральним та прийти до свого кращого взірця. Однак, деякі висновки з цього імперативу є вельми корисними, виходячи із завдань цієї розвідки.

Так, цілком очевидно, що це модерний імператив, проголошений в часи, коли жодних інших вимірів, крім поцейбічного, не існує. А якщо інших горизонтів немає, тоді найвищою цінністю стає життя, і, відповідно, потрібно всебічно підтримувати це життя. Однак, як вичерпно показав Е. Юнгер, в такому світі єдиним мотиватором залишається біль, він стає «владою, якої потрібно уникати в першу чергу» [11, с. 489–490]. А вже згаданий Я. Красицький, аналізуючи «Етику постмодерну» З. Баумана, зазначає: «...життя без надії на безсмертя стає увіковиченням чистого «*bios*», возведенням кінцевого життя в часі до рангу всепоглинаючого земного абсолюту». Бауман відмічає також, що, коли «екзистенційна занепокоєність» замінюється на «щоденну суєту навколо здоров'я», «есхатологія успішно переходить в технологію», Бог стає «приходящим та швидкоплинним, як і все інше». Коли «вмирає Бог», Повсякденність «з'їдає» Вічність» [6, с. 219]. Такий тип дискурсу дійсно багато чого може сказати про Модерн, але його природа походить не від моралі самої по собі, а з того способу, як ця мораль обґрунтовується та розуміється.

Отже, підсумки можуть виглядати наступним чином. Перше. На сучасному етапі несуперечливо розмірковувати про Модерн можна тільки в рамках якогось дискурсу. В такому разі аналізом Модерну стає аналіз певного дискурсу про Модерн, в рамках якого він конструювався. Друге. Можна умовно виділити три типи дискурсу про Модерн. Це гранднарративні дискурси, переважно XIX століття, де модерний розум проявляється як тотальність та останній щабель прогресу; магістральні дискурси модерної раціональності: дискурс про модернізацію, дискурс про індустріалізацію, економічний дискурс та дискурс про секуляризацію. Саме в цих дискурсах найповніше проявлявся сам модерний розум – ці дискурси і є його маніфестацією; «периферійні» дискурси на кшталт естетичного, етичного тощо, які так само можуть прояснити природу Модерну, однак не ставлять такої спеціальної мети та не є ключовими просторами, через які розвивається модерний розум.

Переходячи до розв'язання другого питання, зазначеного серед цілей цієї розвідки, зупинимося на одному питанні, яке є дуже важливим для подальшого теоретизування. Модерн та Захід (хоча сьогодні коректніше казати вже про Північ) майже співпадають в своєму значенні, а Європа є, до певної міри, синонімічним їм поняттям. Але здається ні Європа, ні тим більш Модерн чи Захід ніколи не були в першу чергу географічними чи історичними категоріями, вони скоріше нагадують «уявлені спільноти (регіони, локальності)» Б. Андерсона. Німецький дослідник В. Губер з цього приводу влучно підмічає: «... на відміну від решти континентів, Європа є не стільки географічною, скільки від самого початку культурною величиною» [5, с. 67]. І справа не тільки

у вірності німецькій інтелектуальній традиції, згідного якої націотворення (цивілізаціо-) відбувається на культурному ґрунті. Мова йде про те, що Європа є (була) культурним (цивілізаційним) ідеалом, який судячи з усього хоча так і не був ніде реалізований в повній мірі, проте був дороговказною зіркою для всіх інших цивілізацій протягом багатьох сторіч. Європа (Захід, Модерн) тривалий час сприймалася як авангард історичного процесу, що перший увійшов до модерності та уособлює собою саму суть прогресу. Цей ореол безальтернативності довгий час слугував Заходу ідеологічним муром, що мав неабиякий мотиваційний та мобілізуючий потенціал. Здається, трагічні події останнього часу свідчать про втрату привабливості цією ідеологемою.

Аналіз теорії модернізації допоможе краще зрозуміти логіку цього процесу. Саме він може додати чіткості в оцінці тої напруги, що сьогодні охопила весь світ та характеризує зміни, які відбуваються в ньому. Загалом, модернізація розуміється як перехід від традиційного суспільства до сучасного, яке характеризується певним набором обов'язкових атрибутів: суспільство повинно бути індустріальним (постіндустріальним), капіталістичним (соціалістичним), демократичним, секулярним тощо. Це просвітницька установка, яка походить від віри в те, що «історія людства є безперервний прогрес, що являє собою прямолінійний процес переходу від простого до все більш складного, і який підпорядковується єдиним універсальним законам розвитку» [12, с. 12].

У той же час теорія модернізації у вузькому сенсі означає набір концепцій, що певного часу (від закінчення Другої світової війни до середини 60-х рр.) виступили ідеологічним тлом формування колективної ідентичності глобального Заходу. Як свого часу ліберальна ідея зачарувала весь політичний спектр від комуністів до консерваторів, погасивши революційний запал 10-х – 20-х р.р. ХХ ст., так теорія модернізації стала аксіологічним орієнтиром повоєнного покоління. На думку американського соціолога Дж. Александера: «Теорія модернізації являла собою символічну систему, яка слугувала не тільки поясненню світу раціональним способом, але і його тлумаченню таким чином, який забезпечував «смісл і мотивацію». Вона слугувала метамовою, яка вказувала людям, як їм слід жити» [13, с. 521]. При цьому «дискурс сучасності, вражаючи, нагадує метафізичний та релігійний дискурс спасіння в різних його видах» [13, с. 524].

Найважливіше для нашої розвідки відзначити, що цей дискурс був *універсальним*: існувала стійка віра, що всі цивілізації кінець кінцем стануть на шлях модернізації та зустрінуться у майбутньому в єдиній точці, яка має форму сучасного Заходу. Т. Парсонс називав її інституціональними і культурними параметрами західного суспільства. Головна думка тут полягає в наступному: немає жодних альтернатив західному шляху, і всі повинні ним іти – інших варіантів немає навіть теоретично, тому, власне, ця теорія і володіє метафізичними атрибутами, що мали потужний консолідуючий та мотиваційний потенціал. В її універсальності (безальтернативності) була її найбільша сила.

Але, на жаль, ідеологічні межі модернізації були досягнуті дуже швидко і вже наступне покоління відмовилося вірити в істинність цих орієнтирів. І це не тому, що хтось прийшов і заперечив Модерн, він став проблематизуватися зсередини, давши обіцянки, які не зміг виконати. Причини цього можна поділити на внутрішні та зовнішні¹. До перших варто віднести наступні. По-перше, бідність – не дивлячись на обіцяне її подолання, вона не скорочувалася, підтверджуючи свою внутрішню властивість самому капіталістичному способу виробництва. Згодом стало зрозуміло, що середній клас тоншає, збільшуючи прірву між багатими та бідними (Т. Пікетті, Г. Стендінг). По-друге, проблеми країн третього світу: обіцяна модернізація там не відбувалася, а відставання ставало все більш відчутним, загрожуючи перерости в неподоланне (З. Бауман, Дж. Тобін). По-третє, провал політики мультикультуралізму, який засвідчив суперечливість не тільки формули «чим більше модернізації, тим більше секуляризації», а і проілюстрував неможливість асиміляції незахідного населення на засадах модерних цінностей (Ю. Габермас, П. Бергер). По-четверте, молодіжні протести навесні 1968 р., які оголили протиріччя, що латентно існували вже давно та засвідчили відсутність спільної віри у месіанську ідею загального добробуту (М. Фуко, І. Валерстайн).

Серед зовнішніх причин доцільно зазначити такі. По-перше, так званий Третій Модерн (новий Новий час для незахідних країн), розвиток Азії, що став причиною деуніверсалізації моделі західної модернізації – вона відтепер стала не наздоганяючою, а національною (В. Федотова, В. Колпаков, Н. Федотова). По-друге, повернення до батьківщини молодих людей, які отримали західну освіту, засвоїли модерні технології, але не відмовились від аутентичних цінностей. І, нарешті, по-третє, мабуть, неможливо переоцінити значення Ісламської революції² в процесі втрати унікальності модерним дискурсом. На відміну від сперечання «за форму» між двома нащадками Просвітництва: капіталістичним та соціалістичним таборами, Ісламська революція не тільки заперечила саму модель лаїчності, народжену в буремні часи іншої, Французької революції, а й в практичному вимірі показала не безальтернативність Модерну (Б. Тернер, У. Голдштейн). Також ціннісно негативні наслідки мали екологічна, антропологічна, гуманістична кризи, які засвідчили внутрішні межі розвитку Модерну (Г. Йонас, Д. Бюлер, А. Бенуа).

Так Модерн втрачав свою ідеологічну унікальність. На думку Е. Гідденса, Захід в період радикального модерну, який англійський дослідник називає сучасність, поступається своїм домінуванням, тому що імпорт технологій дозволив незахідним країнам в технологічному плані його наздогнати. І дійсно, при тому, що Захід ще ніколи не був таким потужним, особливо після падіння

¹ Цей перелік не є вичерпним і, наприклад, той же Дж. Александер пропонує свої причини. Див. детальніше: Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология [Текст] / пер. с англ. Г. К. Ольховикова под ред. Д. Ю. Куракина. – М.: Изд. и консалтинговая группа «Праксис», 2013. – 640 с.

² Підтверджуючи попередню тезу відносно західної освіти, символічно зазначити, що аятола Хомейні, хоч і не мав західної освіти, проте 1 лютого 1979 року прилетів до Тегерану саме з Парижу.

соцтабору: в економічному, технологічному, політичному, у військовому кінець кінцем плані, – в той же час, він, мабуть, ще ніколи не був таким вразливим. І вся та напруга, яка спостерігається останніми двома десятиліттями від Афганістану, Іраку, Сирії до України засвідчує це. Багато смислів, які раніше ховалися в коридорах високої дипломатії, змушені тепер виходити на вогневі рубежі міст, охоплених війною. Проте, причини цього, здається, потрібно шукати не в технологічній площині, а на теренах світу ідей, не індустріальна (постіндустріальна) складова виявляється в цьому процесі головною. Краще тут застосувати аналогію до методології світсистемної теорії, згідно з якою капітали, дійсно, потребують не вільного ринку, а монополії: тільки в таких умовах вони можуть зростати найефективніше. Так само, схоже, і цивілізаційне змагання потребує створення монопольних умов, відсутність ідеологічних *альтернатив*, поява яких загрожує нормальній життєдіяльності цивілізації. Ідеальні умови – це не конкурентна боротьба кращих зразків, а відсутність такої взагалі. Всесвітня переконаність в єдиному (універсальному) шляху розвитку набагато ефективніша за найдостовірніше аргументування на користь будь-яких цивілізаційних переваг, навіть якщо воно відбувається в умовах ідеальної комунікації.

Отже, здається, головне, що характеризує складність сучасної ситуації – це аксіологічна (світоглядна) конкуренція. Глобалізація просувається на новий рівень, коли конкурують не тільки технології чи фінансові інституції – на передову цивілізаційних змагань виходить привабливість ціннісних установок. Останні події в світі: від міграційної кризи та східноукраїнського конфлікту до трагедій в Парижі та Каліфорнії свідчать про те, що в першу чергу, мова йде про ціннісне протистояння. Ця боротьба відбувається не за ресурси чи території – це боротьба за альтернативне бачення глобального майбутнього та вибудовування його згідно власних ціннісних переконань. І в цій боротьбі Європі та Заходу загалом виявляється дуже непросто.

Європа зіткнулася з дуже складною ситуацією відносно власного аксіологічного потенціалу. З одного боку іманентні цінності не можуть конкурувати з тими, що інспіровані трансцендентним виміром. Ніхто не хоче/буде вмирати за iPhone, проте охочих відправитися на зустріч з Аллахом з кожним роком стає все більше. З іншого боку, спочатку Європа вважала, що тільки вона має цінності, тому, з тих пір як туземці були зараховані до людей, вони неминуче повинні були бути християнізовані, щоб нарешті отримати «нормальні» цінності. З часів, коли європейці самі перестали вірити в аподиктичність власних цінностей, на зміну їм прийшли так звані загальнолюдські (демократичні) – з вартістю кожного окремого життя – свободи, рівності тощо. З цього часу весь світ повинен був розділяти саме їх, вони стали, буцімто, універсальними.

Однак, на початку ХХІ ст. стало очевидним, що не всі поділяють цю захопленість, виявилось, що майже в кожній цивілізації є свої цінності, і деякі з цих акторів почали просувати їх у світ. У точках зіткнення цих цивілізацій і

виникає напруга¹ (Захід та ісламський світ, Захід і Руський мир, експерти прогнозують ще один вододіл: Захід і Китай²). А виходячи з цього, Європа постає перед складним вибором. Або потрібно відмовлятися від того, що безпосередньо її і робить Модерном, який базується на публічному дискурсі, який принципово індеферентний до релігійних смислів – і треба згадувати власні символічні коріння та констатувати, що вони не є універсальними (і це, мабуть, вперше за всю європейську історію). Або визнавати, що в ціннісному плані Європа не може на рівних конкурувати з іншими культурами та регіонами планети, а це значить, що рано чи пізно вільний простір найвищих цінностей буде зайнятий аксіоматикою культур, які їх не втратили, що дуже гарно підтверджується багатотисячною армією європейців, що воює на стороні Ісламської держави. Як зазначає Я. Ассман відносно колективної ідентичності: «Традиції можуть змінюватися тільки традиціями, минуле тільки минулим» [14, с. 43]. Якщо Модерн не зможе запропонувати ніякої гідної альтернативи, в сучасному світі цей щабель все рівно не залишиться порожнім. Тільки цілком вірогідно мати він буде не європейське походження³.

Резюмуючи відповіді на два питання, що фігурують серед цілей цього дослідження, можна сказати наступне. По-перше, дискурс про Модерн має довгу історію, з багатьма варіантами візій та відповідей на головні питання відносно його сутності й природи. Проте, стан розвитку сучасного філософського інструментарію залишає лише один несуперечливий шлях його осягнення. Це аналіз саморозуміння Модерну, що викарбувався в його мейнстрімних дискурсах: дискурсі про модернізацію, дискурсі про індустріалізацію, економічному дискурсі, дискурсі про секуляризацію. Крокуючи цим інтелектуальним шляхом в зворотному (стрілі часу) напрямі, можна зрозуміти архітектоніку модерного проекту та вербалізувати його сутність. Інші шляхи «аналітики ззовні» для модерного розуму виявилися зачиненими. Отже, зрозуміти, що є Модерн, можна тільки шляхом розуміння, як Модерн усвідомлював себе сам.

¹ З цього приводу дивись детальніше звіт експертів Українського інституту стратегій глобального розвитку та адаптації, де обґрунтовується теорія дифузного зіткнення цивілізацій: режим доступу: https://uisgda.com/ru/shdnoukranskij_konflkt_sutnst_nasltdki.html <http://uisgda.com/ru/analitika/945-puti-resheniya-konflikta-na-vostoke-ukrainyi/>

² Показовою з цього приводу є стаття російського дослідника О. Ломанова «Спільний знаменник нації», в якій аналізується претензія Китаю на власні цінності та поступове включення все більших територій до китайської ціннісної орбіти. Детальніше див.: Ломанов А. Общій знаменатель нации // Россия в глобальной политике. – 2015. – № 5 (сентябрь–октябрь). – С. 138–152.

³ Вельми слушною в цьому контексті виглядає думка М. Поповича, яку він озвучив в одному зі своїх крайніх інтерв'ю. Так, серед головних викликів сучасній Європі академік бачить не можливий поворот політичного життя до крайніх правих позицій, що логічно було б передбачити в запал міграційної кризи та війни з тероризмом, а нездатність європейців згадати свої коріння, а, значить, розчинитися серед неавтохтонного населення. Детальніше див.: <http://korrespondent.net/ukraine/politics/3600723-nasha-nyneshniaia-voyna-voyna-pryntsyypov-yntervui-s-myroslavom-porovychem>

По-друге, причиною сучасної кризи є не раптова поява альтернативних проєктів глобального розвитку, а вичерпання ідеологічного потенціалу модерного дискурсу. А вже після осмислення його як не інваріантного, з'явилися альтернативи, що пропонують своє унікальне бачення майбутнього. В такому разі, виявляється, що аксіологічний вимір стає домінантним, відіграючи консолідуючу та мобілізуючу функції. Отже, розуміючи сучасну ситуацію таким чином, цілком очевидним стає висновок відносно того, що сучасність вступила у «поворотні часи». Модерн, який живився просвітницькими ідеями відходить/відійшов у минуле. Секулярний розум більше не може залишатися таким, претензія на універсальність власного шляху так і залишилася не реалізованою, а настання суспільства загального добробуту все відкладається. На зміну Модерну йде щось нове, але яким воно буде, зараз можна спробувати вгадати тільки за силуетом, що тільки-но починає прояснюватися. Проте, «смерть» класичного Модерну, здається, можна діагностувати вже напевно.

ЛІТЕРАТУРА

1. Хайдеггер Мартин. Гегель / М. Хайдеггер. – СПб.: Владимир Даль, 2015. – 322с.
2. Митчелл Т. Сцена «современности» / Т. Митчелл // Неприкосновенный запас. – № 6 (098). – С. 123–139.
3. Анатолий Ахутин. Европа – форум мира / А. Ахутин. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА. – 2015. – 88 с.
4. Браславский Р. Цивилизационный анализ и советский модерн / Р. Браславский, М. Масловский // Неприкосновенный запас. – 2015. – № 6 (098). – С. 45–55.
5. Культурні цінності Європи / За ред. Ганса Йоаса і Клауса Вігандта. – Пер. з нім. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. – 552 с.
6. Красицкий Я. Разум и Другой. Опыт по русской и европейской мысли / Ян Красицкий. – СПб.: РХГА, 2015. – 264 с.
7. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт / Франклин Рудольф Анкерсмит. – М.: Европа, 2007. – 612 с.
8. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Людвиг Витгенштейн. – режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000272/st002.shtml>
9. Гвардини Р. Гельдерлын. Картина мира и боговдохновенность / Романо Гвардини. – СПб.: «Наука», 2015. – 489 с.
10. Лапин Н. И. Фундаментальные ценности цивилизационного выбора в XXI столетии. Часть I. Человеческая цивилизация перед выбором конфигурации фундаментальных ценностей / Н. И. Лапин // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 3–15.
11. Юнгер Эрнст. Рабочий. Господство и гештальт / Эрнст Юнгер. – М.: Наука, 2002. – 546 с.

