ВІСНИК ЛЬВІВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Філософські науки

Випуск 10

Виходить з 1999 р.

Львівський національний університет імені Івана Франка
Львів–2007

Міністерство освіти і науки України
Львівський національний університет імені Івана Франка

Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки. 2007. Вип. 10. 376 с.

Visnyk of Lviv University. Series: Philosophical sci. 2007. Vol. 10. 376 p.

Висвітлено актуальні філософські, політологічні, культурологічні та психологічні проблеми розвитку духовного світу людини, проаналізовано його місце та значення для становлення громадянського суспільства, сучасного державотворчого процесу в Україні.

The actual philosophical, politological, culturological, psychological problems of the development of the spiritual world of a person are enlightened in the articles in Visnyk, its place and importance for formation of civil society of modern state formation process in Ukraine are analysed.

Редакційна колегія: *Іван Баклицький*, канд. психол. наук, доц.; *Мирон Варій*, д-р психол. наук, проф.; *Назар Горбач*, д-р філос. наук, проф.; *Олег Гринів*, д-р філос. наук, проф.; *Василь Лисий*, д-р філос. наук, проф.; *Анатолій Карась*, д-р філос. наук, проф. (заступ. відп. ред.); *Марія Кашуба*, д-р філос. наук, проф.; *Антоніна Колодій*, д-р філос. наук, проф.; *Володимир Кульчицький*, д-р юрид. наук, проф.; *Борис Мар'єнко*, д-р медичн. наук, проф.; *Володимир Мельник*, д-р філос. наук, проф. (відп. ред.); *Віктор Москалець*, д-р психол. наук, проф.; *Людмила Рижак*, канд. філос. наук, доц. (відп. секр.), *Лідія Орбан*, д-р психол. наук, проф.; *Андрій Пашук*, д-р філос. наук, проф.; *Микола Поліщук*, канд. філос. наук, доц.; *Борис Поляруш*, канд. філос. наук, доц.; *Мирослав Савчин*, д-р психол. наук, проф.; *Валерій Денисенко*, д-р філос. наук, проф.; *Наталія Черниш*, д-р соціол. наук, проф.

Editorial board: *Ivan Baklyts'kyi, Myron Variy, Nazar Horbach, Oleh Hryniv, Vasyl' Lysyi, Anatoliy Karas' (assistant of editor-in-chief), Mariya Kashuba, Antonina Kolodiy, Volodymyr Kulchyts'kyi, Borys Maryenko, Volodymyr Mel'nyk (editor-in-chief), Victor Moskalets', Lyudmyla Ryzhak (editorial secretary), Lidiya Orban, Andriy Pashuk, Mykola Polishchuk, Borys Polyarush, Myroslav Savchyn, Valerij Denysenko, Nataliya Chernysh.*

Адреса редакційної колегії:
79000 Львів, вул. Університетська, 1
Університет, філософський факультет
Тел. (0322) 296-45-79

Address of the Editorial board:
Ivan Franko National University of L'viv,
Universytets'ka Str., 1, L'viv 79000
Tel. (0322) 296-45-79

Відповідальний за випуск В. Мельник
Редактори Л. Баран, І. Верста
Редактор (англ. анотацій) О. Висоцька
Макетування, комп'ютерна верстка В. Бабенко

Друкується за ухвалою Вченої Ради
Львівського національного університету імені Івана Франка
Протокол № 7 /11 від 29. 11. 2006 р.

© Львівський національний університет імені Івана Франка, 2007.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

Володимир Мельник. Ідеї раціоналізму у творчості Івана Франка..... 9

Людмила Рижак. Філософія освіти на рубежі тисячоліть: проблеми та перспективи 19

Дмитро Дзвінчук. Європейський погляд на засади сучасної освітньої політики 30

Анатолій Карась. Реальність у класичній і некласичній епістемології та її переусвідомлення 41

Андрій Дахній. Динаміка людської особи в передекзистенціалізмі XIX сторіччя: С. К'єркеґор і Ф. Достоєвський 53

Василь Лисий. Трансцедентальна діалектика Ф. Шелінга у вимірах історизму, синтезування та системного викладу..... 67

Ірина Добропас. Проблема гендерної ідентичності в контексті феміністичної епістемології..... 79

Зоя Скринник. Громадянське суспільство як соціальний вимір функціонування ринкових механізмів 90

Неллі Карамишева. Знання і розум..... 100

Андрій Синиця. Методи перевірки правильності виведення висновку із засновків у теорії силогістики..... 110

Віктор Фітьо. Феномен розуміння в герменевтиці Ґадамера 128

Ірина Пухта. Онтологічний статус мови у філософській герменевтиці 139

Маркіян Боднарчук. Свобода як екзистенційний вимір сутності людини у творчості Івана Франка 149

Олег Поцюрко. Розуміння історії в епоху середньовіччя..... 161

Іван Козій. Володимир Юринець як історик філософії..... 171

Наталя Саноцька. Постановка проблеми творчості в античній філософській традиції..... 180

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

Юлія Гук. Особливості розгортання конфлікту у різних сферах суспільства: етичний аспект 192

Катерина Откович. Зміна етичних та естетичних цінностей в українській духовній культурі кінця XIX–початку XX сторіччя..... 201

Надія Гаврилюх. Семантико-семіотичний та філософсько-культурологічний аспекти комунікації..... 211

Галина Попадинець. Національна ментальність як чинник розвитку української правової культури (від княжої доби до кінця XVIII ст.)..... 222

ПОЛІТОЛОГІЯ

Анатолій Романюк. Типологія урядових кабінетів в країнах Західної Європи: порівняльний аналіз..... 234

Ольга Анісімович-Шевчук. Комунікаційні властивості особи демократичного суспільства 245

Леся Кучма. Маніпулювання у політичному процесі та способи захисту від нього 257

Юрій Мхальчишин. Взаємозв'язок організаційних і програмно-ідеологічних чинників у розвитку NSDAP (1925–1926) 268

Віта Грицанюк. Політика центризму: теорія і практика..... 279

Наталія Латигіна. Ціннісний вимір демократії 291

Ян Чайковський. Проблема політичного дискурсу в теорії Теу ван Дейка 306

ПСИХОЛОГІЯ

Інна Галецька. Критерії психологічного здоров'я 317

Тетяна Гурська. До проблеми психологічних особливостей болю . 330

Наталя Гребінь. Психологічні особливості реагування особистості на маніпулятивну техніку "нога в дверях" 343

Оксана Крупська. Особливості взаємозв'язків ціннісних орієнтацій підлітків із цінностями їхніх батьків..... 355

Христина Турецька. Інтернет-залежність як предмет психологічного дослідження 366

CONTENTS

PHILOSOPHY

Volodymyr Mel'nyk. Ideas of rationalism in Ivan Franko's philosophical works 9

Lyudmyla Ryzhak. Philosophy of education on the boundaries of centuries: problems and perspective 19

Dmytro Dzvinczuk. European vision of principles of a modern educational policy 30

Anatolij Karas'. Reality in classical and non-classical epistemology and its rethinking 41

Andriy Dakhniy. Dynamism of the human person in the preexistentialism of the 19-th century: S.Kierkegaard and F.Dostoyevskyi 53

Vasyl' Lysyi. Transcendental dialectics of F. Shelling in historism, synthesis and sysrematic teaching..... 67

Iryna Dobropas. Identity problem in the context of feminist epistemology 79

Zoya Skrynnyk. Civil society as a social measuring of functioning of market mechanisms..... 90

Nellia Karamysheva. A self-sufficient person as an ideal of the post-nonclassical model of education 100

Andriy Synytsya. Methods of verification of rightness of getting a conclusion exposed out of pre-conditions in the theory of syllogistics 110

Victor Fityo. The fenomenon of understanding in hermeneutics of Gadamer..... 128

Iryna Pukhta. The ontological status of the language in the philosophical hermeneutics 139

Markiyan Bodnarchuk. Freedom as an existencial standard of the essence of a human being in Ivan Franko's works 149