12. Гранин Ю. Д. «Нация» и «этнос»: эволюция подходов и интерпретаций в философии и науке XVIII-XX столетий / Ю. Д. Гранин // Вопросы философии. – 2015. – № 7. – С. 5–17.

13. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология [Текст] / Дж. Александер; пер. с англ. Г. К. Ольховикова, под ред. Д. Ю. Куракина. – М.: Изд. и консалтинговая группа «Праксис», 2013. – 640 с.

14. Ассман Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Ян Ассман, пер. с нем. М. М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

REFERENCES

1. Haydegger Martin. Gegel / M. Haydegger. – SPb.: Vladimir Dal, 2015. – 322 s. (in Russian).

2. Mitchell T. Stsena «sovremennosti» / T. Mitechel // Neprikosnovennyiy zapas. – № 6 (098). – S. 123–139 (in Russian).

3. Anatoliy Ahutin. Evropa – forum mira / A. Ahutin. – K.: DUH I LITERA. – 2015. – 88 s. (in Russian).

4. Braslavskiy R. Tsvivilizatsionnyiy analiz i sovetskiy modern / R. Braslavskiy, M. Maslovskiy // Neprikosnovennyiy zapas. – 2015. – № 6(098). – S. 45–55 (in Russian).

5. KulturnI tsInnostI Evropi / Za red. Gansa Yoasa I Klausu VIGandta. – Per. z nIm. – K.: DUH I LITERA, 2014. – 552 s. (in Russian).

6. Krasitskiy Ya. Razum i Drugoy. Opyityi po russkoy i evropeyskoy myisli / Yan Krasitskiy. – SPb.: RHGA, 2015. – 264 s. (in Russian).

7. Ankersmit F. R. Vozvyishennyiy istoricheskiy opyit / Franklin Rudolf Ankersmit. – M.: Evropa, 2007. – 612 s. (in Russian).

8. Vitgenshteyn L. Logiko-filosofskiy traktat / Lyudvig Vitgenshteyn. – rezhim dostupa: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000272/st002.shtml> (in Russian).

9. Gvardini R. Gelderlyin. Kartina mira i bogovdohnovlennost / Romano Gvardini. – SPb.: «Nauka», 2015. – 489 s. (in Russian).

10. Lapin N. I. Fundamentalnyie tsennosti tsivilizatsionnogo vyibora v HHI stoletii. Chast I. Chelovecheskaya tsivilizatsiya pered vyiborom konfiguratsii fundamentalnyih tsennostey / N. I. Lapin // Voprosyi filosofii. – 2015. – № 4. – S. 3–5. (in Russian).

11. Yunger Ernst. Rabochiy. Gospodstvo i geshtalt / Ernst Yunger. – M.: Nauka, 2002. – 546 s. (in Russian).

12. Granin Yu. D. «Natsiya» i «etnos»: evolyutsiya podhodos i interpretatsiy v filosofii i nauke HVIII-HH stoletiy / Yu. D. Granin // Voprosyi filosofii. – № 7. – 2015. – S. 5–17 (in Russian).

13. Aleksander Dzh. Smyislyi sotsialnoy zhizni: Kultursotsiologiya [Tekst] / Dzh. Aleksander, per. s angl. G. K. Olhovikova, pod red. D. Yu. Kurakina. – M.: Izd. i konsaltingovaya grupa «Praksis», 2013. – 640 s. (in Russian).

14. Assman Yan. Kulturnaya pamyat: Pismo, pamyat o proshlom i politicheskaya identichnost v vyisokih kulturah drevnosti / Yan Assman, per. s nem. M. M. Sokolskoy. – M.: Yazyiki slavyanskoj kulturyi, 2004. – 368 s. (in Russian).

АННОТАЦИЯ

Левицкий В. С. Способы постижения Модерна.

В статье рассматриваются современные подходы к изучению Модерна как единственно возможный способ саморефлексии Модерна. Признавая существование и легитимность различных способов классификации таких рефлексий, отмечается, что дискурс о Модерн стает возможным только в их пределах. С другой стороны, анализ саморефлексии Модерна позволяет говорить о трансформации современного мировоззрения, собственно Модерна и западного разума в его претензии на универсальность и глобальное доминирование.

Ключевые слова: *модерн, саморефлексия, рациональность, технология, проект глобального развития.*

SUMMARY

Victor Levitskyi. Approaches of Understanding Modernity.

In the article, the author is considering modern approaches to studies of Modernity as the only possible way of Modernity's self-reflection by trying to close the lacuna in studies, which are mostly focused on the essence of Modernity, and not the ways of its discussion. In particular, several approaches have been considered, such as monolithic (tells of the unique state of Western modern worldview, which spreads across all civilizations) and plural (emphasizes the importance of colonial discourse and influence of Eastern cultures on the formation of modern worldview); institutional (offers to fix the presence of Modernity in case of formation of specific institutes like free market or civil society) and interpretational (finds Modernity in specific cultural answers to certain questions); optimistic (considers modernity a positive and perspective stage of mankind's development) and pessimistic (applies to modernity as to the decay of traditional civilization or believes that the age of modernity has come to the end. By admitting the existence and legitimacy of different ways of classifying those reflections, it's being emphasized, that only in their bounds discourse about Modernity is possible. On the other hand, analysis of Modernity's self-reflection lets us talk about the transformation of modern worldview, Modernity itself and western mind in its claim to universality and global dominance.

First stage of self-reflection was a development of metanarratives, which tell us of Modernity's universal project and is classified by 5 features: universality (comprehends not certain situations or regions, but all historical, geographical and

intellectual horizons and at the same time forms the image of future); invariance (Totality of all empirical experience is submitted to the inner laws of these “stories”, all that we are able to register is a manifestation of these laws); teleology (these narratives describe goals and logic of not only the society but the History itself and determine the way to this goal); eschatology (this doctrine becomes a discourse about last hours and the salvation); metaphysics (all these metanarratives is a hermeneutics of the being itself, and not the clarification of a particularistic object, the being itself is speaking through them, in all its totality). As a substitute to the age of metanarratives came the age of Modernity and its Self-Identity, because the desire for universality and meta-positions were found to be inadequate. All we can say about Modernity is that it’s possible to tell about it within the frameworks of some special discourse about Modernity. When you come out of one discourse you immediately enter another one. After the deconstruction of metanarratives discourses about modernization, about industrialization, economic discourse, and discourse about secularization became arterial for Modernity’s analysis (and philosophic and humanist in general). In these discourses modern knowledge was explicitly looking for itself, incidentally trying to crystallize the discourse and itself on the one hand, and comprehending its own nature and challenging own bounds on the other. And analytics of particularistic discourses is the most effective way of development of integral discourse about Modernity, which will help to understand its essence from the perspective of the discursive approach.

Key words: *modern, self-reflection, rationality, technology, project of global development.*

ФЕНОМЕН КНИГИ В КОНТЕКСТІ ПОСТГУТЕНБЕРГІВСЬКОЇ ЕПОХИ ТА НОВОГО СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Реферат. У статті розглянуто проблему місця, ролі та способу існування феномена книги у так звану постгутенбергівську епоху, в контексті викликів нових електронних медіа. Цей стан сучасної культури закономірно набуває спільних рис із догутенбергівською епоєю та може бути інтерпретованим по-різному, наприклад, як новий трайбалізм «глобального села» (М. Маклюен) або ж як ознака Нового Середньовіччя (У. Еко). Інтелектуали схиляються до думки, що друкована книга не зникне, а радше стане атрибутом елітарної культури, що існуватиме поряд із культурою споживання готових образів, певним чином нагадуючи соціокультурну ситуацію Середньовіччя. У випадку ж катастрофічного сценарію «можливого середньовічного майбутнього» (Р. Вакка) традиційна книга стає принципово важливою у контексті потреби збереження знань та культурної спадщини людства, оскільки завдяки своїй простоті, порівняній низькотехнологічності та енергонезалежності є в певному сенсі надійнішою за електронні пристрої.

Ключові слова: книга, постгутенбергівська епоха, електронні медіа, «галактика Гутенберга», Нове Середньовіччя.

Розвиток сучасних технологій та електронних комунікацій, поширення нових носіїв інформації чинить все відчутніший вплив на звички людей і на соціокультурний простір в цілому та спричиняє численні філософські дискусії. Зокрема, поширеною в суспільній думці є теза, що книжки в традиційному вигляді мають зникнути в найближчому майбутньому. «Науково-технічний прогрес створив умови, в яких читачі «перетворюються» у вимираючий вид» [1, с. 51]. У цьому контексті закономірно виникає бажання спроектувати на сучасність вислів Клода Фролло, героя роману Віктора Гюґо «Собор Паризької Богоматері»: «Це вб'є те». У цих трагічних роздумах щодо друкованої книги, яка «вбиває» кам'яну книгу готичної архітектури [2, с. 151–164], вдало передано атмосферу зламу часів, коли на зміну «Добі соборів», описаній французьким медієвістом Жоржем Дюбі [3], приходила нова, ще незвідана епоха «галактики Гутенберга» [4] (термін канадського філософа і теоретика медіа Маршалла Маклюена), з новими можливостями масового вільного поширення знань і, відповідно, новими соціально-філософськими ризиками.

Поза сумнівами, сьогодні ми знаходимось на новому зламі часів, а інтернет-революція та супутні явища за масштабами і значенням не поступаються винаходу Гутенберга. Тож побоювання, що в «постгутенбергівську епоху» нові засоби медіакомунікації (телебачення, комп'ютери, Інтернет) знищать книгу як соціокультурний феномен, не

позбавлені певних підстав, однак, на нашу думку, мають бути не приводом для песимізму, а засновком до критичного осмислення проблеми.

Метою статті є аналіз проблеми місця, ролі та способу існування феномена книги в постгутенбергівську епоху у контексті концепцій «Нового Середньовіччя».

Маклюєнова концепція «галактики Гутенберга» виходить з уявлень про детермінацію розвитку соціуму розвитком засобів комунікації, основний вплив яких відбувається власне не через трансльований зміст, а через принципи власної організації та внутрішню структуру.

Характерною ознакою «постгутенбергівської ери» на перший погляд видається набуття першочергової ролі аудіовізуальними способами трансляції інформації, що витісняють письмові та друковані форми [5]. Те, що завдяки засобам масової інформації, наша цивілізація стає «image-oriented», орієнтованою на зоровий образ, неодмінно призводить до певного занепаду грамотності [6].

Проте у своїй програмній роботі «Галактика Гутенберга» М. Маклюєн проводить протиставлення не текстових та аудіовізуальних медіа, а «візуальної» та «аудіотактильної» культур, причому відносить друкарство саме до першої з них. У свою чергу, до аудіотактильного типу Маклюєн відносить усну та рукописну культуру: в першій переважне значення має слух, а сприйняття реальності є симультанним, цілісним та емоційно-міфологічним; в останній же письмо зберігає невіддільність від своєї біологічної природи, а читання традиційно мислиться як читання вголос: «... якщо читання вголос сприяє синестезії та тактильності сприйняття, то ту саму дію чинили давні та середньовічні манускрипти» [4, с. 125]. Культура, що переживає перехід від одного способу організації до іншого – наприклад, від слухового до візуального, неодмінно переживає процес творчого бродіння, як це було в епоху класичної давнини або Відродження. Однак наша епоха становить, напевно, навіть переконливіший приклад такого бродіння саме завдяки її «перехідності», пише дослідник [4, с. 108].

Якщо друкарство, на думку Маклюєна, свого часу сприяло гіпертрофії візуальної здатності та її відриву від взаємодії з іншими відчуттями, що зрештою визначило специфіку новочасної західної цивілізації з усіма її перевагами та вадами, то тепер «...під впливом електричної технології ми в наших звичних переживаннях і діях стаємо схожими на людей примітивної культури. Цей вплив проникає в нас не через наші думки, до яких ми навчилися ставитися критично, а через наше повсякденне чуттєве життя, де викристалізуються матриці нашого мислення й поведінки» [4, с. 46]. За Маклюєном, нові технології створили симультанне «поле» всіх людських дій, завдяки чому людство існує в умовах «глобального села» (*global village*) і відновлює втрачену цілісність світосприйняття усної культури, яку автор певним чином ідеалізує: «Ми живемо в єдиному тісному просторі, сповненому звуками племінних барабанів» [4, с. 47].

«Постдрукарський» чи навіть «постписьмовий» стан сучасної культури, що закономірно набуває спільних рис із догутенбергівською ерою, може бути інтерпретованим і дещо інакше – в дусі концепції Нового Середньовіччя, розробленої, зокрема, класиком постмодернізму італійським філософом Умберто Еко. У статті «Середні віки вже почались» він моделює нашу епоху як Нове Середньовіччя і порівнює сучасну соціокультурну ситуацію з тенденціями та феноменами далекого минулого [7]. Системна криза здобутків раціоналістичної та індустріальної цивілізації Модерну зумовлює типово середньовічні ознаки сучасності: зокрема, відбувається занепад усталених ієрархічних систем, розпад і переформатування імперій, зниження ролі держави при зростанні влади неофеодальних корпорацій, інтенсивна культурна дифузія, розмиття самої концепції національних держав – унікального продукту новочасної думки – з переходом світу до поєднання універсалістських та децентралізаційних тенденцій, глобалізації та локалізації. Теза Маршалла Маклюєна про «глобальне село» в принципі узгоджується з цими тенденціями.

У цьому контексті слід звернути увагу на твердження Маклюєна, що соціокультурні феномени Модерну та індустріального суспільства, які нині переживають кризу, свого часу постали саме завдяки винаходу Гутенберга. Дослідник пише, що друкований текст став не лише першою масово продуктивною річчю, а й першим уніфікованим товаром та відтворюваним (як у науковому експерименті) продуктом, про що не можна було й помислити стосовно рукописів [4, с. 187]. З винаходом Гутенберга Європа вступила в технологічну фазу прогресу, коли «зміна як така стала архетипічною формою життя суспільства» [4, с. 230]. Книгодрукування перетворило національні мови на потужні засоби масової комунікації й тим самим створило модерний націоналізм як централізаційну силу [4, с. 293]. Друкарство дало поштовх розвитку індивідуалізму та прагненню самовираження в суспільстві, сприяло формуванню звичок до приватної власності, усамітнення та іншим формам індивідуальної «замкненості». Друкована публікація стала засобом завоювання слави та увічнення пам'яті про себе, адже до появи кінематографу жоден інший спосіб поширення образу індивіда не міг зрівнятися з друківним виданням [4, с. 196]. Відтак перехід до постіндустріального суспільства, криза національних держав та ієрархічних інститутів і навіть постмодерністська «смерть автора» видаються закономірно пов'язаними із глибинними та тривалими соціокультурними трансформаціями, викликаними наступом на «галактику Гутенберга» нової «галактики» електронних технологій.

Повертаючись від маклюєнівського протиставлення візуального та аудіотактильного до більш звичної опозиції вербального та образного, не можна не помітити, що реванш «видовищності» і синестезії над читанням – це перегук зі згаданою раніше «добою соборів», коли, за висловом Альберта Великого, «картини (зображення) слугують [мирянам] замість книг» (*picturae quasi libri laicorum*) [цит. за 8, с. 406]. Книга ж була елітарним атрибутом інтелектуалів і, схоже, нині має тенденцію повернутися до цієї ніші. У своєму порівняльному аналізі сучасності та Середньовіччя Умберто Еко пише, що

обидві епохи намагаються по-різному заповнювати розбіжність між ученою та народною культурами за допомогою культури візуальної. В обидві епохи обрана еліта розмірковує про написані тексти з позицій освіченості, але потім основне наповнення знання і базові ідеологічні конструкції переводить у зорові образи. «Середні віки – цивілізація видовищного, де собор, велика кам'яна книга, – водночас і рекламний плакат, і телеекран, і містичний комікс ...» [7].

В іншій своїй роботі, «Від Інтернету до Гутенберга», Еко розвиває ці міркування в цікавому та актуальному ключі: «Собор був телебаченням свого часу. Різниця в тому, що головний редактор тих середньовічних телепрограм полюбляв читати добрі книги, мав чудову фантазію та працював для суспільного блага – або хоча б так щиро вважав» [6]. На жаль, досвід сучасності показує, що телебачення в цілому не спромоглося прийняти ту роль транслятора універсальї культури, яку раніше відігравали книга й собор, натомість завдяки небезпечному поєднанню надзвичайної виразності та некритичного сприйняття інформації глядачем стало подекуди відверто руйнівною, антикультурною силою. Тож навряд чи консерватор Клод Фролло зрадів би такому реваншу над Гутенбергом.

Іншу альтернативу традиційній друкованій книзі становить Інтернет, поява якого не була передбаченою у прогнозах Маклюєна. Інтернет побудовано на основі гіпертексту, що якнайкраще втілює принципи Постмодерну – на противагу лінійності книжкового тексту, з якої вирости Модерн та індустріальна епоха. Гіпертекст є нелінійним, ацентричним, утвореним з нескінченної мережі текстів, що посилаються одне на одного, і які можна читати в будь-якому порядку. В мережі нівелюється різниця між автором і читачем, а самі тексти тяжіють до анонімності, і тим самим ніби відтворюють на новому рівні догутенбергівську культуру середньовічних рукописів¹. Властивий Інтернету спосіб обігу інформації принципово створює потужний виклик усталеним у Новий час поняттю авторства та концепції авторського права, сформованим перш за все завдяки друкарству й книговидавництву.

Проте Умберто Еко висуває тезу, що Інтернет, на відміну від телебачення, не віддаляє, а навпаки, повертає нас до Гутенберга. Саме тут, після згаданої раніше експансії телебачення, відбувається зворотний перехід до вербального сприйняття інформації, а комп'ютер реанімує вміння працювати з друкованими текстами. «Якщо телеекран – це вікно у світ, явлений в образах, то дисплей – це ідеальна книга, де світ виражено в словах та розділено на сторінки» [6]. Візуальні комунікації мають співіснувати з вербальними, в першу чергу письмовими². Тут книга та Інтернет виступають на одному боці. Звідси філософ

¹ Цікаву думку стосовно того, як нові технології парадоксально відтворюють забуті стародавні звички, висловлює французький письменник Жан-Клод Кар'єр: коли ми прокручуємо текст на екрані комп'ютера, чи не винаходимо ми щось таке, що робили читачі сувоїв? [9, с. 93].

² Умберто Еко зазначає, що образи мають «платонічну силу» перетворювати окремі ідеї на загальні, а відтак допомогою візуальних комунікацій легше провадити стратегію переконання, яка є сумнівною в іншому випадку. Сусідство ж письмових повідомлень допомагає правильніше розуміти зміст і спростовувати маніпулятивні сенси [6].

виводить сміливу гіпотезу, що в майбутньому суспільство розділиться (або вже розділилося!) на два класи – тих, хто дивиться лише телевизор та отримує готові образи й судження про світ без права критичного відбору інформації, і тих, хто дивиться в монітор комп'ютера (або в книгу), і є здатним відбирати та опрацьовувати інформацію, критично осмислювати світоглядні питання. Таким чином відновлюється та увиразнюється «розділення культур», що існувало за часів Середньовіччя [6]. Актуальність цієї думки видається незаперечною, оскільки нині суттєві розбіжності у свідомості «людей телеекрану» та «людей мережі» ми можемо спостерігати на власні очі.

Попри поширення електронних книг, традиційна паперова книга навряд чи зникне у найближчий час, але, напевно, цікавитиме лише певний прошарок людей. Так само живопис, театр, кіно, радіо, газети, яким пророкували смерть, не зникли, але посіли більш обмежені ніші в житті людини [1, с. 52]. Телебачення не вбило кіно, кіно не замінило театр, фотографія не скасувала живопис, мікрофон не знищив оперу. Врешті-решт і «кам'яні книги» соборів все ж не перестали зводити в добу «галактики Гутенберга». Попри це, настрої в дусі «Це вб'є те» стабільно циркулюють у суспільній свідомості, і така ситуація є типовою. «...щоразу, як виникала нова технологія, вона мала продемонструвати свою невідповідність правилам і страхам, які зазвичай передували появі будь-якого нового винаходу. Вона претендувала на винятковість. Так, ніби нова технологія автоматично несла із собою природну здатність усіх користувачів нею послуговуватися» [9, с. 35], – розмірковує французький письменник і кінематографіст Жан-Клод Кар'єр.

Напевно, гіпертекст і електронні носії витіснять книгу-довідник, оскільки «енциклопедії задумано для спорадичного і ніколи – для лінійного читання» [6]. Однак, вважає Умберто Еко, власне «книгу для читання» електронні засоби не зможуть замінити, причому це стосується не лише художньої літератури, а й усіх випадків, коли потрібним є читання неквапливе, вдумливе, тобто не просто отримання інформації, а й міркування про неї [6]. Читати з дисплея – зовсім не те, що читати з друкованої сторінки. В цьому контексті, всупереч маклюєнівському протиставленню, саме паперова книга має перевагу в багатомірності сприйняття – викликає в читача більш багатий спектр відчуттів дотику, запаху, кольору і звуку, перетворюючи читання на певний естетичний ритуал.

Називаючи постгутенбергівську епоху «електричною», Маршалл Маклюєн безумовно має рацію. Сучасний світ є фундаментально залежним від електричної енергії. Відтак постає ще один важливий аспект феномена книги в контексті розвитку інших носіїв інформації: чим складнішою та тоншою є технологічна система, тим від більшої кількості факторів вона залежить і тим вразливішою врешті-решт є. Разом із перевагами, здобутками та новими можливостями прогрес несе й нові проблеми та ризики.

Як зауважує письменник-фантаст і футуролог Артур Кларк, будь-яка достатньо розвинена технологія стає невідмінною від магії. Дійсно, комп'ютери та інші електронні пристрої є для користувачів, а іноді й для програмістів

«чорними ящиками» – по суті магічними об'єктами, з якими можна успішно взаємодіяти за певними правилами, тоді як принципи роботи цих об'єктів залишаються темними, незрозумілими та й власне необов'язковими до розуміння. Вичерпне знання високих технологій концентрується в руках вузького кола спеціалістів, своєрідної касты новітніх «магів», а замкненість «чорних ящиків» різко контрастує із відкритим універсумом гутенбергової галактики, його пафосом універсального поширення знань.

Традиційна книга виявляється в певному сенсі надійнішою та довговічнішою за електронні носії та пристрої, оскільки є невразливою до електромагнітних полів і замикань, не потребує електричного живлення, підключення до Інтернету, спеціальних пристроїв для зчитування, що чимдуж швидше застарівають і бувають несумісними як із новими, так і зі старішими форматами даних. Нові формати потребують нових засобів читання, які, в свою чергу, виходять з ужитку все швидше, тим самим прирікаючи нас на перебудову всієї логістики зберігання та зміну мислення. Відтак Умберто Еко слушно зазначає: немає нічого менш тривкого, ніж «носії тривалого зберігання», а прискорення прогресу носіїв інформації сприяє стиранню пам'яті [9, с. 22–23]. Повністю погоджується з ним Жан-Клод Кар'єр: «...ми досі спроможні читати тексти, видані п'ять століть тому. Але ми більше не можемо подивитися касету або прочитати CD-ROM, якими користувалися всього декілька років тому. Звісно, якщо не зберігаємо наші старі комп'ютери в коморах» [9, с. 22–23]. Ситуацію можна образно резюмувати так: читання з електронних носіїв потребує особливого та постійно змінюваного апаратного й програмного забезпечення, тоді як для читання книги «програмним забезпеченням» є лише людська мова¹, а «апаратним» – зір. Така простота й порівняна низькотехнологічність книги є важливим чинником її надійності у контексті потреби збереження інформації та культурної спадщини людства взагалі. «Навіщо цей ризик – опинитися серед купи німих нечитабельних об'єктів? ...Тож якби я мав врятувати щось таке, що можна легко транспортувати і що довело свою спроможність протистояти впливу часу, то обрав би книжку» [9, с. 32], – зазначає Умберто Еко. – «Я не знаю іншого ефективнішого способу переносити інформацію. Навіть комп'ютер із усіма його гігабайтами спершу потрібно ввімкнути. Книжка таких проблем не має» [9, с. 99].

Окрім цього, враховуючи поліваріантність та нелінійність технічного прогресу, не варто покладати виключні сподівання на новітні технології та цілковито відмовлятися від старих та перевірених. «... ми також можемо спробувати собі уявити, що надзвичайний винахід – Інтернет – в свою чергу, зникне в майбутньому. Так само як з неба зникли дирижаблі. ... Так само з

¹ Звісно, проблема «втрати ключів» гіпотетично може мати місце і в цьому випадку: «Ми можемо зберегти всі книжки світу, всі цифрові носії, всі архіви, але якщо буде криза цивілізації, внаслідок якої всі мови, вибрані для збереження культури, стануть неперекладними, весь спадок назавжди буде втрачено» [9, с. 189]. Проте ймовірність такого сценарію є набагато меншою.

літаками «Конкорд» ... Хто міг би посперечатись із таким прогресом? Але від нього відмовилися після катастрофи...» [9, с. 17].

Тема катастрофи набуває нових акцентів у контексті концепцій Нового Середньовіччя, деякі прочитання яких мають виражений апокаліптичний характер. Зокрема, футуролог Роберто Вакка, розглядаючи проблему вразливості складних технологічних систем, доходить песимістичного висновку щодо «середньовічного майбутнього», яке може настати у найближчий час внаслідок природної чи техногенної катастрофи. Гіпотетичне глобальне зникнення електрики, зумовлене тими чи іншими причинами, може в короткий термін призвести до стрімкої деградації цивілізації та відкинути людство на багато століть у минуле. Відтак футуролог пропонує вже нині опікуватися створенням аналогів чернечих общин, що зберігали б та передавали знання в перспективі глобального занепаду (цит. за [7]) – подібно до описаних Стерлінгом Ланье у циклі романів про ченця Ієро. У такому контексті феномен книги особливо актуалізує свою давню функцію – забезпечувати спадщину культури від загрози стирання пам'яті. «Ми... достеменно не відаємо, чи в майбутньому в нас буде достатньо енергії для функціонування всіх наших машин. Згадаймо велику аварію в Нью-Йорку в липні 2006 року, коли зник струм. Уявіть, що така аварія триватиме довше і на більшій території. Без електроструму все пропаде. Натомість, коли вся наша аудіовізуальна спадщина зникне, ми протягом світлового дня зможемо читати книжки, увечері користуючись свічками» [9, с. 27–28], – висловлює співзвучні міркування Жан-Клод Кар'єр.

Відтак гіпотетичне зникнення друкованих книг видається, на нашу думку, явищем не лише антитрадиційним, а зрештою й контрпрогресивним попри всі переваги електронних технологій. Проте цей сценарій все ж є малоімовірним. Практики та звички співіснують, і замість логіки «або-або», «Це вб'є те», варто підтримати розширення спектра можливостей [9, с. 6–7]. Резюмуємо словами Умберто Еко: «Одне з двох: або книжка залишиться носієм для читання, або існуватиме щось схоже на те, чим книжка і не припиняла бути, ще навіть до виникнення друку. Зміни книжки як об'єкта не змінили ні її функцій, ні її синтаксису уже понад п'ятсот років. Книжка – це як ложка, молоток, колесо чи ножиці. Один раз винайшли – і покращити вже неможливо. Неможливо створити ложку, кращу за ложку» [9, с. 15].

Висновки. Аналіз проблеми місця, ролі та способу існування феномена книги в постгутенбергівську епоху в рефлексії інтелектуалів дозволяє дійти таких висновків.

«Постдрукарський» стан сучасної культури закономірно набуває спільних рис із догутенбергівською ерою та може бути інтерпретованим по-різному, наприклад, як новий трайбалізм «глобального села» (М. Маклюєн) або ж як ознака Нового Середньовіччя (У. Еко). Процеси поширення електронних комунікацій не можна оцінити однозначно позитивно чи негативно, однак поза сумнівами вони можуть розглядатися як прояви або навіть чинники кризових трансформацій спадщини Модерну та індустріальної доби, конституційованих

значною мірою саме винаходом Гутенберга. Перехід до постіндустріального суспільства, криза усталених новочасних ієрархічних інститутів і навіть постмодерністська «смерть автора» видаються закономірно пов'язаними із глибинними та тривалими соціокультурними трансформаціями, викликаними наступом на «галактику Гутенберга» нової «галактики» електронних технологій.

Телебачення, комп'ютер, Інтернет стали альтернативами друкованій книзі, проте, як зазначає У. Еко, комп'ютер та Інтернет у певний спосіб виявляють свою спорідненість із галактикою Гутенберга, реанімують навички роботи з текстами та зрештою протистоять телебаченню на одному з книгою боці. Звідси випливає цікава думка про відновлення типово середньовічного різкого розділення «двох культур», що спираються відповідно на візуальну (образну) та вербальну (текстову) комунікації, – масової культури споживання готових образів та більш елітарної, «вченої» культури читання та критичного мислення. Разом із цим, варто зауважити, що за М. Маклюеном, друкована книга належить саме до візуальних засобів комунікації, однак тут немає протиріччя зі сказаним раніше, оскільки йдеться про інше розуміння поняття візуального, зумовлене інакшою системою координат – протиставлення візуальної (гутенбергової) та аудіотактильної (дописьмової та рукописної) культур.

Традиційна книга виявляється в певному сенсі надійнішою та довговічнішою за електронні носії та пристрої завдяки своїй порівняній низькотехнологічності, незалежності від джерел енергії, специфічного й вразливого апаратного та програмного забезпечення. У випадку катастрофічного сценарію «середньовічного майбутнього» це робить феномен книги принципово важливим у контексті потреби збереження знань та культурної спадщини людства.

Відтак гіпотетичне зникнення друкованих книг матиме негативне, антикультурне значення як з консервативних, так і з прогресистських позицій попри всі переваги електронних технологій. Проте, цей сценарій все ж є малоімовірним. Друкована книга не зникне, а радше стане більш елітарним та нішевим продуктом, що узгоджується з попередньою тезою про відновлення культури «книжників» у контексті концепції Нового Середньовіччя.

Візуальна та вербальна комунікація, електроніка та друкована книга, «електрична галактика» та «галактика Гутенберга» мають не нищити одне одного, претендуючи на винятковість, а співіснувати задля збагачення соціокультурного простору людства. Якою буде конфігурація цього співіснування, покаже майбутнє.

ЛІТЕРАТУРА

1. Мащенко О. П. Футурологія книги (Тези до дискусії) / О. П. Мащенко // Поліграфія і видавнича справа. – 2006. - № 43. – С. 51–53.
2. Гюго В. Собор Паризької Богоматері / В. Гюго; [пер. з фр. П. Тернюка]. – К.: Вища школа, 1981. – 464 с.
3. Duby G. Le Temps des cathédrales : l'art et la société (980 – 1420) / G. Duby. – Paris: Gallimard, 1976. – 379 p.
4. Мак-Люэн М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры / М. Мак-Люэн; [пер. с англ. А. Юдина]. – К.: Ника-центр, 2004. – 432 с.
5. Емелин В. А. Гипертекст и постгутенберговская эра [Электронный ресурс] / В.А. Емелин. – Режим доступа: <http://emeline.narod.ru/hipertext.htm>
6. Эко У. От Интернета к Гутенбергу: текст и гипертекст [Электронный ресурс] / У. Эко. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Еко/Int_Gutten.php
7. Эко У. Средние века уже начались / У. Эко; [пер. Е. Балаховской] // Иностран. лит. – 1994. – № 4. – С. 258–267.
8. Февр Л. Иконография и проповедь христианства // Бои за историю / Л. Февр; [пер. А. А. Бобовича, М. А. Бобовича и Ю. Н. Стефанова]. – М.: Наука, 1991. – С. 393–413.
9. Эко У. Не сподівайтесь позбутися книжок / Умберто Эко, Жан-Клод Кар'єр; [пер. з франц. І. Славінської]. – Львів: Видавництво Старого Лева, 2015. – 256 с.

REFERENCES

1. Mashchenko O.P. Polihrafiia i vydavnycha sprava [Printing and Publishing], 2006, No.43, s. 51–53 (in Ukrainian).
2. Hugo V. Sobor Paryzkoï Bohomateri [Notre Dame de Paris]. Kyiv, 1981 (in Ukrainian).
3. Duby G. Le Temps des cathédrales: l'art et la société (980 – 1420) [The Age of the Cathedrals: Art and Society (980 – 1420)]. Paris, 1976 (in French).
4. McLuhan M. Galaktika Gutenberga: Sotvorenje cheloveka pechatnoi kultury [The *Gutenberg Galaxy*: The Making of Typographic Man]. Kyiv, 2004 (in Russian).
5. Iemelin V. A. Gipertekst i postgutenbergovaia era [A hypertext and a post-Gutenberg era]. URL <http://emeline.narod.ru/hipertext.htm> (in Russian).
6. Eco U. Ot interneta k Gutenbergu: tekst i gipertekst [From Internet to Gutenberg: Text and Hypertext]. URL http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Еко/Int_Gutten.php (in Russian).
7. Eco U. Inostrannaia literatura [Foreign Literature], 1994, № 4, ss. 258–267 (in Russian).
8. Febvre L. In: Boi za istoriiu [The Combats for the History]. Moscow, 1991, ss. 393–413 (in Russian).
9. Eco U., Carriere J.-C. Ne spodivaitesia pozbutysia knyzhok [Do not try to get rid of the book]. Lviv, 2015 (in Ukrainian).

АННОТАЦИЯ

Родыгин К. М. Феномен книги в контексте постгутенберговской эпохи и Нового Средневековья.

В статье рассмотрена проблема места, роли и способа существования феномена книги в так называемую постгутенберговскую эпоху, в контексте вызовов новых электронных медиа. Это состояние современной культуры закономерно приобретает общие черты с догутенберговской эрой и может быть интерпретировано по-разному, например, как новый трибализм «глобальной деревни» (М. Маклюэн) или как признак Нового Средневековья (У. Эко). Интеллектуалы склоняются к мнению, что печатная книга не исчезнет, а скорее станет атрибутом элитарной культуры, которая будет существовать наряду с культурой потребления готовых образов, определенным образом напоминая социокультурную ситуацию Средневековья. В случае же катастрофического сценария «возможного средневекового будущего» (Р. Вакка) традиционная книга становится принципиально важной в контексте необходимости сохранения знаний и культурного наследия человечества, поскольку благодаря своей простоте, сравнительной низкотехнологичности и энергонезависимости является в определенном смысле более надежной, чем электронные устройства.

Ключевые слова: книга, постгутенберговская эпоха, электронные медиа, «галактика Гутенберга», Новое Средневековье.

SUMMARY

Konstantin Rodyhin. The Phenomenon of a Book in the Context of Post-Gutenberg Era and the New Middle Ages.

The article deals with the problem of place, role and way of existence of the phenomenon of a book in so-called post-Gutenberg era, in the context of the new electronic media challenge. This condition of contemporary culture naturally acquires some similarities with the pre-Gutenberg era. It can be interpreted in many ways, for example, as a “global village” new tribalism (Marshall McLuhan) or as a sign of the New Middle Ages (Umberto Eco).

The electronic communication spread processes can not be evaluated unambiguously positive or negative, but there is no doubt that they can be seen as manifestations or even factors of critical transformations of the industrial and Modern era heritage that was largely constituted namely by Gutenberg’s invention. The transition to a post-industrial society, a crisis of hierarchical institutions established by Modern era and even post-Modern “death of the author” seem to be logically related to the deep and lasting sociocultural transformations caused by the attack of new electronic technologies “galaxy” on the “Gutenberg galaxy”.

The intellectuals tend to believe that printed book will not disappear, but it rather going to become an attribute of an elite literary culture that will exist along with a ready image consumption culture, resembling a Medieval sociocultural situation.

In turn of a catastrophic “probable Medieval future” (Roberto Vacca) scenario, a traditional book becomes fundamentally important in the context of the need to preserve a knowledge and a cultural heritage of the mankind. It is simple, relatively low-tech, independent of energy sources, specific and vulnerable hardware and software, and so it is in some way more reliable and durable than electronic media and devices.

Key words: *book, post-Gutenberg era, electronic media, “Gutenberg Galaxy”, New Middle Ages.*

ГЛОБАЛЬНА МОБІЛІЗАЦІЯ: ВИКОРИСТАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ РИТОРИКИ У ДОБУ ГЛОБАЛЬНИХ ЗІТКНЕНЬ¹

Реферат. В статті здійснено спробу інтерпретації зростання напруги в Європі та, зокрема, Україні як конкретного випадку зіткнення секулярного проекту Модерну та його глобальних альтернатив – релігійно мотивованих національних проектів глобального розвитку (російського, ісламського та китайського).