Oleg Potsiurko. Understanding of history in the epoch of the Middle Ages 161

Ivan Koziy. Volodymyr Yurynets' as a philosophy historian..... 171

Natalya Sanots'ka. A position of the problem of creation in the ancient philosophical tradition..... 180

THEORY AND HISTORY OF CULTURE

Yulia Huk. Spheres of conflict's development: ethical aspect..... 192

Kateryna Otkovych. The changing in the ethic and esthetic values in Ukrainian culture at the end of the XIX-th – beginning of the XX-th century..... 201

Nadiya Havrylyukh. Communication: semantic-semiotic and philosophical-cultural aspects 211

Galyna Popadynets'. National mentality as the reason of the Ukrainian legal culture development (from princes' epoch till the end of the XVIII-th century) 222

POLITICAL SCIENCE

Anatoliy Romanyuk. Typology of State cabinets in the West European countries: comparative analysis 234

Ol'ga Anisimovych-Shevchuk. The communication peculiarity of a person in the democratic society..... 245

Lesya Kuchma. Manipulation in political process and methods of defence from it 257

Yurij Mykhal'chyshyn. The correlation of organizational and ideological factors in NSDAP evolution in 1925–1926 268

Vita Hrytsaniuk. Politics of centrism: the theory and practice..... 279

Nataliia Latygina. Value dimension of democracy..... 291

Yan Chaykovs'kyi. A political discourse in Teun van Dijk's theory 306

PSYCHOLOGY

Inna Halets'ka. Criteria of psychological health 317

Tatiana Hoors'ka. On the problem of psychological peculiarities of pain..... 330

Nataliya Grebin'. Psychological peculiarities of reaction of a personality to manipulation "Foot-in-the-door" 343

Oksana Krups'ka. Peculiarities of correlations of the valuable orientations of teenagers with the values of their parents..... 355

Khrystyna Turets'ka. Internet dependence as a subject of psychological research 366

ФІЛОСОФІЯ

УДК 141.132+165.73]: 821.161.2 ”18”. 09 І.Франко

ІДЕЇ РАЦІОНАЛІЗМУ У ТВОРЧОСТІ ІВАНА ФРАНКА

Володимир Мельник

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, dfilos@franko.lviv.ua

Проаналізовано раціонально-ірраціоналістичні виміри франкового філософування та вплив на нього світоглядно-гносеологічних установок позитивізму.

Ключові слова: раціоналізм, ірраціоналізм, позитивізм, сцієнтизм, теоретико-методологічні засади.

За останні два десятиліття послідовно утверджується тенденція не лише (і не стільки) до розширення кола дослідників-франкознавців та досліджуваних проблем, а й до нової теоретико-методологічної якості інтерпретації творчості Івана Франка. Мова передусім іде про методологічну різноманітність виявлення та експлікацію нових наукових вимірів і, що особливо важливо, евристичного потенціалу Франкових підходів і методів.

Упродовж цього часу по суті від феномено-просвітницького аналізу Івана Франка відбувся перехід до теоретично-методологічного реконструювання творчих його надбань, адекватного історико-культурницького та суспільно-політичного розуміння місця Івана Франка як творця та особистості. Показовими у цьому плані є проведені у Львові два заходи, присвячені Іванові Франку, – міжнародний науковий конгрес (1986 р.) та міжнародна наукова конференція (1996 р.). Промовиста назва міжнародного конгресу (1986), ініційованого і організованого під егідою ЮНЕСКО, – “Іван Франко і світова культура”. У Європейській суспільності утвердилося розуміння того, що наш національний митець у своїй творчості досяг вершин світової культури, тим самим відторував свою, франківську, дорогу імплементації українських духовних витворів до європеїзму.

© Володимир Мельник, 2007

Міжнародна наукова конференція (1996) “Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин” та її матеріали виявили позитив послідовного, етапного сходження до Івана Франка, системність та теоретико–методологічну зрілість розвитку франкознавства як цілісного наукового напрямку [3].

Система франківської творчості включає цілісно-взаємопов’язану сукупність різного роду духовно-інтелектуальних практик, об’єднаних передусім науково обґрунтованим проектом майбутнього української нації та ідеєю **культурної цілісності та культурної специфічності України**. Мабуть, у даному вимірі позиція Оксани Пахльовської про іконографічну суть Івана Франка в українській історії має об’єктивні підстави. Справа в тому, що Іван Франко “зрозумів необхідність обірвати пута, які в’язали галицьку Україну з “давнім життям”, і дати локальному, хай своєрідному, але на той час украй провінціалізованому фрагментові культури загальнонаціональну перспективу за умов політичної відірваності Галичини від “великої України”, утверджуючи паралельно історичну оригінальність своєї безпосередньої батьківщини” [9, с. 20]. У малому Мироні Іван Франко бачив (і любив) не тільки свого галичанина, але й українського європейця.

Постановка й прагнення вирішити такого роду й масштабу проблеми вимагає від суб’єкта дослідження, по-перше, оволодіння величезного масиву знань про об’єкт аналізу – українство в широкому загальноєвропейському контексті. По-друге, відтворення локальності етнічної культури Галичини в загальнонаціональному українському контексті, в системній цілісності української культури. По-третє – вироблення стратегії дослідження з формулюванням ідеї та ідеалу українства вимагає своєрідної (з урахуванням специфіки об’єкта дослідження) методології аналізу та методів дослідження.

У літературі, присвяченій дослідженню творчості Івана Франка, зазвичай, коли говорять про філософію Івана Франка, прагнуть ідентифікувати її з інституалізованими ще в класичний період розвитку філософії різноплановими напрямками – ідеалізмом, матеріалізмом, позитивізмом, раціоналізмом, ірраціоналізмом і т. п. Цікавою та продуктивною є позиція дослідників, які, говорячи про філософію творчості Івана Франка, мають на увазі власне особливості, авторські характеристики та оригінальні підходи – все те, що власне і складає зміст та природу творчості Івана Франка.

Переконаний, цілком обґрунтовано можна ставити питання про філософську концепцію (або систему) Івана Франка. Професор І. Денисюк називає її – "франкізм". Справа не стільки в назві терміна, скільки в констатації оригінального філософського феномена. Мова йде про те, що Франкові погляди необхідно трактувати як його власну, еволюційно складну філософську систему – "франкізм", у якій є оригінальна візія людського прогресу, гуманізму, обстоювання прав одиниці на свою суверенність і прав нації на самостійну, незалежну власну державу. Є теж критика завужених, односторонніх догматичних доктрин, у тому числі марксизму, зокрема його теорії класової боротьби як релігії ненависті між людьми, спрямованої проти консолідації нації [4, с. 16].

У дослідників особливостей творчості Івана Франка, своєрідності його філософських шукань важливе місце посідає з'ясування раціонально-ірраціоналістичних вимірів франкового філософування. Очевидно, що прихильність Івана Франка до раціоналізму як напрямку в гносеології, який вважає розум вирішальним або навіть єдиним джерелом істинного знання, не вичерпує поставлену проблему. По-перше, слід мати на увазі, що раціоналізм Івана Франка аж ніяк не співпадає з головною ідеєю філософського раціоналізму. Як відомо, суть його полягає в тому, що всезагальність та необхідність, як атрибути достовірного знання, можуть бути почерпнуті із самого розуму чи з понять, які притаманні розуму, але ні в якому разі з досвіду та його узагальнень. По-друге, раціональність у творчості Івана Франка означає пріоритетність розуму як визначального чинника у вирішенні не тільки науково-пізнавальних завдань, а й інших – зокрема художньо-естетичних та морально-етичних. При цьому раціональність експлікується не лише у вузькогносеологічному плані як здатність до пізнання з допомогою розуму, але й як спосіб доцільної організації діяльності як такої. Раціоналізм у широкому контексті як організація інтелектуальної діяльності відповідно до правил, критеріїв та стандартів розуму означає також адекватність засобів та прийомів вибраній цілі. Такий вимір раціональності можна охарактеризувати як відповідність принципу методологічної адекватності, або доцільності чи цілераціональності (за Максом Вебером).