Ключові слова: секуляризація, глобалізація, проекти глобального розвитку, Русській мір, релігійна мобілізація.

Показово, що для українського інтелектуала поняття «секуляризація» майже не знайоме. Це відрізняє його від інтелектуалів європейських, які розуміють сучасний стан свого суспільного розвитку як певний етап секуляризації латинської християнської культури. Якщо подивитися на історію Європи, то саме в середньовічному християнстві на зламі I та II тисячоліть відбулися кардинальні зміни, що призвели до народження через декілька століть нової, як ми кажемо, модерної Європи. Ці зміни – формування нового типу міста, народження університету і схоластичної (тобто «шкільної») теології та поява світського середовища суспільних взаємин стали наслідком небаченої раніше єдності європейської культури, згуртованої навколо християнського вчення, літургії та проповіді. Поступово втрачаючи релігійне забарвлення, Європа перетворилася на більш-менш світський культурний простір, який згодом поширився на частину Америки, Азії, Австралію... Власне розширення світського культурного простору (який ми сьогодні узагальнено називаємо Заходом) і є глобалізацією. Треба звернути окрему увагу ще й на те, що секуляризація як майже повне вихолощування релігійних смислів з культури в історії людства, як це показав вітчизняний дослідник-релігієзнавець Руслан Халіков, відбулося лише один раз і саме в середньовічному латинському християнстві. На відміну від «нормальних» трансформацій релігійних традицій, які відбувалися в різні часи та на різних континентах, коли ці релігії змінювалися чи народжувалися нові релігійні рухи, в Європі з'явився новий, нерелігійний тип культурного буття та суспільства. Це нове суспільство розвивалося й поширювалося в релігійному середовищі, зокрема і в християнському, з яким світський Захід співіснує вже близько трьох століть.

¹ Стаття написана за результатами виконання науково-дослідного проекту «Соціально-філософська рефлексія шляхів вирішення конфлікту на Сході України» (№ держреєстрації: 0116U002518).

На відміну від релігійного і традиційного суспільств, які мали міфологічні уявлення про світ, людину і майбутнє, світська західна цивілізація створила власне розуміння себе і світу. Світські уявлення сформувалися в результаті раціонального очищення християнського світогляду від релігійних та міфологічних складників. До сьогоднішніх днів західна людина вірить (і це щось на кшталт релігійної віри) в існування матеріального світу, що виник в результаті Великого вибуху, історії та прогресу, не помічаючи дивності та бездоказовості цього «символу віри». Але саме з цією вірою був пов'язаний вибухоподібний розвиток наукового знання та знання технологічного. Слід наголосити, що технологічний прогрес, внаслідок якого з'явилася індустріальна цивілізація, був спричинений не стільки науковими відкриттями, скільки зміною способу бачення світу. Саме в науці народився той підхід, що ми сповідуємо до сьогодні і який так різко відрізняється від будь-якого релігійного та традиційного: ми прагнемо підкорити природу і змінити навколишній світ.

Власне це – віра в існування світу, що підлягає вивченню, зміні і підкоренню, та людини (суспільства), що можуть і мають це підкорення здійснити, і складають сутність того універсального проекту розвитку людства, що був сформований в межах західної цивілізації. Саме цей модерний проект символізував для Європи культуру на відміну від релігійного варварства. Проти нього було проголошено «хрестовий похід», що отримав назву Просвітництво. Хрестоносці розуму, завдяки згуртованості та технологічній озброєності змітали на своєму шляху архаїчні та розрізнені лави своїх релігійних опонентів та розширювали ареал західного світу. Але деякі частини кордону західної цивілізації були більш-менш сталими протягом століть. Саме тут, на сході та півдні Європи, в діалозі-війні-співіснуванні, запозичуючи та переосмислюючи західні новації, формувалися релігійні відповіді на західну експансію. Йдеться про православний та ісламський світи, які багато в чому вплинули на становлення латинського християнства, а потім і західної культури, але не зазнали секуляризації. Саме вони першими, запозичуючи тепер вже західні універсальні уявлення про світ та майбутнє, сформували релігійні проекти глобального розвитку. Від модерного проекту вони відрізнялися тим, що західний універсалізм – цінностей, норм, законів (уявлення про права людини, ліберальні цінності, демократичні принципи, конституціонізм та ін.) – замінювався в них на релігійний фундаменталізм, спрямований проте (у відповідності до західного універсалізму) на все людство.

Альтернативи західного шляху розвитку

Сьогодні можна впевнено говорити про як мінімум три альтернативи західній парадигмі. Перша стала надбанням світової спільноти у 2006–2008 рр. після низки заяв вищого керівництва Росії, зокрема програмної статті міністра закордонних справ РФ Сергія Лаврова (2008 р.), в якій він наголосив на необхідності «конкуренції ціннісних орієнтирів та моделей розвитку» та була оформлена в доктрину «руського міра». Друга ініційована відомим

«Документом № 9» Центрального комітету Комуністичної партії Китаю й сформульована у доповіді Сі Цзіньпіна (лютий 2014 р.), присвяченій «серцевинним цінностям» китайської культури. Про зміст третьої парадигми західний світ зміг скласти уявлення за допомогою програмних документів «ісламського Халіфату», що просочилися у американську та європейську пресу. Хоча вказані альтернативи модерну пропонують різні форми боротьби з західною гегемонією, від стриманого опонування в китайському варіанті до більш жорсткого протистояння у російському і аж до воєнної боротьби у випадку Ісламської держави (ІД), кожна зі сформованих альтернатив відіграватиме все більш важливу роль в майбутньому та, можливо, каталізує формування нових ціннісно-світоглядних систем. Замість гегемонії модерної цивілізації маємо нову реальність – конкуренцію, а можливо й боротьбу різних проєктів глобального розвитку. Уже сьогодні ці проєкти нехтують багатьма принципами міжнародних відносин, наприклад, недоторканістю державних кордонів і заборону втручатися у внутрішні справи суверенних держав.

Важливою особливістю нинішнього етапу є те, що такі проєкти, у своєму поміркованому варіанті, взяті на озброєння офіційними структурами деяких держав (Іран, Туреччина, РФ, КНР). Офіційні уряди, керуючись відповідними ідеологіями, намагаються протистояти Заходу в більш цивілізований спосіб, у тому числі через культурну експансію. Тут можна згадати, наприклад, центри фонду «Русській мір» та Інституту Конфуція, що діють по всьому світу, а також ісламські культурні центри, зокрема, «Меріленд Кюлліє», який відкрив на початку 2016 року Р. Т. Ердоган у США. З іншого боку, поряд із проєктами, що спираються на офіційні уряди та намагаються триматися в межах міжнародного права, виникають утворення, що не визнають міжнародного права, не визнані його суб'єктами та відкрито порушують його норми (серед таких утворень найвідомішим прикладом є так звана «Ісламська держава»).

Дуже важливою особливістю альтернативних систем-проєктів є експлуатація ними незатребуваних в секулярній модерній парадигмі релігійних та традиціоналістських архетипів. Можна виокремити декілька спільних рис, властивих описаним альтернативним парадигмам: 1) принципове заперечення універсальності модерних цінностей та імперативів; 2) інтерпретація західних цінностей як інструмента підкорення та експлуатації інших культур; 3) звернення до власної історії та традицій як джерела культурних регулятивів.

Так, щодо неуніверсальності західного способу життя та його ціннісно-світоглядних підвалин висловлювалися не лише натхненники «русского міра», але й ідеологи китайського проєкту. Наприклад, Президент Академії суспільних наук Китаю, Ван Вейгуан, підкреслював, що захід навмисно, але безпідставно видає власні цінності за загальнолюдські [1, с. 139]. Насправді ж усі ціннісні системи відносні та мають історичне походження. Щодо прибічників радикального ісламського проєкту, то вони взагалі відмовляють західним цінностям в будь-якому позитивному змісті.

Досить одностайні прихильники антимодерних проєктів і щодо «істинного» призначення позірної універсалізації західної аксіології. З їхньої

точки зору це робиться для встановлення культурної гегемонії Заходу над рештою світу. В радикальному варіанті мова йде про американську чи сіоністську змову проти ісламського світу, в більш поміркованих – про приховану боротьбу проти інших політичних систем (той таки Ван Вейгуан [1, с. 138]). У Китаї прямо заговорили про культурні та економічні загрози з боку таких західних утворень, як конституційна демократія, ідея розділу трьох гілок влади, багатопартійність, загальні вибори, підпорядкування армії державі, громадянське суспільство та уявлення про права людини. На думку теоретиків китайського проекту пропаганда ліберально-демократичних цінностей спрямована зокрема на «зміну базового економічного устрою Китаю», загрожує «принципам партійного управління» та правдивій історії КПК. На розповсюдженні західних цінностей та культурних стандартів як способу отримання дивідендів в геополітичній боротьбі регулярно наголошується й у російській зовнішньополітичній риторичі.

Те, що й заперечення універсальності західних цінностей, й звинувачення Заходу у використанні власних ціннісно-світоглядних установок для отримання стратегічного домінування над незахідними культурами витікають з глобальних тенденцій можна побачити, звернувшись до природи запропонованих альтернативних проектів. Всі вони формуються навколо релігійних й/або традиціоналістських цінностей та імперативів, які протиставляються модерній парадигмі і є відповіддю на виклик експансіоністському розповсюдженню секулярного погляду на світ. У російському проекті йдеться про «православну традицію», «Святу Русь», яка повинна стати базисом для формування традиції «цивілізаційної» або ж навіть «цивілізаційної спільності» [2]. Ісламський проект є релігійним за своєю суттю та спирається на «сунітські цінності» [1, с. 146].

Традиціоналістське та релігійне забарвлення мають й «серцевинні соціалістичні ціннісні воззріння», список яких було представлено у листопаді 2012 р. на XVIII з'їзді КП Китаю. Хоча звучання назв цих цінностей – багатство, демократія, гармонія, свобода і т. д. досить традиційне, вони інтерпретувалися в «марксистському» дусі та в «руслі китайської традиції» [1, с. 146], згідно яких відповідальність передує свободі, обов'язок – правам, з якими колектив стоїть вище за індивіда (Чень Лай, директор Інституту національного вчення [1, с. 146]). В цих та подібних висловлюваннях китайських ідеологів та високопосадовців¹ російський дослідник Олександр Ломанов вбачає реінкарнацію «моральних та соціальних цінностей раннього конфуціанства» [1, с. 147].

¹ Див. промову Сі Цзіньпіна (лютий 2014) про те, що розповсюдження ціннісних воззрінь повинне спиратися на найкращі традиції китайської культури — гуманність, довіру, «підвищення гармонії», шанування справедливості, «відношення до народу як до основи», «прагнення до Великого єднання» (див. цитовану статтю О. Ломанова, – С. 147).

Спільним знаменником ціннісно-світоглядних альтернатив західному способу культурного життя, на основі яких формуються власні проекти глобального розвитку, є заперечення статусу верховного судді, що належить в сьгоднішньому світі західному розуму. Західні стандарти мислення й оцінки на раціональність тих чи тих елементів інших культур відкидаються чи дуже обмежуються: для того, щоб зрозуміти моральні, прагматичні, екзистенційні особливості російської/китайської/ісламської цивілізації, треба підходити до них з тими критеріями, що були ними ж сформовані – досить закономірний результат втілення імперативу релятивізму, що набув глобального звучання!

Прямим наслідком впровадження цього імперативу в життя (якщо не тим, що його до життя покликала) виступає претензія на певні дивіденди в глобальному змаганні: запропонувати світу власні цінності [1, с. 149], створити могутній мобілізуючий ресурс та здобути краще майбутнє [4].

Збройний конфлікт на сході України відповідає всім умовам світоглядної війни в глобальному просторі. По-перше, він був спровокований та розв'язаний на умовній межі Заходу та Незаходу; по-друге, при цьому вдало експлуатувалися релігійні мотиви; по-третє, в результаті безпрецедентної інформаційно-пропагандистської кампанії в ЗМІ були сформовані конкуруючі ерзац-реальності, в межах яких адепти різних сторін мобілізувалися навколо протилежних світоглядно-ціннісних настанов; по-четверте, світоглядна мобілізація виявилася граничною за екзистенційним загостренням, бо стосувалася не лише вибору власного майбутнього мільйонів людей, але й смислу їхнього буття. За цими ознаками східноукраїнський конфлікт треба вважати гострим випадком дифузного зіткнення цивілізацій, ескалація якого відбулася завдяки застосуванню мобілізаційного потенціалу альтернативного модерному проекту глобального розвитку («русского міра») в межах глобальної конкуренції, підживленої світовою економічною кризою.

Спільним знаменником ціннісно-світоглядних альтернатив західному способу культурного життя, на основі яких формуються власні проекти глобального розвитку, є заперечення статусу верховного судді, що належить в сьгоднішньому світі західному розуму. Західні стандарти мислення й оцінки на раціональність тих чи тих елементів інших культур відкидаються чи дуже обмежуються: для того, щоб зрозуміти сутнісні особливості російської/китайської/ісламської цивілізації, вони вимагають підходити до них з тими критеріями, що були ними ж сформовані. Відмовляючись рівнятися на Захід, альтернативні проекти претендують на власну частку в глобальному змаганні: запропонувати світу власні цінності, створити могутній мобілізуючий ресурс та здобути краще майбутнє.

Мобілізаційний потенціал релігійної риторики на Донбасі

Треба зрозуміти, що реалії нової хвилі глобалізації відмінюють (на сьгодні) лише ексклюзивне право власності Заходу на світоглядні цінності, але не відмінюють його силу і вплив. Можна представити наше суспільне життя чимось на кшталт морської поверхні, по якій прокочуються великі і маленькі

хвилі – але ця поверхня ніколи не буває повністю спокійною. Оці хвилі – і є той глобальний вплив, що його вчиняють найвпливовіші гравці сучасного світу – в першу чергу США і Європа. Ми стикаємось з цим впливом кожний день – з *політичним* – коли значна частина українців бачить перспективність вступу до НАТО та ЄС; з *економічним і фінансовим*, коли з ранку перевіряємо курс долара та євро, прислухаємося до порад МВФ та ЄБРР, чекаємо на міжнародні кредити і т. д.; *інформаційним* – коли ми дивимося новини, відібрані та сформовані провідними західними агенціями новин, такими як Reuters чи Associated Press; *ціннісним* – через їхню інтерпретацію прав людини, яка відбивається в культурній продукції (голівудські фільми, популярна музика, іграшки тощо), а також у всіляких відкритих стратегіях типу «Глобальних трендів 2030» Агенції національної розвідки США чи відомих «198 методів ненасильницьких дій Джина Шарпа».

Ці впливи формують глобальні течії сучасності, тому ані протистояти ним, ані нарікати на них нема сенсу. Зрозуміло, що поширюючись в інформаційному просторі, вони «працюють» в першу чергу на «метрополію» – той культурний центр, що їх утворює. Інша річ – треба розуміти, що міра нашої свободи залежить від здатності використовувати ці течії як попутні або свідомо йти їм наперекір по найменш затратній траєкторії. В межах цієї метафори альтернативні квазирелігійні проекти можна порівняти з потужними плавзасобами, що поки не створюють глобальних течій, але можуть «різати хвилі» таким чином, щоб створене ними цунамі прокотилося всією земною кулею.

Альтернативні цивілізаційні проекти використовують релігійні сенси та риторику саме для того, щоб отримати конкурентні переваги у змаганні з Заходом. Зважаючи на те, що Європа та США мають величезний потенціал впливу на людину, його опоненти змушені зосередитися на найбільш вразливій частині людської природи – релігійних та світоглядних переконаннях. І тут дуже доречною стає та сама «вивільнена» релігійність, яка «збирається» у віртуальній реальності, ЗМІ, культурних заходах і артефактах й спрямовується на підтримку квазірелігійних цунамі.

У той час, коли національне самоусвідомлення розвивається (навмисно чи природно), важливим стрижнем залишається релігійне самовизначення, яке протягом тисячоліть утворює кордон між спільнотами, суттєво ускладнює розчинення меншин. Разом із тим, це вже не та релігійність, яку ми звикли бачити та з якою навчилися мати справу. Сьогодні дедалі більшого поширення набуває «контрсекулярна» релігійність, характерними ознаками якої є розуміння Заходу в якості ворожих сил зла, зневага до релігійної освіти та надмірної аскези, загострені очікування кінця світу. Контрсекулярна релігійність мобілізує значну кількість людей на боротьбу проти світського Заходу та цінностей, які він породив. До того ж, природним середовищем такого світогляду стала віртуальна реальність, де спільноти утворюються без прив'язки до конкретних територій, етносів чи кордонів. Новітні засоби віртуальної комунікації роблять кожну спільноту потенційно глобальною,

людина може ідентифікувати себе з нею, навіть жодного разу не поспілкувавшись із однодумцями живцем. Додам, що квазірелігійні альтернативні проекти жодним чином не відмовляються від західного інструментарію коли йдеться про рекламу, збір коштів на фінансування власної діяльності, рекламу в ЗМІ та Інтернеті тощо.

Наприклад, якщо згадати донецьку весну 2014 року, то саме релігійні гасла, символи, заходи, найменування були використані для того, щоб мобілізувати маси на боротьбу зі «злом» – бездуховним та секулярним Заходом. З перших днів подій навколо адміністративних будівель (ДонОДА та СБУ) почалися хресні ходи, які не були офіційно санкціоновані жодною з православних конфесій; на стінах взятої в облогу ДонОДА були розвішані велетенські банери із зображеннями Спаса та Богородиці; серед донецьких збройних формувань з'явилися «Русская православная армия», православний батальйон «Восход», «Легіон Святого Іштвана», батальйон Пресвятої Богородиці Августовської «Август» та ін., а «Конституція ДНР» починалася з констатації того, що «ДНР» є частиною «Русского міра». І хоча з часом використання релігійної риторики стало менш помітним, вона зіграла, можливо, визначальну роль в момент «тотальної мобілізації» 2014 року [3].

Важливо також зрозуміти, що, ставши надбанням глобального світу, квазірелігійні ідеології перетворюються, так би мовити, на надбання людства і можуть бути використані будь-ким та на будь-якому рівні. Коли радикальні європейські соціалісти йдуть до лав Ісламської держави для того, щоб боротися з ненависним їм Заходом – вони такі ж законні «учасники» проекту, як і якийсь «казак Бабай», який сколочує військовий загін для війни за «Святу Русь»: створивши та підтримавши новий ціннісно-світоглядний проект, його автори втрачають право на ексклюзивне використання нової ідеології.

Таким чином, Світ вступив до нового етапу глобалізації, для якого характерна втрата Заходом, можливо, останньої переваги – монополії на ціннісні та світоглядні категорії. Усвідомлення цього факту спровокувало новий виток глобальної конкуренції, тепер на рівні ціннісно-світоглядних систем та проектів глобального розвитку.

Що робити?

Якщо ми дійсно прагнемо зменшення напруги в українському суспільстві в майбутньому, вже сьогодні треба зрозуміти, що змінити глобальні тренди не в наших силах, і ми можемо впливати лише на тих, хто намагається використати їх у власних інтересах та не зважає на катастрофічні наслідки цього для власної країни. На міжнародному рівні Україна як держава, що одною з перших зіткнулась із ситуацією глобального протистояння рівня військового конфлікту, могла б виступити з пропозицією створити майданчик для дискусії про цінності, спрямованої на

1) уточнення джерел західних уявлень про сутність людської природи та свободи,

2) критичне осмислення значення цих уявлень у добу глобалізації,

3) порівняльний аналіз різних культурних підходів до проблеми прав людини та розробки рекомендацій щодо їхньої гармонізації,

4) вироблення стратегії збереження західних світських цінностей й ідентичності в постсекулярному світі у протистоянні з альтернативними проектами культурного розвитку.

Подібна рефлексія та дискусія, можливо, дозволять створити новий світовий порядок, в якому Захід, втративши культурну гегемонію, залишиться успішним гравцем у глобальній грі. Водночас це дозволить вибити ґрунт з-під ніг тих людей, які використовують глобальні зіткнення у власних цілях і тим лише сприяють зростанню напруги. Зокрема, і в Україні.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ломанов А. В. Общий знаменатель нации: китайские ценности будут соперничать с западными / А. Ломанов // Россия в глобальной политике. – 2015. – № 5. – С. 138–152.

2. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html>

3. Вододіли секуляризації / Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації. – Вінниця: Нілан-ЛТД, 2015. – С. 170–174.

4. Завелев И. А. Трансформация национальной идентичности и новая внешнеполитическая доктрина России / Игорь Завелев // Россия в глобальной политике. – 2014. – № 2 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.globalaffairs.ru/number/Granitsy-russkogo-mira-16582>

REFERENCES

1. Lomanov A. V. Obschiy znamenatel natsii: kitayskie tsennosti budut sopernichat s zapadnyimi / Aleksandr Lomanov // Rossiya v globalnoy politike. – 2015. – № 5. – S. 138–152 (in Russian).

2. Vyistuplenie Svyateyshego Patriarha Kirilla na torzhestvennom otkryitii III Assamblei Russkogo mira [Elektronniy resurs]. – Rezhim dostupu: <http://www.patriarchia.ru/db/text/928446.html> (in Russian).

3. Vododili sekulyarizatsiyi / Ukrayinskiy Institut strategiy globalnogo rozvitku i adaptatsiyi. – Vinnitsya: Nilan-LTD, 2015. – S. 170–174 (in Ukrainian).

4. Zavelev I. A. Transformatsiya natsionalnoy identichnosti i novaya vneshnepoliticheskaya doktrina Rossii / Igor Zavelev // Rossiya v globalnoy politike. – 2014. – № 2 [Elektronniy resurs]. – Rezhim dostupu: <http://www.globalaffairs.ru/number/Granitsy-russkogo-mira-16582> (in Russian)/

АННОТАЦИЯ

Белокобыльский А. В. Глобальная мобилизация: использование религиозной риторики в эру глобальных столкновений.

В статье сделана попытка интерпретации роста напряжения в Европе и, в частности, в Украине как конкретного случая столкновения секулярного проекта Модерна и его глобальных альтернатив – религиозно мотивированных национальных проектов глобального развития (российского, исламского и китайского).

Ключевые слова: *секуляризация, глобализация, проекты глобального развития, Русский мир, религиозная мобилизация.*

SUMMARY

Alexandr Bilokobylskyi. Global Mobilization: Use of the Religious Rhetoric in the Age Global Collisions.

The world has entered a new stage of globalization – post-secular. Its main symptom is an appearance of civilization projects, which are alternative to Western. Chinese, Islamic and Russian projects are formed around religious and traditionalistic values and apply to people’s religious feelings. That’s why they can challenge Europe and the USA, which have much more resources. This thing has played an important role in spring of 2014 in Donetsk, where the mobilization potential has been used – religious activities, symbols, titles, calls etc., which roused citizens of Donbass to fight against “spiritually deprived West”. Events of 2014 in Donbass are one of many examples of usage of religious imperatives and values in the global struggle of a post-secular world.

This article offers to look at Latin America as at unique cultural area, where for the first time in the history of religion’s rationalization – a necessary stage for religion’s establishment as a social phenomenon – grew into secularization – denial of religion’s crucial significance for the society. This process is described as a transformation of mental structures, which retain for a certain community an image of reality, so-called “social reality”. As a result, a secular social reality occurs, which allows reaching a unique degree of social practices’ unification. Expansion of secular social reality to other cultural areas, religious by their nature, forms a core of globalization’s process. The object of secular culture’s expansion becomes the rest of the world. Here, outside the world of Latin Christianity, secular tendencies are absent, but as a response to the aggressive invasion of secular culture, counter-secularization processes form. In particular, two cultures, which were developing during centuries abreast with Western Europe, borrowing forms of the Western way of thinking, but still remaining their own independence, are considered – the world of Islam and the orthodox Muscovy (later Russia). The thesis concerning the fact, that in these cultures on the basis of Western conceptual apparatus new, alternative to Modernity projects of global development have been formed, which preserved their religious motivation, has been substantiated. Today to counter – Western cultural projects we can also refer Chinese project of “universal values”.

Alternative civilization projects use religious meanings and rhetoric to get competitive advantages in the competition with West. Since Europe and the USA have a huge potential of influence on the person – political, financial, economy, ideological and informational, their rivals are forced to focus on the most vulnerable part of human’s nature – religious and worldview persuasions. At the same time “Russian world” doesn’t refuse instruments, which were created within the frameworks of Western paradigm, that’s why it’s not a religious project, but more a religiously motivated project. At the same time, the events in Donetsk are one of the examples of the use of religious imperatives and values in the global conflict of the post-secular world. That’s why there’s a need to think of the ways to create tools and grounds, which will help to minimize axiological clashes of civilizations in future.

Key words: *Secularization, globalization, projects of global development, Russian world, religious mobilization.*

ШУДРЫ ПРОТИВ БРАХМАНОВ (очерки популярной элитологии)

Современное общество представляет собой сложную иерархическую систему, пронизанную экономическими и духовными связями.

Обратимся к одной из древнейших иерархий, сформированной индоевропейцами несколько тысячелетий назад – варно-кастовой системе. Упрощенно она выглядела следующим образом:

Основой социальной пирамиды была наибольшая группа – шудры: безземельные крестьяне и слуги.

Вайшьи – торговцы, ремесленники и мелкие землевладельцы.

Защитой общества занимались кшатрии – воины и, как правило, именно кшатрии становились первыми лицами государства.

Вершину пирамиды венчали интеллектуалы жрецы – брахманы. В их среде развивалась философия, наука и право. Интересно, что в современной Индии среди судей большинство являются потомками брахманов.

В древности брахманы, кшатрии и вайшьи относились к высшим варнам, в то время как шудры считались низшим сословием. По мере развития социального неравенства торговцы-вайшьи выпадают из числа привилегированных групп. Варна шудр также распадается на «чистые» и «низшие» сообщества.

Однако наибольшая дискриминация наблюдалась по отношению к людям, не входившим ни в одну из варн, – неприкасаемым. Общение представителей основных варн с неприкасаемыми было предельно регламентировано. Считалось, что общение с ними могло осквернить представителей высших каст, особенно брахманов.

Сложные социально-экономические процессы привели к появлению великого множества каст внутри больших варн, но принципиальная схема сохранялась без изменений на протяжении тысячелетий. Отношения внутри и между варнами также становились все более регламентированными. Кодексы законов и неписанных правил внутри иерархий и между ними были священны, а их нарушение зачастую приводило к отлучению. Следует отметить, что в древнеиндийском обществе существовали примеры перехода людей из одной варны в другую, хотя и не имели массового характера.

Живучесть этих традиций нельзя приуменьшать даже сегодня. Не взирая на демократические преобразования, сформировавшие современное общество, практически все существующие государства, так или иначе, опираются, используют или сохраняют определенные иерархические принципы, сформировавшиеся еще на заре цивилизации. Конечно, с упрощением доступа к

информации и ресурсам пропасть между разными «сословиями» визуально уменьшилась, и резко увеличилось количество социальных лифтов и механизмов перехода из одной социальной группы в другую. В современных условиях индивидум имеет неплохой шанс переместиться как «из грязи в князи», так и обратно. Тем не менее, до сих пор можно наблюдать многочисленные «атавизмы» в виде крайне замкнутых групп среди политиков, крупных бизнесменов, ученых, юристов. Не секрет, что успешные государства – это сообщества профессионалов, построенные на глубоких традициях и преемственности, научных школах и закрытых клубах. Сегодня образование и талант могут помочь потомственному военному стать успешным деятелем культуры, а сельский житель, выучив этикет и языки, имеет шанс возглавить дипломатическую службу. Однако, невидимые внутренние нити связывают знаменитые фамилии, ревностно оберегая от многочисленных «выскочек» свои сферы влияния. Представители новой крови, которым удастся влиться в эти сообщества, быстро мимикрируют и постепенно растворяются внутри, лишь усиливая невидимую пропасть между «ними» и «всеми остальными».

«Как добиться того, чтобы элиты выражали интересы народных масс, а не привилегированных меньшинств. Или поставим вопрос еще острее: как миллионам людей обезопасить себя от эгоистических действий правящих групп. С одной стороны, стратификация общества, в том числе выделение лидеров и элиты необходимы для упорядочения общественной жизни, ее регулирования, для уменьшения энтропии в социуме. Однако общество (точнее, его большую часть) подстерегает опасность превратиться в объект манипулирования элит, утратить свою субъектность. А для решения этой проблемы требуется создание гражданского общества, которое бы постоянно контролировало деятельность элит, чтобы в соответствии с конституционными нормами демократических государств народ стал подлинным субъектом социально-политического процесса.

Слишком часто элитой считаются люди, отнюдь не заслуживающие этого названия. Подлинная элита – это люди чести и совести, для которых главный приоритет – служение народу, это люди высокой культуры, способные разработать программу движения страны к процветанию».

Очевидно, что основная задача элиты – сформировать правильную стратегию, и именно она заинтересована в долгоиграющих политических конструкциях. И если для сообществ, занятых производством сельхозпродукции важно правильно организовать севооборот, обеспечивающий сытое существование, культивировать и сохранять плодородные земли, то для представителей военной или политической элиты необходимо суметь распознать главные вызовы и заключить правильные военно-политические союзы, выбрав оптимальный вектор развития экономики, обеспечить системный рост научно-технического прогресса. Насколько профессиональны будут эти действия, настолько успешной будет страна.

Преемственность и традиции, впитанные с молоком матери и развитым чувством внутреннего долга перед группой, зачастую путем естественного

отбора, позволяли сформировать лидера с большой буквы. История подарила нам множество ярких примеров. Чего только стоит тандем двух великих мировых лидеров середины XX века – наследника герцогов Мальборо сэра Уинстона Леонарда Спенсера-Черчила и представителя династии «Рузвельтов из Гайд-парка» Франклина Делано. Вся мировая политика последних восьми десятилетий заложена ими на фундаменте из побед и идей еще в 40-е годы XX века. Следует помнить, что эти выдающиеся многогранные личности несли культурные и политические традиции элиты, сформировавшейся в эпоху величайших преобразований в Европе еще в XVII веке. Здесь будет уместен популярный анекдот: на вопрос о том, почему в России никак не удается получить хороший британский газон перед домом, англичане ответили: «никаких проблем, просто вовремя стригите и поливайте его... и так 400 лет подряд».

Когда общество, в силу различных событий, начинает терять подобные устойчивые связи, часто можно наблюдать историческую деградацию. Бесконечная внутренняя борьба, приход к власти дилетантов и популистов или наоборот отсутствие «новой крови», приводят к распаду социума, неспособности выбрать достойную власть и отвечать за судьбу собственного народа и государства. Элита, которая не в состоянии ответить на вызовы времени, становится слишком замкнутой и неспособной к гибкости. В итоге, либо происходит революция и бывшие «отцы нации» дружно отправляются на свалку истории, либо под воздействием внешних факторов происходит смена элит и основных признаков государства. Один из самых brutальных экспериментов над человеческими иерархиями устроили большевики после революции 1917 года, когда был провозглашен тезис о том, что «и кухарка сможет управлять государством». Были уничтожены целые социальные слои, аккумулировавшие в себе интеллектуальные и духовные основы общества: дворянство, военные, духовенство, ученые, деятели культуры, купцы, предприниматели, крестьяне. Сотни тысяч детей, бывших генетическими носителями знаний и традиций, утратили возможность продолжить опыт поколений.

Разрушением страны «до основания» расчищалось место для новой элиты, которая тотчас приступила к созданию новой социальной пирамиды на основе диктатуры пролетариата. Руководители всех рангов огромного государства набирались по партийной разнарядке из среды комитетов сельской бедноты или низко квалифицированных рабочих. Кадровый голод, рожденный в 20–30-е годы XX века, привел к постреволюционной шариковизации общества. Эксперимент по деградации элиты, длившийся на протяжении всего XX века, окончился громким развалом СССР. Большевики и их потомки так и не поняли, что традиции и устои, которые они с энтузиазмом разрушали, были цементирующим раствором для создания монолита здорового общества.

Одним из выдающихся литературных произведений раннего СССР является «Собачье сердце» М. Булгакова, запрещенное большевиками еще при жизни автора. В его центре глубокий мировоззренческий конфликт между интеллигенцией и пролетариатом как порождение рукотворных большевистских социальных катаклизмов.

Сложно сказать, осознанно ли закладывал М. Булгаков в образы Преображенского, Борменталья, Швондера и Шарикова иерархический смысл. Но очевидно, что все главные персонажи как-будто специально отражают классическую варно-кастовую иерархию. Рассматривая бессмертную повесть под таким углом, мы можем прийти к удивительным выводам, имеющим самое прямое отношение к современному украинскому обществу.

Главный герой произведения профессор Филипп Филиппович Преображенский – типичный представитель касты жрецов-брахманов. Уже его внешний вид подчеркивал принадлежность к благородному сословию: «По снятии шубы он оказался в черном костюме английского сукна, и на животе у него радостно и неярко сверкала золотая цепь». Еще красноречивее другая цитата: «Этот ест обильно и не ворует, этот не станет пинать ногой, но и сам никого не боится, а не боится потому, что вечно сыт. Он умственного труда господин». До появления домтоварищества его квартира, как и весь дом, была символом идеального старого мира – сытого, ухоженного и аккуратного. К ней вела широкая мраморная лестница со скульптурами и коврами. Центром этого мира, разрушаемого нашествием «уплотнителей», был кабинет – храм знаний профессора Преображенского: «кабинет, и тот ослепил пса своим убранством. Прежде всего, он весь полыхал светом: горело под лепным потолком, горело на столе, горело на стене, в стеклах шкафов. Свет заливал целую бездну предметов, из которых самым занятым оказалась громадная сова». Сова в храме знаний – это символ поклонения и бесконечной веры профессора в мудрость, логику и здравый смысл. А он – верховный жрец этого храма. Будучи сыном кафедрального протоиерея, он лучше других понимает цену истинной вере и искреннему пастырю, вся жизнь которого посвящена служению своим убеждениям. Речи Преображенского – это проповеди, а любое возражение – это библейское пророчество:

«Ястребиные ноздри его раздувались,... гремел он подобно древнему пророку, и голова его сверкала серебром».

«Он – волшебник, маг и кудесник из собачьей сказки...».

Огромные знания, опыт и абсолютная уверенность в собственной правоте порождает гордыню: «Не будет никого, кроме господ, в моей квартире, пока я в ней нахожусь!».

Яркая и звучная фамилия профессора – это не просто красивая форма речи, ведь основные синонимы слова «преображение» – изменение, метаморфоза, переворот, перерождение, трансформация... революция! Преображенский – это гений идей революции, теорий об изменении мира и человечества, это собирательный образ великих новаторов, затеявших невиданный эксперимент

по улучшению человечества. Именно уверенность в праве на бесконечное вмешательство в природу вещей и приводят к трагическому результату – перерождению дворняги в чудовище с «собачьим сердцем».

Очевидно, что для «брахмана» Преображенского люди всех варн, занимающиеся профессионально своим делом – партнеры и помощники в достижении целей. С точки зрения профессора причина всех проблем – желание людей заниматься делами, к которым у них нет ни правильной подготовки, ни понимания. Пытаясь получить простые ответы на сложные вопросы, люди с легкостью впадают в популизм, разрушающий основы любого общественного устройства. Именно эту мысль транслировал профессор, говоря о причинах разрухи:

«И вот, когда он вылупит из себя всякие галлюцинации и займется чисткой сараев – прямым своим делом, – разруха исчезнет сама собой».

Увы, но в разрушении всех общественных основ Филипп Филиппович не видит и даже не пытается увидеть собственной вины. Так же, как и большинство представителей интеллигенции начала XX века. При этом фанатичная приверженность профессора прогрессивным идеям, логике, здравому смыслу делает его достаточно уязвимым перед любыми изменениями и элементарными бытовыми неудобствами. А насилие и борьба, которые являются неотъемлемой частью эволюции, им категорически не воспринимаются:

«Никого драть нельзя, – волновался Филипп Филиппович, – запомни это раз навсегда. На человека и на животное можно действовать только внушением».

«Филипп Филиппович во все время насилия над Шариковым хранил молчание. Как-то жалко он съезжился у притолоки и грыз ноготь, потупив глаза в паркет...».