По-третє, франковий раціоналізм не має нічого спільного з т. зв. універсальною раціональністю, яка передбачає відповідність вимогам

логіки та позаісторичних (абстрактних) схем і стилів мислення. Іван Франко долає уявлення про раціональність як спосіб буття автономного абстрактного суб'єкта та пізнання істини, відірваності процесу освоєння і пізнання світу від реального культурницького тла.

Якщо зважити, що раціональність – це передовсім прагнення у постановці мети (ідей, ідеалу) та в організації діяльності з її реалізації, орієнтація на обґрунтованість доведення, логічну несуперечливість, то Іван Франко в окремих видах своєї творчої діяльності був прихильником дотримання раціональних методів. У своїх художньо-мистецьких, зокрема поетичних, практиках він був до певної міри раціоналістом. Мова йде про особливий варіант художньої раціональності, коли вирішується не стільки пізнавальна мета (отримання знання про об'єкти зацікавленості), скільки експлікуються сутнісні виміри людського в людині як духовне в ній, що "вимірюється" уже і категоріями **істинності** (абстрагованої від людської сутності), і естетично-моральними регуляторами (**краса** і **добро**). Саме вони й визначають межі художньої раціональності. Вказана тріада, як слушно зауважує С.Кримський, "при всій, здавалося б, зовнішній несумісності їх складових (краса і добро орієнтовані на людські цінності, а істина передбачає відволікання від людської суб'єктивності), утворює нормативну єдність, в якій міри істинності регулюють та обмежують можливість свавілля у мистецтві, відходу в позірний, вигаданий світ художньої фантазії. Інакше кажучи, через функцію істинності вводиться сам "простір" художньої реальності. Однак його заповнення передбачає вже естетичну і моральну діяльність, бо ж Істина у мистецтві розкривається не логічно, а виступає як правда, тобто як пізнавальний результат, що став принципом життя людини" [6, с. 97–98]. Творчість Івана Франка – яскраве і неповторне підтвердження даного принципу. Крім того, художня раціональність причетна до формування особливого Франкового стилю художньої творчості, його художнього методу, які спираються на той чи інший спосіб (стереотип) художнього відтворення дійсності.

Важливою ознакою раціональності у творчості Івана Франка є принцип поєднання, узгодженості екзистенційно-духовної стихії з розумом, що виражає ідею інтелектуальної розмірності буття (розумності буття). По суті, реалізується мета асимптотичного зближення власне раціонально-логічних та ірраціонально-образних засобів та прийомів, суміщення понятійного "схоплювання" світу з одночасно почуттєвим

його переживанням. На це справедливо вказує Роман Голод, відзначаючи ідею гносеологічного симбіозу між естетичним і науковим пізнанням як визначально-характеристичною особливістю творчого методу Івана Франка [2, с. 52].

Особливістю творчого методу Івана Франка є зверненість до такого способу раціональної діяльності, свого роду доцільно технологічної діяльності (якої б сфери вона не стосувалися – практики, науки, моралі, мистецтва), яка орієнтована на розкриття істини з досвідно-емпіричного пізнання.

Виявити й встановити за явищем сутність, за даністю суще, "найти явища істотні і відмежувати їх від менш важливих" [11, с. 181] – серцевина, стрижень наукового аналізу. І оскільки "ані в природі, ані в житті нема нічого випадкового, що все має свої причини, усе варте уваги, дослідження й оцінки" [11, с. 181], то цілком логічно зробити наступні висновки щодо сутнісних вимірів методології пізнання Івана Франка. Передусім слід відзначити факт визнання Іваном Франком об'єктивної детермінації природних процесів. Їх причиново-наслідкова зумовленість дає об'єктивні підстави для гносеологічного оптимізму (можливості їх відображення і фіксації у знанні). Даність світу для людини – факти. Саме тому їх дослідження – завдання завдань, але не самоціль. Через факти нам може відкритися істина. Іван Франко особливу увагу звертає на те, що реалісти "подають факти і образи з життя не отак собі, для того, що се факти, але для того, що з них логічно і конечно виходить такий а такий вивід, і стараються ті факти без перекручування і натягування так угрупувати, щоб вивід сам складався в голові читателя, виходив природно і ясно..." [10, с. 13].

Успіхи природничих наук не тільки в описі емпірично зафіксованого, у поясненні та інтерпретації закономірностей природної дійсності, а власне у конструюванні теоретичних систем, головна цінність яких полягає у встановленні детермінуючих зв'язків і науковому прогнозуванні. Можна не тільки зрозуміти і пояснити, що відбувається у природному середовищі, але й передбачити перебіг процесів у майбутньому. Саме такі світоглядні установки й сприяли в поширенні "здорового духу тверезого позитивізму" (Іван Франко) на соціально-гуманітарну сферу людського буття і пізнання.

Митець, літератор адекватно має відчувати і вловлювати духовну та соціальну динаміку сучасності. Саме тому сучасність митця (у да-

ному випадку романіста), на думку Івана Франка, полягає у тому, що він має бути відповідальним і об'єктивним, а значить обізнаним з досягненням науки. "В наших часах писательська творчість, вважає Іван Франко, коли вона має бути справді ділом поважним, а не школярською забавою, – се така ж поважна студія, як і праця наукова, тільки безмірно ширша, многостороння і трудна" [12, с. 8].

Саме цей дух, а не буквальне абстрактне наслідування позитивізму, має бути творчо імплантовано в літературний процес, оскільки за фактами розкривається характер, за одиничним (і в одиничному) бачиться загальне, викристалізовується тенденція у літературній творчості. На глибоке переконання Івана Франка, використання наукового знання необхідне саме для того, щоб "уміти доглянути саму суть факту, щоб уміти порядкувати і складати дрібниці в цілість не так, як кому злюбиться, але по яснім і твердім науковім методі. Така робота ціхує найкраще всю нову реальну літературну школу, втягуючи в літературу і психологію, і медицину та патологію, і педагогіку, і другі науки. Тота наука підкладка і аналіз становить іменно найбільшу вартість сеї нової літератури проти усіх давніших…" [10, с. 12].

Слід особливо підкреслити той факт, що Іван Франко використання наукового методу в літературній практиці не мислив як тотальний процес сцієнтизації літератури. По-перше, раціоналістичні підходи і принципи в літературі необхідно розглядати як засоби, які не підміняють і не розмивають літературного процесу як мистецько-духовної форми відображення буття людини у світі; по-друге, осмислення проблематики людського у світі аж ніяк не вичерпується можливостями лише однієї науки. Існують й інші форми осягнення проблематики "людина-світ". Мова насамперед йде про специфічну духовно-практичну сферу людської діяльності, в якій власне світ осягається духовними мірками моралі, естетики, відповідальності, душевності тощо. У поєднанні цих двох форм пізнання людини і світу – мистецтва і науки – лише й можливий дійсно об'єктивний шлях до істини не стільки як знання, скільки як осягнення правди життя, перенесення істини буття світу у принципи життєдіяльності людини та суспільства.

Якщо можна майже беззастережно говорити про Івана Франка як прихильника позитивізму (але не позитивіста), то, напевно, це будуть питання визнання соціальної потреби в прагматичному використанні досягнень науки, в орієнтації духовно-практичної діяльності літерату-

рної творчості, зокрема на вирішення проблем духовного зростання народу. А головне в літературній творчості, використовуючи наукові досягнення, вказувати той ідеал суспільного та національного розвитку, над реалізацією якого й має працювати інтелігенція, відкриваючи "в самім корені добрі і злі боки існуючого порядку і витворювати з-поміж інтелігенції людей, готових служити всею силою для піддержання добрих і усунення злих боків життя, – значить, зближувати інтелігенцію з народом і загрівати її до служби його добру. Без тої культурної і поступової цілі, без тої научної підкладки і методу… література стане пустою забавою інтелігенції, нікому ні до чого не потрібною, нічийому добру не служачу, а пригідною хіба для розривки багачам по добрім обіді" [10, с. 12].