Доктор Борменталь – безусловно, принадлежит к варне воинов-кшатриев. Волевой и аккуратный человек, для которого долг и честь – смысл существования. Иван Арнольдович стойчески переносит тяжелый труд, неудобства, критику и ранения, понимая, что это его долг. С величайшим почтением он впитывает идеи Преображенского, готов им служить и воплощать в жизнь. Его внешность, поступки и слова раскрывают нам образ идеального решительного и уверенного в себе кшатрия. Для защиты своих идей и справедливости он готов к самым жестким действиям. Его реакция на любые неожиданности и вызовы всегда мгновенна и безбоязненна:

«Борменталь сжал сильные худые руки в кулаки, повел плечами, твердо молвил:

– Конечно. Я его убью!».

«Собственными руками здесь же пристрелю»...

«Как ее фамилия? – Спросил у него Борменталь. – Фамилия! – Заревел он и вдруг стал дик и страшен».

Борменталь, родившийся и воспитанный в семье судебного следователя, приучен говорить правду и любая ложь, которую он вынужден совершать в

жизни, с легкостью читалась в его глазах: «Обычно смелые и прямые, ныне они бегали во все стороны от песьих глаз. Они были насторожены, фальшивы и в глубине их таилось нехорошее...»

Швондер по канонам варновой системы – торговец-вайшья. Используя революцию и разруху, этот конъюнктурщик с легкостью разделяется с влиянием старой элиты (помещики, сахарозаводчики). В условиях исторической ломки, изворотливый и не слишком грамотный лавочник превращается в революционного «торговца» недвижимостью. «Отжатые» у прежних собственников квартиры он распределяет среди пролетариев, мечтающих жить в «пятнадцати комнатах с ванными».

Но главное, на что по задумке М. Булгакова претендует Швондер – это, не сколько господство над квадратными метрами своей паствы, сколько попытка завладеть душами простолюдинов, оставшихся без прежних пастырей. Именно желание стать новым духовным лидером – брахманом-священником, становится главной одержимостью домкома. Без особых зазрений совести, он пользуется приемами религиозной манипуляции для усиления влияния на малограмотную паству. Очевидно, что единственным, кто реально представляет опасность для Швондера – это «мировое светило» Преображенский, мешающий ему взять под полный контроль «калабуховский дом».

Управдом, ставя во главу угла собственное положение и влияние, прикрывается нуждами пролетариата: «Он интересы защищает. – Чьи интересы, позвольте осведомиться? – Известно чьи – трудового элемента».

Но в чем же причина такого негативного поведения Швондера? Так ли был объективен монархист Булгаков к торговцам-вайшью? Как мы уже говорили, вайшьи изначально принадлежали к «высоким» варнам, но со временем утратили это положение. Отношение к ним со стороны «благородных» брахманов и кшатриев значительно ухудшилось. Дело в том, что с развитием цивилизации экономика, торговля, денежные отношения усложняются. Влияние торговцев усиливается, что в других сословиях вызывало зависть и притеснения. Дореволюционная Россия не была исключением. Скорее всего, члены семьи Швондера жили в черте оседлости и как лица еврейской национальности имели ограничения в гражданских свободах, праве на учебу в гимназиях и университетах. Разрушение этих порядков стало для них смыслом жизни. Достаточно вспомнить «профессиональных революционеров», прибывших с Лениным в «пломбированном вагоне» в апреле 1917 года. Они боролись за обеспечение прав полноправного гражданина и, одновременно, используя природную смекалку и характер, за возможность подняться в социальной иерархии.

Следует отметить, что М. Булгаков пророчески описал последствия действий Швондера против профессора. Ведь, заигрывая с завистливым люмпеном, и выстраивая религию «диктатуры пролетариата», Швондер смертельно рискует: «Ну так вот, Швондер и есть самый главный дурак. Он не понимает, что Шариков для него более грозная опасность, чем для меня. Ну, сейчас он всячески старается натравить его на меня, не соображая, что если

кто-нибудь в свою очередь натравит Шарикова на самого Швондера, то от него останутся только рожки да ножки». Пророчество М. Булгакова сбылось через десятилетие после написания «Собачьего сердца». Окрепшие Шариковы с легкостью перемолотили в 1936–1938 годах старых большевиков. Любой историк не раз сталкивался с книгами того времени, в которых чернилами залиты фамилии «пламенных борцов» и кривыми квадратами зияют места их фотографий...

Шудры в «Собачьем сердце», как и положено, самая многочисленная группа. Великолепно описанные в монологах ошпаренного пса, они словно делятся на «чистых» и «низших» шудр, известных с древних времен. Дополняются эти типажи покладистыми и профессиональными слугами – швейцара Федора, горничной Зины и домработницы Дарьи Петровны. Добрые простые люди, с достоинством исполняющие свои несложные обязанности и с почтением помогающие великому профессору: «Ну, уж и женщины. Подумаешь. Барыни какие. Обыкновенная прислуга, а форсу как у комиссарши».

Главным событием бессмертной повести становится попадание умирающего пса в квартиру Преображенского. Шарик – бездомная беспородная собака, наиболее подходит под описание «низших шудр» либо гонимых неприкасаемых. Бесправное существо не имело никаких шансов в этом мире, если бы не эксперимент профессора. Но, еще будучи в «животном состоянии», неподготовленный мозг Шарика испытывает шок от попадания в «собачий рай», и, как результат, полностью теряет критическое восприятия себя как личности: «Я – красавец. Быть может, неизвестный собачий принц-инкогнито». И первое, с чем мысленно начинает бороться Шарик – это чучело совы в кабинете профессора. Символ мудрости вызывает у безродного пса нездоровую реакцию. Так начинается осквернение жилища брахмана:

«А сова эта дрянь... Наглая», «...пес наслаждался утихим боком и теплом, даже всхрапнул и успел увидеть кусочек приятного сна: будто бы он вырвал у совы целый пук перьев из хвоста...».

Вся трудная жизнь пса учила его, что мудрость, справедливость, здравый смысл и доброта в этом мире – это, скорее, исключение, чем правило. А знания нужны лишь для сытости желудка:

«Учиться читать совершенно ни к чему, когда мясо и так пахнет за версту».

Шарик с легкостью покупает «счастливый собачий билет». В нем мгновенно проявляется рабская психология – за кусок краковской он готов унижаться, за объедки на кухне он прогибается и лебезит:

«Разрешите лизнуть сапожок».

Отъевшись и заживев, пес с легкостью расстается с личной свободой:

«Я барский пес, интеллигентное существо, отведал лучшей жизни. Да и что такое воля? Так, дым, мираж, фикция... Бред этих злосчастных демократов...». «Ошейник – все равно, что портфель».

Шарику не дано понять, что, продав за колбасу свободу и надев ошейник, он подписывает себе приговор и становится инструментом в руках высших варн. Приходит час, и его с легкостью приносят в жертву в «храме науки».

Но, решившись на невиданный эксперимент, профессор совершает обряд перерождения неприкасаемого в другую социальную группу. После этого происходит уже не просто осквернение храма, рождение Шарикова – это начало разрушения всего окружающего мира. Операция Преображенского и Борменталья, целью которой была попытка «улучшения человеческой породы», приводит к рождению существа, в котором совмещаются худшие человеческие и животные повадки: «Две судимости, алкоголизм, «все поделить», шапка и два червонца пропали – хам и свинья...».

Низкая мораль Шарикова ярко выразилась в его отношении к долгу по защите Родины:

«– Я воевать не пойду никуда! – Вдруг хмуро твякнул Шариков в шкаф...

– На учет возьмусь, а воевать – шиш с маслом, – неприязненно ответил Шариков, поправляя бант».

Главной трагедией становится то, что злобный, завистливый и недалекий «человек с собачьим сердцем», стоящий на самой низшей ступени развития, перерождается в... неблагодарного наследника благородного бездетного «жреца»: «Что-то вы меня, папаша, больно утесняете, – вдруг плаксиво выговорил человек.

Филипп Филиппович покраснел, очки сверкнули.

– Кто это тут вам папаша? Что это за фамильярности? Чтобы я больше не слышал этого слова! Называть меня по имени и отчеству!

Дерзкое выражение загорелось в человеке.

– Да что вы все... То не плевать. То не кури. Туда не ходи... Что уж это на самом деле? Чисто как в трамвае. Что вы мне жить не даете?! И насчет «папаша» – это вы напрасно. Разве я просил мне операцию делать? – Человек возмущенно лаял – хорошенькое дело! Ухватили животную, исполосовали ножиком голову, а теперь гнушаются. Я, может, своего разрешения на операцию не давал».

Не взирая на всю комедийность ситуации, Шариков достаточно точно подметил прямую вину профессора в результате этого социального эксперимента.

Не будучи обременен ни знаниями, ни высоким интеллектом, «жертва» мгновенно вмещивается в стройную жизнь обители мудрости, вызывая ступор у ее хозяина: «...все ваши поступки чисто звериные, и вы в присутствии двух людей с университетским образованием позволяете себе с развязностью совершенно невыносимой подавать какие-то советы космического масштаба и космической же глупости о том, как все поделить...».

Мало кто без смеха воспринимал новое имя Шарикова – Полиграф Полиграфович. Но оно, на самом деле гораздо глубже и символичнее, это прямая издевка над мудростью профессора (polygraph, от греч. Πολύ – много и γράφω – писать). Одним из синонимов слова полиграф является «испытание

лжи» – «детектор лжи». И если Преображенский и Борменталь почитатели мудрости, то Шариков – истинный служитель обмана, зависти и подлости. Оскверненный глупостью, храм науки уверенно превращается в «похабную квартирку».

Используя волну революционных трендов и приспособляемость, Шариковы с легкостью карабкались по социальной лестнице. Обман и нечистоплотность – вот главные черты новорожденного «брахмана из подворотни». Он не просто претендует на свои кровные аршины в квартире – он пытается изменить правила жизни всего дома. И речь идет уже не о внешних атрибутах. Шариков больше не будет есть на полу селедку в операционной, он матерееет и быстро приобретает напускной лоск: «обед в столовую подашь!».

Главный итог появления «новобрахмана», почувствовавшего власть – желание подчинять всех. Идея эта была сформулирована много столетий назад Цицероном: «Раб мечтает не о своей свободе, а о своих рабах». Ненависть к котам оказывается не только данью собачьему происхождению, – это абсолютное неприятие свободных существ, которые живут по собственным законам.

Проходит немного времени, и заведующий подотделом очистки уже пытается разделаться со своим создателем. Жрец Преображенский, случайно превративший пса в человека, и становится первой жертвой этого эксперимента. В истории немало примеров, когда идеологи революций без особых зазрений совести были уничтожены революционной чернью, получившей власть.

Но пророческий сюжет «Собачьего сердца» развивается с хорошей перспективой, ибо на помощь «брахману» Преображенскому вовремя приходит «кшатрий» Борменталь. Придушив восставшего Шарикова, он удаляет чужеродные элементы из неокрепшего мозга. Безусловно, по логике повести доктор станет выдающимся деятелем, наследником школы Филиппа Филипповича. Просветленный идеями своего учителя Борменталь мужественным и благородным действием вернет природный порядок вещей и восстанавливает гармонию. «Вайшья» Швондер, потерпевший полное фиаско с внедрением «идей революции» в Калабуховском доме, надолго забудет путь в квартиру Преображенского и, вероятно, в будущем будет более осторожно заниматься «перераспределением» собственности. Шариков, вернувшись в прежнее животное положение, будет сытым верным слугой профессора. Великий жрец Преображенский все дальнейшие эксперименты будет делать с большей осторожностью, хотя идею об «улучшении человеческой природы» не оставит никогда. Вероятно, как-то так видел Булгаков жизнь иерархий и элит в постреволюционной России.

К сожалению, реальность оказалась не такой оптимистичной. Ведомые вайшья-швондерами неприкасаемые-шариковы уничтожили сперва брахманов, а потом и самих вашья-швондеров – «старых большевиков», «сратников

Ленина». Но касты (или же классы) уничтожить было невозможно, как ни старались в этом убедить весь мир носители новой идеологии. Только теперь именно шариковы стали тем классом, который генерировал и вашья, и шудра, и даже новых жрецов-брахманов, пока не завели страну в глухой исторический тупик.

Разумеется, первыми это поняли жрецы из идеологических отделов КПСС конца 80-х и начали упорно внедрять идеи «социализма с человеческим лицом и рыночной экономикой». Действительно, было все – безграничные ресурсы, огромное количество квалифицированных рабочих рук и желание изменить ситуацию. Многие пребывали в радужных мечтах – еще миг, и мы сделаем колоссальный экономический рывок, еще миг – и заработают развитые демократические институты, еще миг...

Но Homo soveticus уже не мог породить ничего иного, кроме как себе подобное. Даже скрестившись с капиталистическими дельцами. Появились новые Швондеры, которые отодвинули от безграничной советской собственности народ, который наивно верил в возможности справедливой приватизации. А следом за народом – и немногочисленных «брахманов» и несогласных «кшатриев». Украина имела в начале 90-х годов одну из наиболее развитых экономик в бывшем СССР. Бывшие партийные боссы и красные директора, еще несколько лет назад рассказывающие народу о социальной справедливости, как изголодавшиеся волки набросились на «бесхозные закрома Родины». В результате кровавого дележа мафиозных разборок появился олигархо-клептократический режим новых Швондеров, которые уверенно повели страну к новому историческому тупику. За четверть века они не только не предложили миру ни одной прогрессивной идеи, но и в перспективе стали представлять прямую угрозу существованию своего народа и государства. Пролетарское происхождение помогло «профессору» из Енакиево прыгать по властной вертикали из шариковых в швондеров, а отсутствие принципов и чести стали бонусом при тотальном «дерибане». Как тут не вспомнить «Собачье сердце»: «две судимости, алкоголизм, «все поделить», шапка и два червонца пропали – хам и свинья...».

В итоге, гипертрофированный комплекс неполноценности, возникший в детстве Виктора П, поставил Украину в конце 2013 года на грань выживания. К этому времени уже никакие сказки о европейской перспективе не могли прикрыть барство «семьи» талантливого стоматолога, приближенных баронов-олигархов, лендлордов-прокуроров и судей-мультимиллионеров.

Беспрецедентная коррупция, как родовая травма, пришедшая к нам из тоталитарной системы, окончательно разрушила и без того слабое равновесие общества. «Коррупция ведь тоже отчасти результат отсутствия элиты. Места, которые должны, по идее, занимать тщеславные политики с неимоверно раздутым эго, в политическом вакууме заполняют обычные крохоборы, которым политический процесс, сам по себе, неинтересен и непонятен. Потому что, как и все население, они не элита, они не особо разбираются в сложных процессах работы государства, закона и общества».

Клептократы, засевающие на киевских холмах не поняли, что именно они стали теми верхами, которые не смогли управлять по-новому. Однако молодые пассионарии не желавшие жить по старому и бойко кричавшие о революции, забыли, что ей как правило, сопутствуют контрреволюция, интервенция, оккупация, гражданская война, хунта, вандея, «доктор Гильотен», «прокурор фонарь» и много других неприятных явлений. И, как уже неоднократно бывало в истории, Майдан вынес на гребень волны людей с яркими чертами торговцев. Общество, воодушевленное европейскими перспективами, выбрало себе новых лидеров. Успешные бизнесмены с прекрасным образованием и эрудицией стали прямой противоположностью недоученному «пахану». На выборах они получили огромную поддержку общества, заряженного на быстрые либеральные реформы. И, возможно, поддержка в обществе представителей «бизнесэлиты» продолжалась бы достаточно долго, если бы не одно «но»!

Запах горящих шин на Грушевского почувляли клептократы планетарного масштаба в Кремле. Строительство посткоммунистического феодализма в РФ они считали практически законченным. И любые, даже потенциально успешные модели экономики на постсоветском пространстве автоматически ставили под сомнение неофеодалное устройство федерации, приправленное имперской мишурой и откровенным фашизмом.

Пока военные авантюры нынешнего кремлевского вождя позволяли остановить любые либеральные поползновения соседей. Рожденный в темной питерской коммуналке, воспитанный криминальным авторитетом и школой КГБ, он всегда очень старался выглядеть авторитетным кшатрием, указывающим Путь. Реализовать это в стране, в которой давно забыли, какими качествами должен обладать правитель, было не сложно. Методов предостаточно: террор против спящих домов, ковровые бомбардировки мирных поселков, нападения на крохотные страны, убийства политических оппонентов, введение военных без шевронов в союзную страну, международная коррупция, игнорирование любых договоров... Газово-нефтяная федерация, получившая невиданные финансовые и природные ресурсы, успешно построила общество, в котором шариковщина восторжествовала. Общественное устройство, которое Оурэлу и Войновичу казалось утопией, было реализовано в РФ.

Что же делать Украине? Страна, которой руководят люди с рыночным менталитетом может быть успешной, пока не сталкиваются с самым серьезным вызовом – войной. Новая украинская элита, пришедшая к власти на Майдане, оказалась к ней не готовой. Не готовой, в первую очередь ментально. Гибнут тысячи наших граждан, но у лидеров не хватает мужества назвать это войной. Одновременно ведутся антитеррористическая операция, и... переговоры с террористами. И даже торговля с ними, причем не только сельхозпродукцией. Нет честолюбия даже разорвать дипломатические отношения с обезумевшим соседом. Лишь под давлением союзников и народа, наши кормчие-швондеры вынуждены скрипя сердце выполнять международные санкции против оккупантов.

Но чему удивляться? Мы ведь видели, что победить шариковщину может лишь скромный «укушенный» Борменталь, который внутренним чутьем знал, что лишь решительность и честь – залог победы. А наши лидеры все еще продолжают оставаться торговцами-вайшьями. Победить в войне они собираются путем торга.

Возможно, что сценарии для Украины, фактически утратившей международную субъектность, пишут «брахманы» из стран, где элиты руководствуются успешной стратегией по принуждению безумцев к здравому смыслу, а наши вайшьи с киевских холмов лишь выполняют отведенную им роль? А десант иностранных «эффективных менеджеров» это лишь первый шаг по укрощению обезумевших «шариковых»? Возможно, из парней, хоронивших небесную сотню, уже родились истинные «брахманы», которые поняли свою историческую миссию, а в горниле АТО куются истинные воины, способные с честью защитить свой народ и страну?

Возможно.

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Інформація про захисти дисертацій

11 березня 2016 року у Спеціалізованій вченій раді К 27.053.04 у Переяслав-Хмельницькому державному педагогічному університеті відбувся захист кандидатської дисертації аспірантки кафедри філософії ДонНУ **Брило Юлії Миколаївни** на тему «*Континуальність та дискретність історичного процесу в посттойнбіанській філософії історії*» за спеціальністю 09.00.03 – «Соціальна філософія та філософія історії».