Важливо відзначити, що реконструкція світоглядно-філософських настанов Івана Франка виявляє їх еволюційність. Про це докладно та аргументовано пише Олег Баган [1, с. 5–22]. Інше питання, чи захоплення Івана Франка позитивізмом та сцієнтизмом у вищенаведеному розумінні як вияв творчих можливостей таланту є коньюктурно-прагматичним чи історико-культурницько зумовленим феноменом та відповідає прагненню автора вирішувати національно значимі завдання?

Разом з тим варто загострити увагу й на питання не просто про право автора, а його (якщо він об'єктивна і творча одиниця) необхідність, зумовленість обставинами життя і творчості, конструювати нові методи і підходи в осягненні реальності та пошуку шляхів досягнення ідеалу (поетичного, соціального, національного, політичного і т.д.). При цьому, аналізуючи власне **творчість Івана Франка**, варто об'єктивно відтворити взаємозумовленість творчих шукань Івана Франка та його націленість на вирішення стратегічно важливих, фундаментальних питань національного життя. Оксана Пахльовська цю проблему (діалектику творчості та її стратегічної інтенціональності в контексті постаті Івана Франка) цілком справедливо окреслює як глобальну для української культури в цілому.

У даному контексті важливо, зробивши певний відступ, звернутись до чинників цивілізаційного поступу в епоху Нового часу, а особливо в час діяльності Івана Франка. Серед них, очевидно, важливою є роль науки. Справа у тому, що наука, зародившись та інституалізувавшись в Європі, відразу виявила свої по суті безмежні можливості не

тільки в посиленні людських можливостей, але й свою універсальну силу, що здатна перетворювати природу, суспільство і, як це не звучить парадоксально, – людину. Такі претензії наукової раціональності дістали реальне підтвердження та зумовили як парадигмальний вимір розвиток європейської цивілізації у XIX–XX століття. Як людина свого часу (а Іван Франко відчував і розумів тенденції соціального розвитку та його визначальні чинники !), він не міг недооцінити значення науки як методу безкомпромісного пошуку істини, на базі чого здійснюється перетворення світу відповідно до соціально-визначених цілей. Крім того, гострота соціальних проблем та необхідність їх вирішення притягували увагу до феномена науки як соціально-рятівної сили, породжували міф про безмірні її можливості. У даному контексті Іван Франко проявився як сцієнтист, що аж ніяк не вичерпує широти та багатогранності свого стилю мислення та вибору методів творчої діяльності.

Глибинна складність постійно змінного Франкового методу цілком природно викликала зацікавлення у його учнів та послідовників. Показовим у даному контексті є позиція таких авторитетів, як Євген Маланюк та Дмитро Донцов. Погоджуємось з Євгеном Маланюком у його прагненні об'єктивно та щиро оцінити Франкову творчості, який зазначав, що від молодих літ "світ його почувань, внутрішні "стихії" його єства, бурі і негоди його серця є – в його поезії – завжди контрольовані потужною, але й формоутворюючою! – силою розуму. І це не випадок, що від молодих літ Франко-поет неустанно оспівує саме "розум владний"... І, здається, трудно знайти у світовій поезії такого натхненого, такого аж "одержимого" співця розуму-інтелекту, розуму – ratio, либонь в чисто Декартівськім сенсі цього поняття" [7, с. 86].

Видається, що, реконструюючи творчість Івана Франка, Євген Маланюк оцінює поетичний геній поета. Чи це закономірно власне з поетично-ірраціоналістичних засад? Дійсно, Іван Франко у духовному просторі українства був явленням у ній національного інтелекту. Характерно, що, можливо, саме цей розум і давав можливість сягати в поезії Іванові Франку філософських глибин в осягненні світу, окрилював нестримним духовним бажанням зрозуміти буття в його культурному сенсі, зумовив універсалізм його мислення, нахил до системності та методичності в пізнанні дійсності. Євген Маланюк у статті під промовистою назвою "У пазурах раціоналізму" з майже трагічним висновком

каже: “Ціле життя Франко тримав в собі на ланцюгах розуму свій велетенський поетичний дар, мов окованого Прометея” [7, с. 6].

Нетрадиційність Івана Франка привернула увагу й Дмитра Донцова, який, проникливо осмислюючи творчість свого Вчителя, відзначає її внутрішню суперечливість. На його думку, це був конфлікт Івана Франка із самим собою – конфлікт, а можливо, й внутрішня боротьба двох Миронів. Ця внутрішня трагедія зокрема й полягає у протиставленні віри й раціоналізму, інтуїції та розуму, духу і матерії [5, с. 67–90]. Таку оцінку можна було б сприйняти, проте лише із застереженнями: по-перше, треба мати на увазі, що світогляд Івана Франка змінювався, еволюціонував, розвивався. На це звертає увагу і сам Д. Донцов. По-друге, зауважимо, що та риса франкізму, яка власне й складає його внутрішню визначеність – синтез, поєднання раціональних та ірраціональних чинників у творчому, зокрема й художньому методі Франка. По-третє, не ставлячи під сумнів прагнення Д. Донцова щодо об’єктивності критичного аналізу творчості Івана Франка, домінуючим у такому аналізі є прагнення оцінити “усього Франка” з позиції прагматичної соціально-політичної та ідеологічної доцільності вирішення українського питання. Можливо, у цьому вже є своєрідність самого Дмитра Донцова.

Аналізуючи творчий доробок Івана Франка, треба бути свідомим того, наскільки це відповідальна і “точна” матерія. Проте, якщо це не культурне зацікавлення, то “спілкування та співпраця” з творчістю Івана Франка завжди є корисним як атрибутивний чинник рефлексивних зусиль творчого сходження із практики застосування методологічних прийомів найрізноманітнішої природи, а часто й в асимптотичному поєднанні раціонального та ірраціонального. В історії науки та філософії науки такі підходи – справа унікально рідкісна, оскільки вимагає поєднання “хитрого розуму” (Гегель) та гуманітарної Академії науки в одній особі.

---

1. *Баган О.* Між раціоналізмом і християнізмом (до проблем світоглядної еволюції Івана Франка) // Франкознавчі студії – Дрогобич: Вимір, 2002. – Вип. Другий. – С. 5–22.
2. *Голод Р.* Іван Франко та літературні напрями кінця XIX початку XX століття. – Ів.-Франківськ: Лілея-НВ, 2005.

3. *Денисенко І.* Франкознавство: здобутки, втрати, перспективи // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин. – Львів: Вид-во "Світ", 1998. – С. 12–18.
4. *Денисюк І.* Франкознавство: здобутки, втрати, перспективи.
5. *Донцов Д.* Душевна драма Івана Франка і його сучасників // Д.Донцов. Туга за героїчним. Постаті та ідеї літературної України. – Лондон, 1953. – С. 67–90.
6. *Кримський С.Б.* Запити філософських смислів. – К.: Парапан, 2003.
7. *Маланюк Є.* В пазурах раціоналізму. До трагедії Івана Франка // Студентський вісник (Прага). – 1927. – № 5–6.
8. *Маланюк Є.* Франко незнаний // Книга спостережень. Т. 1. – Торонто: Гомін України, 1962.
9. *Пахльовська О.* Творчість Івана Франка як модель культурно-національної стратегії // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин.
10. *Франко І.* Література, її завдання і найважливіші ціхи / Франко І. Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1980. – Т. 26. – С. 5–14.
11. *Франко І.* Влада землі в сучасному романі / Франко І. Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1980. – Т.28. – С. 176–195.
12. *Франко І.* Наше літературне життя в 1892 році році (листи до редактора "Зорі" / Франко І. Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наукова думка, 1981. – Т. 29. – С. 7–22.

IDEAS OF RATIONALISM IN IVAN FRANKO'S PHILOSOPHICAL WORKS

Volodymyr Mel'nyk

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, dfilos@franko.lviv.ua

Rationalistic and irrationalistic dimensions of Franko's philosophizing and influence of ideological and gnoseological positivistic aims on his philosophical works are analysed.

Key words: Rationalism, irrationalism, positivism, scientism and theoretical-methodological basis.