У дисертації розкриваються основні аспекти проблеми синтезу континуального та дискретного при дослідженні історичного процесу в межах посттойнбіанської парадигми історії. Обґрунтовується погляд, що всесвітній історичний процес є єдиним континуальним процесом зі спадами та підйомами активності в життєдіяльності локальних цивілізацій, що складають елементи дискретності в історії. Показано, що в процесі еволюції філософських поглядів на історичний процес доцільно виокремити три періоди: класичний, некласичний та постнекласичний. Запропоноване авторське визначення терміна «посттойнбіанство» та виокремлено основні методологічні принципи посттойнбіанської філософії історії. Проаналізована авторська класифікація філософських моделей історичного процесу та їхня еволюція у посттойнбіанській філософії. Досліджуються фактори дискретності цивілогенезу.

Доведено, що головним фактором, який забезпечує континуальність всесвітнього історичного процесу, є взаємодія культур та цивілізацій. Показано, що глобалізація вже створила необхідні умови для єдності людства, одночасно спричинивши зворотній процес його локалізації.

Науковий керівник – д-р філос. наук, проф. **Додонов Р. О.**, офіційні опоненти: д-р філос. наук, проф. **Халапсіс О. В.**, канд. філос. наук, доц. **Крохмаль Н. В.**

Brilo Y. Continuity and discontinuity of the historical process in posttoynbee's philosophy of history. Thesis for the Degree of Candidate in Philosophical Sciences, subject field 09.00.03. – Social Philosophy and History Philosophy. – Pereiaslav-Khmelnyskyi. 2016.

The thesis reveals the main aspects of the synthesis of continuity and discontinuity in the study of the historical process within posttoynbee's paradigm of history. World history – it is a single continual process with ups and downs in the life activity of local civilizations that constitute elements of the discrete of history is proved.

Shown that in the evolution of the philosophical views of the historical process expedient to single out three periods: classical, nonclassical and postnonclassical. The need for the the synthesis of the achievements of the classical and nonclassical

approaches into postnonclassical understanding of the historical process are discussed.

The author's definition of "posttoynbee's philosophy" is proposed. The basic principles of the "posttoynbee's" philosophy of history are considered. The author's classification of philosophical models of the historical process and their evolution in the posttoynbee's philosophy of history are considered. Chronologically, the first form of understanding the historical process is a model of a unitary and continuum history. The second form of understanding the nature of history and its subjects is the plural-discrete model. It is based on rethinking of achievements of the classical period of rationality. The relationship of the two models can be described as follows: noclassics takes a position opposite classics. The last third model – integral – is characterized by attempts to synthesize continuous and discrete.

On the examples of history the author explores the main components of the core of local civilization. The major aspects of the problem of discontinuity of the genesis of civilization by examining the main reasons for such final are considered. The philosophical analysis of the known classifications of possible causes of death of civilizations within the history of modern philosophy is given. The attempt to classify all studied factors of discreteness to external and internal causes of the downfall of civilizations is made. External causes include natural factor, barbaric attacks and conflicts between civilizations. Internal group of causes of the discreteness of civilizations constitute economic factors, internal civilizational conflicts, social cleavages. This classification is rather conventional, because there are reasons for that are difficult to unambiguously attribute to external or internal components. The author concludes that the internal reasons make the moment of discreteness only possible, but already social nucleus – the community of civilization embodies the potential scenario. The fact that each civilization relates differently to the solution of the same problems evidence in favor of this. An important role of cultural and racial homogeneity of social core and peripherals is given in solving the problem of discreteness.

The interaction of cultures and civilizations is the main factor which provides continuity of world historical process it is shown. The author concludes that the process of cultural interaction is not new, deeply rooted in primitive times of mankind, but nowadays it takes more intensive and comprehensive (global) character. In the dissertation it is emphasized that globalization has created the necessary conditions for unity of mankind, at the same time causing the reverse process of its localization

Key words: continuity, discontinuity, historical process, posttoynbee's philosophy of history, semantic core, social core, civilizational interaction, dialogue of Civilizations.

13 травня 2016 року у Спеціалізованій вченій раді К 27.053.04 у Переяслав-Хмельницькому державному педагогічному університеті відбувся захист кандидатської дисертації аспіранта кафедри філософії ДонНУ **Родигіна Костянтина Михайловича** на тему «*Феномен західної алхімії в соціально-*

філософському вимірі» за спеціальністю 09.00.03 – «Соціальна філософія та філософія історії».

У дисертації запропоновано комплексну соціально-філософську модель феномена західної алхімії. Розглянуто специфіку цього феномена в контексті низки форм суспільної свідомості, колективних ментальних установок Сходу та Заходу; виокремлено комплекс умов його соціокультурного буття. Визначено аксіологічно значущу есенціальну ознаку алхімії – прагнення прориву з дискретно детермінованого світу до сфери безмежного. Виділено чинники трансформацій та діалектичного розвитку західної алхімії. Переосмислено уявлення щодо способу існування цього феномена в соціокультурному просторі українського Бароко в контексті тенденцій інтелектуального розвитку Європи. Показано зростання соціальної актуальності алхімії у перехідні епохи, позначені кризою раціональності, зрушеннями аксіологічних орієнтацій. Виявлено значну соціокультурну адаптивність феномена, засновану, зокрема, на принципі «консервативного новаторства», прояви якого досліджено шляхом герменевтичного аналізу. Показано, що згадана соціокультурна адаптивність забезпечує існування феномена алхімії у формі андеграундної субкультури в сучасному соціумі.

Науковий керівник – д-р філос. наук, проф. **Ємельянова Н. М.**, офіційні опоненти: д-р філос. наук, доц. **Мельник В. В.**, д-р філос. наук, проф. **Шабанова Ю. О.**

Rodyhin K. *The phenomenon of Western alchemy in the social and philosophical dimension.* – Thesis for the Degree of Candidate in Philosophical Sciences, subject field 09.00.03. – Social Philosophy and History Philosophy. – Pereiaslav-Khmelnyskyi. 2016.

In the dissertation, the author proposes a complex social and philosophical model of the Western alchemy phenomenon. The specifics of this phenomenon in the context of a number of social consciousness forms as well as collective mental settings of the East and the West are considered. The complex of sociocultural existence conditions of the phenomenon is described. The author defines a significant axiological and essential feature of alchemy as a desire of the breakthrough from the discrete deterministic world to the sphere of infinite. The dialectical development factors of the Western alchemy are considered. The existence way conception of this phenomenon in the Ukrainian Baroque sociocultural area within the context of European intellectual development trends is reconsidered. A rise of the social relevance of alchemy in the transitional periods of the rationality crisis and axiological alterations is shown. The significant sociocultural adaptability of the phenomenon is revealed. It is based particularly on the “conservative innovation” principle whose manifestations are studied by means of hermeneutical analysis. The author states that the mentioned sociocultural adaptability provides an existence of alchemy as an underground subculture in the modern society.

Key words: alchemy, the West, the infinite, mental settings, sociocultural adaptability, “conservative innovation”, underground subculture.

24 червня 2016 року у Спеціалізованій вченій раді Д 26.161.01 в Інституті філософії імені Г.С.Сковороди НАН України відбувся захист кандидатської дисертації здобувача кафедри філософії ДонНУ **Єрошенко Тетяни Вікторівни** на тему *«Християнське вчення про істину як джерело раціональності науки Нового часу»* за спеціальністю 09.00.09 – «Філософія науки».

Дослідження присвячене висвітленню шляхів перетворення християнського вчення про істину в імператив наявності та досяжності істини, що став наріжним каменем наукової раціональності Нового часу. Обґрунтування центрального положення дисертації здійснюється в два етапи, що знайшли відображення у відповідних розділах роботи. В першому послідовно розкриваються принципові риси методу науки Нового часу та структура наукового предмету (що складається з світоглядно-аксіоматичного, теоретичного та емпіричного рівнів). Аналіз походження вказаної аксіоматики здійснюється на матеріалі побудов авторів перших програм науки Нового часу – Коперніка, Кеплера, Декарта і Ньютона та приводить до її джерела – побудов схоластичної теології XIII-XIV ст.ст. Християнські теологи, як і перші вчені, були впевнені в наявності та відкритості істини через світоглядні переконання, що мали християнську природу та сходили до догматичного вчення про істину. Певною мірою ця теза обґрунтовується аналізом парадигмального для Античності вчення Платона, яке не містило ані уявлень про існування Істини, ані методу досягнення істини через пізнання емпіричної реальності.

Аналіз християнських джерел та історична реконструкція процесу становлення християнської догматики дозволяють наголосити, що ядро християнського вчення про істину створюють віра в Бога як подателя Абсолютної Істини і Церкву, що володіє всією повнотою Істини, від імені якої виступає колегіальний представницький орган – собор легітимних представників окремих церков, який на основі принципу конциліарності (колегіальності) стверджує «емпіричні» формули небесної Істини – догмати, які «конкретизують» істину Одкровення. Саме в принципі конциліарної фіксації земної «проекції» Істини, що був сформований в добу Соборів завдяки специфіці християнської доктрини, можна побачити прообраз раціонального методу науки Нового часу.

Стверджується, що світоглядний рівень наукового знання спирається на християнські за своїм походженням аксіоми, а теоретичні побудови та факти є конкретизацією онтологічних аксіом (однією з яких є уявлення про наявність та досяжність істини). Західна наука, в такому випадку, є продуктом культури, що має християнські витоки, а тому його універсальність може ставитися під сумнів в культурах, що мають нехристиянське коріння.

Науковий керівник – д-р філос. наук, проф. **Білокобильський О. В.**, офіційні опоненти: д-р філос. наук, проф. **Мелков Ю. О.**, канд. філос. наук, доц. **Боровська Л. О.**

Tatyana Yeroshenko. *The Christian Truth Doctrine as a Source of Scientific Rationality in the Modern Times.* Thesis for the degree of Doctor of Philosophy in the specialty 09.00.09 – the Philosophy of Science. Kyiv. 2016.

The thesis research is devoted to disclosing the ways of transformation of the Christian truth doctrine into an imperative of truth presence and attainment, which has become the cornerstone of scientific rationality in the Modern Times. Justification of the key provisions of the thesis is carried out in two stages, which are reflected in the relevant work's sections. The first section reveals the fundamental method's features of the Modern Time's science and the structure of a scientific subject (consisting of ideologically-axiomatic, theoretical and empirical levels). The origin analysis of these axiomatic constructions is based on formation materials of authors of the first scientific programs in the Modern Time – Copernicus, Kepler, Descartes and Newton, – which leads to its primary source – the formation of scholastic theology of the XIII-XIV centuries. Christian theologians, as the first scientists, were confident in the truth availability and openness through philosophical beliefs of the Christian nature and were limited to the dogmatic truth doctrine. To some extent, this thesis is explained by the analysis of Plato's teaching, paradigm to the Antiquity, which did not contain neither an idea of the Truth existence, nor a method of truth attainment through the knowledge of empirical reality.

The analysis of the Christian sources and a historical reconstruction of the process of Christian dogmatic theology formation allow to outline that the core of the Christian truth doctrine creates a belief in God as the bearer of the Absolute Truth, and Church, obtaining the whole truth. On behalf of Church, a collective representative body – the cathedral of the legitimate representatives of separate churches, on the basis of conciliarism (collegiality), approves an “empirical” formula of heavenly Truth – the tenets “concretising” the Revealing truth.

Allegedly, a philosophical level of scientific knowledge is based on the Christian, in the origin, axioms. Theoretical formations and facts are the concretisation of ontological axioms (one of which is the idea of the truth presence and attainment). Western science, in this case, is a cultural product of Christian origin. That is why its universality may be called into question in non-Christian cultures.

Key concepts: scientific rationality, the Christian rationality, dogmatic theology, religious tradition, canon.

РЕЦЕНЗИЯ НА 5-Й ВЫПУСК ЖУРНАЛА «РЕЛІГІЄЗНАВЧІ НАРИСИ»

Знакомство со статьями «Релігієзнавчих нарисів» пробудило во мне какие-то ностальгические чувства: я снова погрузился в атмосферу религиозных дискуссий, поисков, исследований, которыми была наполнена жизнь факультета философии и религиоведения в довоенном Донецке.

Так было вплоть до уже достаточно далекого 2011 года, когда усилиями МОН Украины Государственный университет информатики и искусственного интеллекта в городе Донецке, а вместе с ним и наш факультет были показательно разгромлены и уничтожены. Воистину хаос начинается с разрухи в головах. С тех пор прошло 5 лет и, несмотря на то, что начатые исследования в той или иной степени продолжались, а



специальность «религиоведение» кое-как продолжала существовать, атмосфера философско-религиозного «улья» была безвозвратно потеряна. Именно этой атмосферой дохнуло со страниц «Релігієзнавчих нарисів» – начатые, но так и не законченные споры, череда всевозможных мероприятий, чьи-то инициативы, уместные и не очень, какие-то гуру, их последователи, критики и ниспровергатели – все это угадывается за продуманным и достаточно строго организованным материалом сборника. Интересно, что проблемы, вокруг которых когда-то в Донецке ломалось наибольшее количество копий, остались в центре внимания религиоведов и сегодня. Украинские исследователи религий все так же задаются тремя фундаментальными вопросами: что является предметом религиоведения? Существует ли особая религиозная методология, и если да, то в чем ее специфика? Каковы цели и социальные задачи религиозных изысканий?

Эти классические вопрошания, сопровождающие религиозную науку, кажется, с момента ее основания в XIX веке, в современной Украине приобрели новое звучание. В ситуации жесточайшего кризиса национальной науки вообще и гуманитарного знания в особенности остаются невостребованными даже те изыскания, которые сулят быстрые практические результаты. Что уж говорить об исследованиях в сфере духа, до известной степени этот «дух» формирующих, то есть направленных в отдаленное национальное завтра. Религиоведение здесь вообще попадает в особо сложное положение в силу неопределенности государственной позиции, из которой следуют вопросы финансирования, как самих исследований, так и подготовки специалистов в этой области. Тем не менее, именно инициативы, подобные «Релігієзнавчим

нарисам» могут стать действенной альтернативой той порочной государственной политики в сфере науки, которая привела к деградации научной периодики и литературы, а вместе с ними и научного сообщества. Возможно, из коллективов авторов и читателей журналов, подобных рецензируемому, вырастет более свободное в своих интересах, действиях, коммуникациях научное сообщество Украины.

Собственно, все содержание журнала, с моей точки зрения, может быть рубрифицировано в соответствии с вопросами о предмете, методе и цели религиоведения. С этими же вопросами связаны как достоинства, так и недостатки научных статей, опубликованных на страницах журнала. Знакомясь на протяжении двух десятков лет с публикациями украинских религиоведов, а также беседуя со многими из них лично, я могу достаточно уверенно констатировать, что именно проблемы предмета и цели науки о религии являются наиболее дискуссионными. То ли в силу атеистической советской «осени», то ли по каким-то другим причинам, в Украине, как и в остальном постсоветском пространстве (а из публикации Томаша Бубика следует, что и в пространстве постсоциалистическом), представление о том, что же и с какой целью изучает религиоведение, достаточно размыто. Возможно, поэтому в «Релігієзнавчих нарисах» так много публикаций, посвященных методологии и концептуалистике исследований, а немногочисленные попытки поставить вопрос о сути религии и ее месте в обществе принадлежат иностранным авторам.

Что же касается метода, то центральными публикациями номера следует признать статьи Дениса Шестопаляца и Ольги Мухи, продолжающих спорить о постмодернистских тенденциях в науке. Статьи разнятся по тону и инструментарию, но сопоставимы по яркости и полемическому накалу. Сразу оговорюсь, что в силу собственных убеждений я остаюсь на стороне Дениса, защищающего классическую науку. Мне, бесспорно, импонирует призыв автора сохранить «академические стандарты, иерархию научного знания, его аргументированность, логичность, связность, объяснительную адекватность, верифицируемость» и т. д. Кроме того, в статье задет самый нерв научного поиска – сохранение «правил игры», которые выделяют науку из сферы около- и даже антинаучных практик. С этой точки зрения интересен авторский экскурс в дискурсивно-историческую концепцию К. фон Штукрада – убедительный риторический прием, с помощью которого читатель не только получает аргументы в пользу авторской позиции, но и знакомится с достаточно интересной и новой религиоведческой концепцией.

В то же время, несмотря на достаточно стройный ряд аргументов, а иногда и прямо-таки логическую эквилибристику, статья оставляет противоречивые чувства. Складывается впечатление, что наука – это совокупность равнопривлекательных методов, релевантность которых поставленным задачам определяет демиург-ученый. И вот тут аргументы оппонировавшей Шестопаляцу Ольги Мухи обретают вес. Какие задачи ставит перед собой ученый? Можем ли мы, даже в идеале, представить современный научный коллектив как группу

исследователей, совершенно свободных от сформированных дискурсов-парадигм, планов работы, финансирования, публикаций, дискуссионных площадок и т. д. Задачи, а следовательно и методы научного поиска всегда в той или иной форме предзаданы, а потому декларируемый (возможно против воли) Денисом Шестопальцом волонтаристский субъективизм несколько утопичен.

Что же касается Ольги Мухи, то отдавая ей должное в точности (интуитивной?) усмотрения сущности постмодернистской науки как процесса, адекватного новым социальным реалиям, при которых ученый должен «позиционировать свое знание, продвигать его на рынке, быть его менеджером, продюсером и пиарщиком». Однако тон статьи и ее логика заставляют усомниться в том, что автор действительно остается верной ценностям постмодернизма, которые сама же считает определяющими – методологической комплементарности и плюрализму, заботе об истине, демократичности, гибкости и т. д. Кроме того, некоторые беглые обращения к проблемам фундаментальной физики и логики выглядят небрежно и неубедительно, равно как и «окончательные формулы» подобные «полноценному осмыслению любого феномена» на стр. 51. Что же касается позитивизма, к которому автор относится почти пренебрежительно, то ограниченность контовского инструментария была доказана как минимум в 30-х гг. XX века (а не в 80–90-е, как сказано в статье), однако никто до сегодняшнего дня не отменил его значимости как фильтра на пути анти- и псевдонаучных интервенций в науку. Более того, наука была «изобретена» номиналистами и позитивистами, если угодно, стала их интеллектуальной собственностью в духе НМПП¹, и только благодаря этому со временем были «открыты» постмодернистские модусы ее бытия. Я вполне разделяю тезис о том, что в науке можно видеть специфическую разновидность мифологии, но речь идет о *работающей* мифологии, построенной вокруг аподиктических для научного познания «сюжетов». С этой точки зрения положения о, например, «лептонах как носителях психики» (как антинаучная аномалия, ставшая, тем не менее, частью защищенной докторской диссертации) или о науке как «сервисе» (новое измерения бытия науки), возможны только благодаря существованию классических фундаментальных исследований в «фаустовском» духе.

Впрочем, если не обращать внимание на слишком агрессивный тон статьи (представляется, что здесь доля ответственности лежит на редколлегии, позволившей Ольге Мухе ознакомиться со статьей Дениса Шестопальца и спровоцировавшей тем самым ее на полемику по, что называется, по «горячим следам»), то в статье много важных и точных мыслей по поводу методологии не только религиоведения, но и научного знания вообще.

Эти мысли оказываются как нельзя более уместны в свете следующей статьи журнала – «Критики или опекуны: к дискуссии о положении религиоведа в обществе» авторства Ксении Колкуновой. Статья посвящена

¹ Наименование места происхождения товара – объект интеллектуальной собственности определенного региона (наиболее известные примеры – пармезан, коньяк, портвейн и т.д.).

реферативному рассмотрению нескольких взглядов на место религиоведов в обществе, в частности доктрины Рассела Маккатчеона. Проанализировав, если не сказать, коснувшись нескольких концептуальных подходов, автор приходит к пессимистическому выводу об изолированности и разрозненности религиоведческого сообщества, но так и не формулирует собственной позиции по поводу искомого «места».

Косвенно, с теми же проблемами сталкивается и Илья Ягияев в статье «Проблема определения атеизма в контексте психологических исследований». Работа направлена на уточнение одного из центральных понятий религиоведения, содержание которого находится в коррелятивной связи с пониманием целей науки о религии и ее предмета. Перебрав несколько противоречивых классификаций и данных социальных исследований, а также предложив достаточно странные догадки («большинство психологов являются не верующими») и промежуточные определения (например: «атеизм обозначает уверенность в том, что не существует религии, учение которой является истинным»), автор переводит исследование из психологии в онтологическую плоскость, подчиняя его социологическим целям. В итоге мы получаем парадоксальный результат: объем понятия «атеист» будут составлять 1) /упрощенное определение/ совершенно разношерстная публика типа представителей традиционного общества, не имеющих никакого представления об «истинном учении», основателей новых религий и, например, религиоведов и т. д., неподдающаяся никаким социологическим классификациям да еще и вполне религиозная; 2) /развернутое определение/ рафинированные интеллектуалы, отдающие себе отчет в том, что «существует только каузально замкнутый мир природы». Каким образом социолог может непредвзято узнать о наличии подобных убеждений респондентов и что делать с таким «знанием», остается только догадываться. Представляется, что именно отсутствие четкого понимания места религиоведения в корпусе знания об обществе и целях религиоведческого исследования приводит автора к такому неоднозначному результату.

Еще одна «реферативная» статья знакомит читателей с концепцией «естественного формирования когнитивного автоматизма» (термин дан в переводе автора статьи) Роберта МакКоли. Автор статьи Евгений Пилецкий сосредотачивает свое внимание на сравнительно новой религиоведческой парадигме – когнитивной интерпретации религии. Разговор, таким образом, идет не только о научных методах, но и о сути религии как предмета религиоведения. Насколько можно понять из статьи, анализируемая концепция представляет собой когнитивистский вариант позитивистской интерпретации религии. Р. МакКоли различает «естественно сформированную» «народную» религию и религию «доктринальную», которая по своей структуре и рефлексивности напоминает научное знание, причем первая предоставляет материал для второй и составляет базис для эволюционного «выживания» религии, в том числе и в современном обществе. Конечно, вступать в полемику с теорией, о которой ты имеешь представление только по, пусть и

квалифицированному, реферативному изложению – дело неблагодарное, но одну оговорку сделать, все же, необходимо. В случае противопоставления «первичной» народной и «вторичной» доктринальной религии, да и в рамках самого когнитивного религиоведения (это касается не только концепции Р. МакКоли, но и статьи Х. Уайтхауса, разбираемой ниже) следует помнить о том, что именно концептуальный аппарат, сформированный в рамках одной из доктринальных религий, стал основой и анализа народной религии и рефлексивного (научного, в том числе религиоведческого) подхода к религии вообще.

Украшением рецензируемого номера можно считать статью Марио фон дер Рура «Трансцендирование мира: Витгенштейн, Бог и **непроизносимое**». В ней читатель получает не только зрелый взвешенный подход к сложной и интересной проблеме – религиозным взглядам одного из главных философов XX века, но и разговор о сути религии, причем разговор по сути. Я бы сказал даже больше, автору удалось дать образец научного подхода к тому, что можно обозначить как индивидуальный религиозный опыт. Сделаю оговорку, я солидаризируюсь с теми религиоведами и философами, которые считают эту сферу человеческого опыта недоступной научному исследованию (см., например, мою статью «Проблема раціонального розуміння ірраціонального в науці про релігію» в журнале «Українське релігієзнавство», № 62–63 за 2012 г.), однако М. фон дер Рур сделал практически невозможное. На примере дневниковых и рабочих записей Людвиг Витгенштейна¹ он показал, что его общефилософское убеждение в существовании «знания», которое не подлежит объяснению, но утверждается каждым философом «автобиографично, как индивидом с определенными убеждениями», распространяется и на религиозную сферу. Эта сфера недостижима для рационализаций и доказательств – даже доказательства бытия Бога должны рассматриваться лишь как введение в определенную языковую игру/форму жизни, а не убеждение в Его наличии. Поэтому философия, по своей сути подчиняющая опыт разуму, останавливается на подступах к **непроизносимому**: философия не может стать путем к Богу. Найденный же автором статьи мостик от знаменитого седьмого положения «Логико-философского трактата» к написанной через много лет фразе «Только Богу хвала» говорит о том, что Витгенштейн таки преодолел этот путь. Мистический? Религиозный? В любом случае нерелигиоведческий Витгенштейн стал удачным предметом религиоведческого рассмотрения.

Более противоречивые чувства вызвала статья Харви Уайтхауса «Когнитивная эволюция и религия: познание и религиозная эволюция». Когда-то Пол Фейерабенд доказывал, что любая научно-исследовательская

¹ Правда, с моей точки зрения, «опорные» положения «Логико-философского трактата» следовало дополнить тезисами из «О достоверности», в частности, подобными № 248 («Я достиг твердого грунта моих убеждений. Пожалуй, можно утверждать и то, что этот фундамент поддерживается всем зданием») и № 362 («Но не обнаруживается ли здесь, что знание сродни решению?»).

программа, как бы она себя не дискредитировала в настоящем, сохраняет потенциал дальнейшего развития. Когнитивистская интерпретация позитивизма, сторонником и ярким представителем которой является автор статьи, как нельзя лучше иллюстрирует этот тезис классика философии науки. С другой стороны, регалии автора подтверждают тезис Ольги Мухи о том, что в постмодернистской науке успешное продвижение собственных идей является, до известной степени, легитиматором их значимости. Читая, с моей точки зрения, вариации на темы «Антидьюринга» я вспоминал пламенные выступления глубоко уважаемого мною Евграфа Дулумана (теоретические взгляды которого не разделяю), а безоговорочная вера Х. Уайтхауса в инструментарий эволюционной парадигмы до боли напоминала позицию героя «Повести о Платоне» Питера Акройда, назвавшего «Теорию происхождения видов» Ч. Дарвина «тонкой косвенной пародией на общество, в котором он жил». Научные понятия, особенно такие предельные как «Большой взрыв», «прогресс», «эволюция» несут в себе слишком большой заряд метафоричности, чтобы претендовать на роль позитивистских «эмпирических понятий». Кроме того, следует помнить о «европейской и христианской» ангажированности научного дискурса, что очень точно подметила Наталья Гаврилова в статье (о чем чуть ниже) «К вопросу о новейших методологических и методических подходах в изучении религиозности».

Несколько особняком стоит статья Татьяны Крихтовой, «внедрившейся» в общины пятидесятнической церкви для изучения их религиозной жизни «изнутри». Я всегда выступал против подобного пути получения «религиозного опыта» по, как минимум, двум причинам: 1) не совсем понятно, как можно «перевести» религиозный нарратив (рассказы верующих о своем опыте, наблюдение за ними и собой в религиозных практиках и т. д.) на язык светской науки; 2) каким образом можно совместить декларируемую «инсайдером» религиозную позицию (он – полноценный участник религиозной группы) с пренебрежением главными требованиями религиозного мировоззрения? Я бы сравнил опыт автора статьи с поведением человека, который, желая сохранить вечную верность горячо любимому человеку, вступает во все новые и новые связи в поисках окончательного ответа на вопрос, что же такое верность. Добавлю, что статья моих сомнений не развеяла.

Подводя итоги, следует отметить, что номер посвящен памяти погибшей Наталье Гавриловой, чья статья, помещенная в журнале, цитировалась выше. К статье прилагается краткая биография исследователя и список ее трудов, подготовленные Олегом Киселевым. Это очень важная инициатива, жаль только, что украинская наука обращается к жизненным достижениям ученых, в основном, подводя итоги их земного пути. Не решусь подсказывать формы прижизненного информирования о сделанном тем или иным, достойным внимания, автором, но уверен, что такие примеры стали бы неплохим ориентиром (в том числе и практическим) для молодежи, а иногда и коллег.

Журнал «Релігієзнавчі нариси» – бесспорный вклад в развитие украинского религиоведения. Это и дискуссионная площадка, и основа формирования

группы исследователей с общими подходами к актуальным проблемам науки, и даже общая идентичность. Нашей стране как воздуха не хватает подобных неформальных сообществ, способных привлекать финансирование и другие ресурсы с помощью идей, а не убивать эти идеи необходимостью расходовать деньги и ресурсы, «спущенные» сверху. Проблемы и недостатки современного, в том числе и украинского, религиоведения отражены на страницах «Релігієзнавчих нарисів» как в зеркале, что свидетельствует о его научности и «включенности» в процесс. Среди обязательных для живых изданий недостатков я бы отметил не всегда корректный русский язык части статей и некоторую ограниченность предложенных тем. Очень не хватает, особенно учитывая реалии нашего времени, исследований, посвященных не просто актуальным, но прямо-таки кричащим вопросам: появлению новых религиозных наднациональных сообществ и идентичностей, изменению функций религии в постсекулярном обществе, особенностям «внеконфессиональной» религиозности и мобилизационному потенциалу социальных сетей, ее эксплуатирующих; особенностях жизни религиозных общин в условиях конфликта на востоке Украины (по обе стороны линии разграничения), участии общин в социальной жизни современного общества и т. д. Подобные исследования могли бы предложить возможные ответы на вопросы, которыми задаются не только ученые, но и более широкая общественность.

Відомості про авторів

- Базалук
Олег
Олександрович – доктор філософських наук, професор, Заслужений працівник освіти України, професор кафедри філософії Переяслав-Хмельницького державного педагогічного університету імені Григорія Сковороди.
- Бесчекова
Карина
Олегівна – студентка спеціальності «Міжнародні відносини» історичного факультету Донецького національного університету.
- Білокобильський
Олександр
Володимирович – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Донецького національного університету.
- Вакалова
Юлія
Сергіївна – студентка спеціальності «Міжнародні відносини» історичного факультету Донецького національного університету.
- Горбенко
Катерина
Панасівна – аспірант кафедри філософії Донецького національного університету.
- Додонов
Роман
Олександрович – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Донецького національного університету.
- Додонова
Віра
Іванівна – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Донецького національного університету.
- Кирницький
Олег
Володимирович – аспірант кафедри філософії Донецького національного університету.
- Ковальський
Григорій
Євгенович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Донецького національного університету.
- Колинько
Марина
Вадимівна – кандидат філософських наук, доцент, докторант кафедри філософії Донецького національного університету.

- Кузнецов
Всеволод
Григорович – старший викладач кафедри філософії і гуманітарних наук Вінницького національного технічного університету.
- Левицький
Віктор
Сергійович – кандидат філософських наук, директор Українського інституту стратегій глобального розвитку та адаптації.
- Леонова
Євгенія
Вікторівна – аспірант кафедри філософії Донецького національного університету.
- Мелекесцев
Кирило
Ігорович – аспірант кафедри історії України історичного факультету Донецького національного університету.
- Остапенко
Максим
Анатолійович – кандидат історичних наук, Генеральний директор Національного заповідника «Хортиця».
- Попов
Володимир
Юрійович – доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії Донецького національного університету.
- Родигін
Костянтин
Михайлович – кандидат філософських наук, старший лаборант кафедри філософії Донецького національного університету.
- Скворець
Володимир
Олексійович – доктор філософських наук, доцент, завідувач кафедри соціології Запорізького національного університету.
- Яковлев
Андрій
Вікторович – аспірант кафедри історії слов'ян історичного факультету Донецького національного університету.

**ВИМОГИ ДО ПУБЛІКАЦІЙ НАУКОВИХ СТАТЕЙ У
«ВІСНИКУ ДОНЕЦЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ»
(Серія філософські науки)**

1. Для публікації у «Віснику Донецького національного університету. Серія філософські науки» приймаються раніше не опубліковані наукові роботи з філософської проблематики.

2. Рукопис подається до Редакційної колегії в 1 примірнику (українською, російською або англійською мовами), надрукований з одного боку аркуша паперу формату А4, береги дзеркальні: верхній – 20 мм, нижній – 25 мм, зсередини – 25 мм, ззовні – 25 мм.

Разом із рукописом файл в форматі Microsoft Word 97-2002 надсилається на електронну адресу dodonovr@mail.ru.

3. Рукопис починається з індексу УДК у верхньому лівому кутку сторінки. Текст рукопису повинен відповідати структурній схемі: прізвище, ініціали автора, науковий ступінь, посада, місце роботи повністю (якщо авторів декілька для кожного з авторів, відомості наводяться за вищезгаданим зразком); наступний рядок – назва (по центру сторінки великими літерами).

4. Основний текст статті – шрифт Times New Roman, розмір 14, формули Times New Roman, Symbol, Міжрядковий інтервал – 1,5. Абзацний відступ – 1 см. Стандартний обсяг статті – від 0,6 до 0,8 авт. арк. (25000 до 30000 знаків), але не більше 15 сторінок, включаючи рисунки, таблиці, список літератури, резюме та References.

5. Відповідно за вимогами МОН України кожна наукова стаття повинна містити такі розділи: постановка проблеми; аналіз останніх досліджень і публікацій; виділення невирішеної проблеми; мета наукової статті; результати дослідження; висновки та пропозиції, резюме.

Відповідальність за достовірність інформації, фактів та інших відомостей, посилань на нормативні акти, цитати, власні імена, а також правильність перекладу несуть автори публікації.

6. Рисунки і таблиці оформляються відповідно до ГОСТу 2.105-95. Рисунки подаються на білому твердому папері або кальці чорними лініями у вигляді, безпосередньо придатному для друку. Кожний рисунок має підпис, а таблиця – заголовок. Всі рисунки і таблиці повинні бути послідовно пронумеровані арабськими цифрами. Обов'язково додавати ілюстративний матеріал (окрім того, що зроблений за допомогою Microsoft Excel та Microsoft Graph) в графічному форматі TIFF або PCX (графіки – чорно-білі, 300 dpi; фотографії – у відтінках сірого, 300 dpi). Кожний рисунок має бути згрупований та розташований у тексті.

7. Список джерел подається загальним списком після тексту статті в порядку посилань у тексті (а не в алфавітному порядку) мовою оригіналу відповідно з ДСТУ ГОСТ 7.1:2006. Посилання на джерело подається в

квадратних дужках дужках із зазначенням порядкового номеру джерела в списку літератури та номеру сторінки: [5, с. 102-104].

ПРИКЛАД ОФОРМЛЕННЯ ПОСИЛАНЬ СПИСКУ ДЖЕРЕЛ

СПИСОК ДЖЕРЕЛ

1. Кравченко А. В. Знак, значение, знание. Очерк когнитивной философии языка / А. В. Кравченко. – Иркутск : Издание ОГУП «Иркутская областная типография № 1», 2001. – 261 с.

3. Maturana Humberto R. Biology of Language : The Epistemology of Reality / Humberto R. Maturana // [Psychology and Biology of Language and Thought / G. Miller, E. Lenneberg (eds.)]. – New York : Academic Press, 1978. – P. 27–63.

4. Методи аналізу тексту : [зб. наук. праць] / наук. ред. В. В. Левицький та ін. – Чернівці : ЧНУ, 2009. – 350 с.

8. Наведений список джерел **ОБОВ'ЯЗКОВО** дублюється перекладеним або транслітерованим списком посилань – References. Правила оформлення References див.: <http://psystudy.ru/index.php/forauthors/ref/latin.html>

9. Текст резюме українською мовою обсягом від 500 до 600 знаків з ключовими словами подається після назви. Резюме російською, англійською мовами подається після списку джерел. Перед текстом резюме великими напівжирними літерами слово **РЕЗЮМЕ** та **SUMMARY** (для російського та англійського тексту резюме відповідно), потім йде ПІБ автора (авторів), назва статті (маленькими літерами) і текст резюме. Обсяг резюме англійською мовою має бути від 3000 до 4000 знаків. Виняток складають англомовні статті, для яких розширена анотація подається російською мовою.

10. Рукопис статті супроводжується заявою, відомостями про авторів, включаючи прізвище, ім'я, по-батькові повністю, місце роботи, контактний телефон, електронну пошту; для аспірантів та здобувачів – рекомендацію наукового керівника.

11. Матеріали, що подані до друку, підлягають внутрішньому і зовнішньому рецензуванню, яке здійснюють члени редколегії журналу, фахівці відповідної галузі. Рецензування проводиться конфіденційно. У разі негативної рецензії чи наявності суттєвих зауважень стаття може бути відхилена або повернута авторові (авторам) на доопрацювання. В статтю можуть вноситися зміни редакційного характеру без згоди авторів.

Статті розглядає редакційна колегія журналу, рекомендує до друку Вчена рада університету.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Вісник Донецького національного університету

Серія філософські науки

№ 1/2016