Стаття надійшла до редколегії 10.04.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК: 1:37

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ НА РУБЕЖІ ТИСЯЧОЛІТЬ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

Людмила Рижак

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, l_ryzhak@franko.lviv.ua

Розглянуто причини ренесансу філософії освіти на початку XXI ст. Проаналізовано предметне поле філософії освіти в інформаційному суспільстві та її перспективи в умовах глобалізаційної інтеграції. Стверджується, що об'єктом філософії освіти є інноваційні моделі освіти та адекватні їм соціально-етичні практики.

Ключові слова: філософія освіти, педагогіка, інформаційне суспільство, адаптаційна освіта, інноваційна освіта.

На рубежі тисячоліть філософія освіти переживає своєрідний ренесанс, який зумовлений, з одного боку, глобально-інтегративними процесами в усіх сферах життя, а з іншого, – здобутками комп'ютерно-мережевої революції. Завдяки технологічним новаціям утверджується глобальне інформаційне суспільство, основним ресурсом якого є знання. З'ясувалося, що "суспільство знань" може бути успішним лише за умови ефективної та якісної освіти громадян. Саме тому освіта набула пріоритетного статусу в суспільному поступі, а XXI сторіччя було проголошене ЮНЕСКО віком освіти.

Зрозуміло, що система освіти, яка забезпечувала функціонування індустріального суспільства, не відповідає запитам інформаційного. Воно потребує якісно іншої освіти. Тож, цілком слушним є запитання, яке рефреном звучить у монографічних і періодичних публікаціях: якою має бути освіта XXI сторіччя? Не менш актуальним у контексті глобалізаційних тенденцій, є запитання: яка освіта потрібна Україні? А звідси потреба у філософському дискурсі розвитку сучасної освіти.

Слід зазначити, що культурно-цивілізаційні засади функціонування освіти, а також світові тенденції в її реформуванні на рубежі тисячоліть, вивчають В. Андрущенко, Н. Вишневська, В. Вялих, Б. Гершунський, А. Джуринський, І. Єрмаков, Н. Карлов, Г. Клімова,

© Людмила Рижак, 2007

В. Кудін, В. Кремень, М. Михальченко, Р. Позінкевич, Г. Філіпчук, К. Хиц, Т. Хюсен.

Основні концепції розвитку освіти в контексті глобалізації сучасного світу, її універсалізацію та стандартизацію в умовах формування європейського та міжнародного освітнього простору аналізують Є. Беккі, А. Буровський, Т. Воропай, Н. Латиш, Л. Герасина, В. Кудін, В. Лисенко, А. Тягло, Е. Соф'янц та інші.

Проблеми функціонування освіти в Україні в контексті європейського досвіду та її нову парадигму на порозі XXI сторіччя досліджують В. Андрущенко, І. Зязюн, С. Клепко, В. Кремень, В. Лутай, М. Михальченко, Н. Ничкало, Н. Таланчук, О. Удод, Г. Філіпчук, О. Якуба.

Незважаючи на інтенсифікацію досліджень у царині філософії освіти, вони не вичерпують всього кола проблем пов'язаних як із розвитком освіти, так і – філософії освіти. Наголошуючи на актуальності цих проблем, В. Андрущенко пише: "Якою має стати загальна філософія освіти інформаційного суспільства? У чому принципова новизна новітніх парадигм освітньо-виховної діяльності, що розгортаються в інформаційному просторі завдяки інформаційним педагогічним технологіям? Як відомо філософія освіти інформаційного суспільства осмислена ще недостатньо повно" [1, с. 12].

Мета статті – простежити становлення філософії освіти як самостійної ділянки філософії в Україні, проаналізувати проблеми її предметного поля в умовах інформаційного суспільства та з'ясувати перспективи філософії освіти в контексті глобалізаційної інтеграції.

Насамперед слід зазначити, що прикметною рисою філософського дискурсу нового тисячоліття є дискусії не тільки навколо проблем розвитку освіти, а й стосовно конституювання філософії освіти та її предметного поля. Безперечно, утвердження нової царини теоретичного знання зачіпає не лише інтереси існуючих філософських дисциплін, а й цілої низки наук, пов'язаних з освітніми практиками. Однак, як вважає М. Михальченко, "суть в іншому – дійсно "протиснутись" в усталену систему наук новачкам складно, особливо якщо чітко не визначено предметне поле" [5, с. 47].

Щоправда, назвати філософію освіти новачком можна лише з деякими заувагами. На думку шереги авторів, філософія освіти як самостійна ділянка філософського знання починається від філософських

досліджень Дж. Лока. Він як автор ідеї громадянського суспільства одним із перших аргументував необхідність інституалізованої масової освіти. Адже правова держава, яка визнає як природні, так і громадянські права, має забезпечити, з одного боку, їхнє дотримання, а з іншого, – просвітити своїх громадян.

М. Михальченко зауважує, що "спеціалізована філософія освіти як нова дослідницька сфера виникла на Заході в середині XIX ст. на стику педагогіки і філософії. Її джерела – загальна філософія, філософсько-світоглядні узагальнення досвіду педагогічної практики, педагогічні новації, які виникли у зв'язку з економічними і політичними змінами в Європі і Північній Америці" [5, с. 45].

Не заперечуючи ролі західноєвропейського філософського дискурсу для конституювання філософії освіти, позаяк він започаткував постійне звернення до проблем освіти, потрібно зазначити, що філософію освіти живлять не лише раціональні ідеї, а соціально-етичні практики. Їхнє органічне поєднання відбулося на американському ґрунті, де філософія освіти сприяла становленню *масової егалітарної* освіти кожного американця на засадах демократизму й раціоналізму.

На наш погляд, філософія освіти, як самостійна ділянка філософського знання, постає на початку XX ст. завдяки Дж. Д'юї. За своє творче життя він написав 40 книг і 800 статей присвячених освіті. Але найперше, що зробив Дж. Д'юї, – поставив освіту в центр філософських досліджень. Західноєвропейський імператив "освіта для демократії" він доповнив імперативом "демократія в освіті". У своїй фундаментальній праці "Демократія і освіта" автор обґрунтував необхідність утвердження ідей демократії в освітніх інституціях в умовах промислової модернізації. Річ у тім, що науково-технічний прогрес поряд із розвитком торгівлі й транспорту сприяв еміграції, яка перетворила Сполучені Штати на об'єднання різних суспільних прошарків та спільнот із відмінними звичаями і традиціями. В цих умовах школа мала виконувати дуже важливу функцію гомогенізації суспільства та перетворення його як полікультурного в цивілізаційну спільноту.

"У ситуації, що склалася, – наголошував Дж. Д'юї, – значення освіти годі переоцінити. Її інституції повинні забезпечити *однорідність* і *збалансованість суспільства* (курсив – *Л. Р.*). Тільки так можна сформувати ті доцентрові сили, які зрівноважують протидію поміж членами різних спільнот. Співжиття у школах молодших представни-

ків різних рас, релігій, носіїв різних традицій породжує нове суспільне довкілля, безсумнівно, значно ширше, ніж в однорідному суспільстві. Спільна навчальна програма не тільки об'єднує, а розширює горизонти світобачення, які були б невидимі для ізольованої спільноти. Американська система державних шкіл із її впливом на "вирівнювання" суспільства красномовно свідчить про ефективність співжиття і збалансованість суспільства" [3, с. 23].

Освіта, на думку Дж. Д'юї, має слугувати досягненню більшої соціальної згоди. Для американського суспільства не втратило своєї актуальності завдання, яке він сформулював майже століття тому: школа мусить утверджувати місце кожної особи в суспільстві, узгоджувати впливи, що чиняться на особу в межах спільнот, бо одні правила можуть функціонувати в сім'ї, інші – на вулиці, ще інші – в майстерні чи релігійній громаді. Через те є велика загроза для особи, яка входить у кожну з цих спільнот і живе за різними нормами емоційного реагування тощо, загубити власне "я", розщепитися на шматочки. Саме ця небезпека породжує постійне завдання школи *об'єднувати суспільство* (курсив – *Л. Р.*).

Система державних шкіл покликана здійснювати *успішну адаптацію* (курсив – *Л. Р.*) кожної особи до соціально-політичних та економічних умов суспільного життя. Освіта, за Дж. Д'юї, – це постійний процес відтворення чи реконструкції досвіду. Опанування досвідом є цінним як для особи, так і для суспільства. "Ми не хочемо суспільства, яке встановлює внутрішні і зовнішні бар'єри для вільної взаємодії й активного спілкування з обміну досвідом. Суспільство, що надає рівні умови для всіх своїх членів, які гнучко пристосовуються до суспільних інституцій у різних сферах співжиття, будемо вважати демократичним. Таке суспільство мусить забезпечувати такою освітою, яка б орієнтувала індивідуальні інтереси в русло соціяльних взаємин, скеровуючи особу, її звички та мислення на захист суспільних змін, але не на хаос" [3, с. 82].

На початку XX ст. Дж. Д'юї так визначив мету сучасної демократичної освіти: домогтися, щоб суспільна корисність (набуття досвіду) й особиста культура (розумове збагачення) органічно поєднувалися в освіченій людині, аби вона змогла успішно адаптуватися.

Адаптаційна модель освіти до 70-х років XX ст., з одного боку, слугувала досягненню індустріальними країнами ідеалу суспільства

масового споживання, а з іншого, – здійснювала соціалізацію індивідів, забезпечуючи їхню адаптацію до економічного, соціального і культурного життя. Завдяки освіті індивіди засвоюють, відтворюють і транслюють соціальні ролі, поведінкові зразки та культурні норми. Лише соціалізовані індивіди здатні брати участь у спільних погоджених діях з іншими людьми на основі соціальних цінностей або норм. Безперечно, адаптивна освіта була суто прагматичною як нагромадження професійних знань, навиків та умінь.

Ситуація докорінно змінилася, коли стали очевидними цивілізаційні перспективи, пов'язані з інформаційно-комп'ютерною революцією. Зрозуміло, що входження суспільства в інформаційну еру безпосередньо залежить від освітнього капіталу. Його нарощування пов'язують із реформуванням освіти: переходом від адаптаційної моделі до інноваційної.

Першочергове завдання нової моделі освіти, на думку Е. Тофлера, – розвинути здібності індивіда швидко й економно адаптуватися до умов, що безперервно змінюються. І чим стрімкішою є швидкість змін, тим більшої уваги потребує розпізнавання моделей майбутніх подій. Людям, які житимуть в інформаційному суспільстві, наголошує Е. Тофлер, потрібні будуть нові вміння й навики:

- *Уміння вчитися.* Річ у тім, що подальше прискорення розвитку перетворює знання на продукт, який дуже швидко втрачає свою істинність і значущість. Найперше це стосується фактичних даних. Оскільки людина у високорозвиненому суспільстві є мобільною, тобто постійно змінює роботу, місце проживання, соціальні зв'язки тощо, вона витрачає значні кошти на професійну освіту. Тож цілком закономірно, що людині інформаційного суспільства, яке є супердинамічним, потрібна не сума знань, а вмінні оперувати знаннями, поповнювати свої знання та оновлювати.
- *Уміння спілкуватися.* Темп життя буде зростати, а тому цілком передбачуваним є те, зростатимуть труднощі стосовно встановлення і підтримки корисних контактів між людьми.
- *Уміння вибирати.* Перехід до інформаційного суспільства збільшить можливість вибору і складність розв'язання завдань, тому освіта має взятися за розв'язання проблеми надмірно великого вибору. Адаптація передбачає, що людина повинна зробити правильний вибір. Серед численних альтернатив індивід

має вибрати ту єдину, яка співпадає з його системою цінностей [6, с. 450–452].

Е. Тофлер одним із перших зрозумів, що кумулятивна модель освіти вичерпала свій потенціал і до кінця сторіччя може стати гальмом суспільного поступу. Індивід, який лише акумулює знання, не зможе адекватно реагувати на цивілізаційні виклики, а тому його чекає шок від зіткнення з майбутнім.

Попередження Е. Тофлера можна вважати точкою відліку ренесансного повороту до філософії освіти. З 80-х років виходять такі періодичні видання в Європі як: журнал "Вища освіта" (The Jounal of Higher Education), журнал "Соціологія освіти" (Sociology of Education), журнал "Вища освіта в Європі" (Higher Education in Europe); у США – "Щорічник товариства філософії освіти" (Philosophy of Education Society), журнал "Освітня теорія" тощо. Щороку видаються численні монографії з філософії освіти. Та найбільш вражають сьогодні веб-сайти, які мають зручну пошукову систему за ключовими словами, що робить їх потужним інструментом дослідження філософії освіти.

Двадцять перше сторіччя ставить нові вимоги до освіти. Вони зумовлені глобалізаційними інтегративними процесами. По-перше, глобалізація невпинно інтенсифікує всі сфери життя. "Зміни всюдисущі і безперервні, – пише М. Фуллан, – вони дошкуляють нам на кожному кроці. Водночас секрет зростання і розвитку полягає в тому, щоб навчитись, як поводитися із силами змін, використовуючи переваги позитивних і послаблюючи вплив неґативних. Майбутнє світу – у навчанні" [9, с. 11]. По-друге, глобалізація означає експансію вільноринкового капіталізму не лише в економічну, а й в соціально-культурну сферу, зокрема й в освіту. Глобальний ринок постійно підвищує планку в своїх вимогах до шкіл.

Суспільство, яке не тільки змінюється, але й орієнтується на ідеал цих змін, тобто на лідерство в цивілізаційному змаганні, потребує нових освітніх орієнтирів. Завдяки освіті людина стає господарем змін, а не їхнім заручником. "Громадяни як індивідуально, так і колективно у контексті динамічних, багатокультурних, ґлобальних змін повинні бути здатними упродовж всього життя здійснювати зміни, а не реаґувати на них" [9, с. 22–23].

На зміну адаптаційній моделі освіти утверджується інноваційна, яка розвивається як відповідь на виклики інформаційної цивілізації і

одночасно як відповідь на потреби людини знайти своє місце і можливості самореалізації в новому глобальному просторі [1, с. 6]. Осмисленням цих процесів і займається філософія освіти. Примітним є те, що вона охоплює широке коло освітянських проблем, які зумовлені не лише новітніми тенденціями у функціонуванні освіти, а й існуючими традиціями.

Наприклад, філософський європейський дискурс переважно зосереджений на проблемах вищої освіти. Його наслідком стало підписання Болонської угоди (1999). Вона започаткувала формування співдружності провідних Європейських університетів відповідно до принципів, викладених у Великій хартії університетів та об'єднання національних систем освіти і науки в єдиний Європейський простір. Євроінтеграція університетів спрямована на консолідацію зусиль науковців та освітян для істотного підвищення конкурентноспроможності європейської науки й вищої освіти, а відтак їхньої ролі в розвитку та зміцненні стабільних, успішних і демократичних суспільств. Тоді як американська філософія освіти віддає перевагу шкільній освіті, прагнучи визначити критерії найефективнішої вчительської діяльності.

Конституювання філософії освіти в Україні як самостійної ділянки філософського знання відбувалося упродовж 90-х років XX ст. Незважаючи на десятилітній досвід національного відродження, зазначає В. Андрущенко, Україна балансує на межі двох світів – європейського і євроазійського. Тому цілком закономірно, що і філософія освіти перебувала, з одного боку, під впливом європейського вибору, а з іншого, – російського домінування на пострадянському освітньому просторі.

Традиційно в Росії філософію освіти розглядають як відбруньковану гілку в царині соціальної філософії. Зокрема, таку позицію задекларували учасники Круглого столу "Філософія, культура й освіта", який було проведено в Москві (1999). Російський філософ Л. Буєва стверджувала, що предметне поле філософії освіти включає дослідження ролі освіти в життєдіяльності суспільства та становлення людини, цілей, цінностей та ідеалів освіти в сучасному суспільстві, педагогічних технологій та їх результатів. Тому немає сенсу виокремлювати її із соціальної філософії [2, с. 17].

Натомість двома роками раніше в Києві (1997) було проведено всеукраїнську конференцію "Філософія сучасної освіти та стан її розробки в Україні". За її рекомендаціями, Міністерство освіти України та

Академія педагогічних наук України здійснили заходи щодо утворення нового напрямку філософських досліджень. Філософсько-світоглядні засади освіти знайшли своє втілення в "Національній доктрині розвитку освіти України XXI століття" (2001).

Незважаючи на існування філософії освіти de facto й de jure, питання її предметного поля в Україні продовжують дискутувати. Аналіз літератури засвідчує, що предметне поле філософії освіти в Україні ще не окреслене. З одного боку, виявне прагнення ототожнити філософію освіти з теорією педагогіки та розглядати її як нову галузь наукового знання. Це зумовлене тим, що в англомовних країнах (США, Канада, Великобританія) не використовують поняття "педагогіка", а лише "філософія освіти". Такий підхід М. Михальченко називає емпірико-педагогічним, оскільки його прибічники визначають філософію освіти як теоретичне узагальнення реальної педагогічної практики [5, с. 49]. На нашу думку, це саєнтистський підхід до розуміння філософії освіти і водночас занадто широке трактування педагогіки як науки. Явно чи ні з цього випливає, що теорія педагогіки і є філософією освіти, тобто педагогіка сама собі філософія.

Незважаючи на розмаїття в дефініціях, предметом педагогіки слугує реальний процес навчання, виховання та освіти поколінь. Педагогіка як наука досліджує закономірності, принципи та правила виховання й навчання, ґрунтуючись на сфері досвіду та емпіричного знання. Звичайно педагогіка як і система освіти постійно еволюціонують і трансформуються в контексті цивілізаційного поступу. Проте педагогіка була, залишається й надалі залишатиметься емпіричною наукою, що аніскільки не заперечує її теоретичного рівня розв'язання проблем. Одначе педагогіка через свою специфіку не досліджує системну цілісність освіти, більше того вона не має й відповідного інструментарію для такого дослідження. Це прерогатива філософії освіти, яка, за своєю суттю, є квазіемпіричним знанням, тобто рефлективним. Філософія освіти не посягає й ніколи не претендуватиме на те, щоб витіснити педагогіку з теренів наукового дискурсу. "Безумовно, – переконаний М. Михальченко, – філософія освіти не може претендувати на роль істини в останній інстанції. Вона взаємодіє з іншими науками і стимулюється проблематикою різних педагогічних, психологічних і соціальних наук" [5, с. 46]. Однак філософія освіти, на відміну від конкрет-

них наук, займає чітко виражену критично-рефлективну позицію стосовно парадигм, теорій систем освіти.

Відсутність філософської рефлексії освіти підтверджує те, що дотепер не розроблено цілісну функціональну модель сучасної освіти, яка визначатиме обличчя суспільства XXI ст. На думку Ф. Михайлова, в численних освітніх теоріях сьогодні панує безлад змісту та логіко-методологічні крайнощі. Спроби педагогічної науки виявити причини "такого вражаючого *розмаїття без єдності* (курсив – Л.Р.) та водночас теоретично обґрунтувати спосіб їх усунення не підвладний жодній особливій "узагальнюючій теорії" [4, с. 102]. Такі педагогічні теорії, вважає Ф. Михайлов, вироджувалися, вироджуються й будуть вироджуватися в ще одну умоглядну педагогіку, нарощуючи вселенський хаос.

Справді, якщо звернутися до історії функціонування і розвитку освіти як соціального інституту, то звертає увагу на себе передовсім їх плюралізм. Самі назви говорять за себе: педагогіка життєтворчості, педагогіка співробітництва, критична педагогіка, педагогіка протидії, школа діалогу культур, школа радості тощо. Ф. Михайлов має рацію, що необхідно віднайти стрижень такої різноманітності освітніх систем, але в жодному разі не для їх усунення. На нашу думку, таким стрижнем є **парадигма** функціонування освіти. Філософська рефлексія якраз потрібна для реконструкції логіки розвитку освіти на основі парадигми та її перспектив.

З іншого боку, зазначає М. Михальченко, є спроба трактувати філософію як метанауку, яка дає змогу засобами освіти позитивно перетворювати світ. Так, досить поширеним є діяльнісний підхід до визначення предметного поля філософії освіти, який домінує в російському філософському дискурсі. На думку Ф. Михайлова, філософія освіти – це *фундаментальна теорія освітньої діяльності* (курсив – *Л. Р.*), завданням якої є теоретичне визначення історичної зміни типів і форм соціальної організації освітньої діяльності дітей та дорослих. Схожу думку поділяє І. Фрумін, який вважає, що завданням філософія освіти має стати побудова критичної теорії практики освіти [8, с. 62]. Діяльнісний підхід до визначення предметного поля філософії освіти цілком правомірний, проте веде до його звуження, ігноруючи спілкування та вартості.

Більшість українських авторів вважають, що філософія освіти має своє предметне поле відмінне від педагогіки і соціальної філософії.

Так, В. Лутай обґрунтовує філософію освіти як методологію педагогічного процесу**,** сутність якої складає субстанціальна єдність та діалогова згода взаємодіючих суб'єктів освіти. Отже, предметом філософії освіти мають бути світоглядно-методологічні принципи освітнього діалогу від найелементарнішого: учитель-учень і закінчуючи діалогом між основними типами культур і відповідними їм типами світогляду [7, с. 83]. Аналогічну думку поділяє І. Зязюн, який вважає перспективними дослідження онтології, аксіології та епістемології освітніх систем із метою віднайдення загальних засад комунікації між ними та функціонування різноманітних педагогічних практик [7, с. 65]. Такий підхід є плідним, оскільки відповідає потребам розвитку освіти як комунікативного процесу.

На думку В. Андрущенка, мета філософії освіти – пошук нової парадигми підготовки людини до життя, яка б забезпечила не лише адаптивне ставлення до дійсності, але й розвиток самої дійсності відповідно до людських вимірів життя, продиктованих ідеалами XXI сторіччя [1, с. 6]. Він ініціював плідне обговорення проблем філософії освіти в Україні, започаткувавши новий часопис "Філософія освіти". Його засновниками стали Інститут вищої освіти АПН України та Національний педагогічний університет імені М. Драгоманова.

Презентуючи нову галузь філософських досліджень в Україні М. Михальченко зазначає, що вона прагне висвітлити не тільки фундаментальні педагогічні ідеї, які ефективні в системі освіти, а й зв'язок цих ідей з конкретними проблема та інтересами держави і громадянського суспільства. Тому предметом філософії освіти є усвідомлення національного інтересу в сфері освіти і шляхів його реалізації.

Плюралізм філософських підходів в осмисленні освіти є виявом її складності. Філософія освіти, з одного боку рефлектує освіту, а з іншого, проектує ідеал освіти й освіченої людини. Інтегруючи наведені вище дефініції предметного поля філософії освіти, на наш погляд, можна стверджувати, що вона вивчає та впроваджує в педагогічну практику мудрість, тобто вона постає як **освітософія.** Обґрунтовуючи системно-цілісне функціонування освіти в контексті культурно-цивілізаційного поступу, філософія освіти постає критично-рефлексивним осмисленням мети освіти, її соціальних функцій, розкриває динамічний процес освітніх практик як здійснення свободи особи та її автономії.

1. *Андрущенко В.* Філософія освіти XXI століття: пошук пріоритетів // Філософія освіти. – К.: МАЙСТЕР-КЛАС, 2005. – № 1. – С. 5–17.
2. *Буева Л.* Кризис образования и проблемы философии образования. Материалы круглого стола "Философия, культура и образование" // Вопр. филос. – М., 1999. – №3. – С.12–19.
3. *Д'юї Дж.* Демократія і освіта. – Львів: Літопис, 2003. – 294 с.
4. *Михайлов Ф.* Философия образования: ее реальность и перспективы // Вопр. филос. – М., 1998. – №8. – С. 92–118.
5. *Михальченко М.* Філософія освіти і соціокультурна теорія // Філософія освіти. – К.: МАЙСТЕР-КЛАС, 2005. – №1. – С. 38–51.
6. *Тоффлер Е.* Шок будущего. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2003. – 277 с.
7. Філософія освіти в сучасній Україні: Матеріали всеукраїнської науково-практичної конференції "Філософія сучасної освіти та стан її розробки в Україні". – К.: ІЗМН, 1997. – 544 с.
8. *Фрузин И.* Вызов критической педагогики // Вопр. филос., 1998. – №12. – С. 55–62.
9. *Фуллан М.* Сили змін. Вимірювання глибини освітніх реформ. – Львів: Літопис, 2000. – 269 с.

PHILOSOPHY OF EDUCATION ON THE BOUNDARIES OF CENTURIES: PROBLEMS AND PERSPECTIVE

Lyudmyla Ryzhak

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, l_ryzhak@franko.lviv.ua

The reasons of Renaissance of philosophy at the beginning of the XXI century are considered. A subjective field of the philosophy of education in the informative society and its perspectives in the conditions of the globalizing integration are analysed. It is claimed that innovational models of education and the adequate to them socio-ethical practices are the subject of philosophy of education.

Key words: Philosophy of education, pedagogics, informative society, adaptational education, innovational education.

Стаття надійшла до редколегії 11.03.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 130.2+37.01

ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ПОГЛЯД НА ЗАСАДИ СУЧАСНОЇ ОСВІТНЬОЇ ПОЛІТИКИ

Дмитро Дзвінчук

Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу, вул. Короля Данила, 13, Івано-Франківськ, 76010, Україна, fuid@ua.fm

Доведено важливість модернізації філософських засад освітньої політики в умовах побудови суспільства знань. Досліджено головні західні політичні моделі вибору місії університетів і завдань вищої освіти. Вказано на важливість для України врахування теоретичних поглядів у сфері освітньої політики європейських науковців.

Ключові слова: освіта, освітні реформи, управління освітою, освітня політика.

Серед багатьох позитивних явищ українського сьогодення – підвищення уваги провідних політиків і вищих урядовців до планування розвитку національної освітньої системи та до пошуків нових засобів забезпечення її розбудови, підтримки прагнення більшості молодих українських громадян здобути не лише середню, а й вищу освіту [3; 4; 7; 11]. Це прагнення стало головною причиною того, що за останні десять років відсоток студентів серед населення України зріс утричі, й сьогодні у середньому в нас кожна 18–19-а особа – студент чи студентка [13].

Та чи можна сказати, що в освітній сфері ми не маємо великих проблем теоретичного і світоглядного плану, чи рух у майбутнє і побудову суспільства знань можна забезпечити на основі наявних філософських, соціальних, політичних і педагогічних уявлень та підходів? Частково відповіді на це запитання може дати неупереджений аналіз усього, що сталося в Україні з моменту відновлення незалежності не лише в освітній, але й в економічній, політичній, науковій і культурній сферах. Наприклад, неодноразово спроби глибоко реформувати систему освіти України йшли лише трошки далі акції проголошення намірів і складання переліку відповідальних і виконавців, оскільки не надто

© Дмитро Дзвінчук, 2007

вдале планування поєднувалося з браком ресурсів для здійснення головних задумів.

Не поділяючи всіх позицій критичної і дещо упередженої оцінки результативності українських освітніх реформ у статті Ю. Рарога [8], вважаємо, що він має рацію в головному: наша політична й економічна еліта надто довго докладала свої індивідуальні й колективні зусилля у дуже далеких від освіти ділянках. Тому Україна досить успішно "виростила" групку багатіїв-мільярдерів, але не спромоглася підтримати жодного з тих науковців, які подібно до О. Кришталя, впритул у своїх дослідженнях наблизилися до "нобелівського" рівня, але не перетнули його: забракло коштів на розширення і завершення пошуків.

Останні політичні події і кілька важливих президентських та урядових рішень засвідчили, що, схоже, освітньо-науковий комплекс, хоч і зі значним запізненням, буде не просто проголошений "центром всенародної підтримки", а й справді отримає ресурси для його перетворення з виховного та інформативного знаряддя в засіб створення надвисоких технологій і повної трансформації виробничих секторів економіки України.

Головна мета статті – аналіз і рефлексія над філософськими засадами забезпечення освітніх змін в Україні, зокрема, над фактологічним і теоретичним матеріалом для вибору вектора політичних впливів і зрушень. Тему "філософія освіти" останніми роками досить інтенсивно досліджують українські науковці в частині своїх світоглядних і методологічних аспектів. Серед них – вивчення перспективності звернення до засобів синергетики та інших новітніх інструментів аналізу стану і розвитку складних систем, до яких, без сумніву, належить освітньо-науковий комплекс як частина сучасного суспільства ([1; 5] та ін.).

Та якщо філософи, загалом, дійшли згоди щодо необхідності орієнтації діяльності навчально-виховної системи на формування громадянина нової України як розвиненої і гармонійної особи зі сучасним науковим світоглядом і високою цивілізаційно-демократичною мораллю, то залишається невирішеним питання найбільш реального і швидкого шляху практичної реалізації цих задумів. Не випадково серед останніх акцій сучасного політичного керівництва України рішення про створення концепції і пов'язаного з нею плану значної модернізації освітньо-наукового комплексу в найближчі роки.

Звернення до теорії реформаційних процесів і спроба застосувати її для оцінки особливостей освітніх інновацій в Україні в період 1991–2004 років дає змогу дійти висновку, що здебільшого досягнення найчастіше виявлялися не лише нижчими від бажаних, а й не узгоджувалися з проголошеними цілями. До того ж всі наші великі реформаційні заходи не мали заключної частини, а саме: об'єктивного аналізу досягнутого і висновків, які могли б слугувати для продовження модернізації.

Є кілька причин такої ситуації. Найголовніша – це швидкозмінність "команд реформаторів": тривалість перебування на провідних позиціях у нас виявлялася незначною. Керівники освіти змінювалися надто часто (втім, як і прем'єр-міністри), що давало змогу розпочати реформу, але не завершити її і дійти стадії аналізу підведення підсумків.

Друга важлива причина полягає в тому, що весь процес задуму і формування планів і проектів мав надто вузьку інформаційну і виконавську базу. Джерелом первинної ідеї найчастіше була невелика група керівників освіти і вищих політичних адміністраторів, на доручення яких працівники державних виконавчих структур створювали перший варіант проекту того чи іншого закону, важливої постанови чи операційного плану. Специфіка їхньої щоденної діяльності виключала постійне стеження за світовими процесами, досягненнями багатьох країн у розвитку комплексу "економіка плюс освіта", порівнянням моделей реформ та їхньої абсолютної і відносної результативності. Тому реальні творці проектів задовольнялися найпростішим: перекладали з російської мови аналогічний документ або компілювали з наявної суми постанов і наказів узагальнюючий документ, який і пропонували як "проект закону" чи законодавчо-нормативного акта.

Організація в Україні діяльності політичних, виконавських і науково-аналітичних структур та інституцій утруднює співпрацю між ними, тому в нас, як правило, створюють один-єдиний проект закону чи іншого важливого документа, який і пропонують на обговорення освітній і науковій громадськості. Зрозуміло, що в цих умовах не може бути повноцінного обговорення, адже громадськості пропонують один проект, а не кілька. У найкращому разі дописувач – окрема особа чи цілий колектив – може сподіватися на те, що пропозиції будуть врахо-

вані хоч частково, адже радикального оновлення проекту і зміни його концепції й фундаментальних засад годі чекати.

Звичайно, бажано було б подолати вказані вище недоліки розробки у нас проектів документів, які стосуються абсолютної більшості населення, розробивши засоби включення їхніх думок і побажань ще на стадії формування концептуального задуму і вибору вектора скерування. На наш погляд, певну користь може принести досвід розвинених демократичних країн як у своїх позитивних, так і в негативних аспектах (відомо, що краще навчатися на чужих помилках).

Обмежимо своє завдання викладом того, як за кордоном під час спроб реформування вищої освіти вчилися об'єднувати зусилля найнеобхідніших груп – політиків і педагогів-науковців (точніше – значної частини тих науковців, чиї знання корисні у такому політично-освітньому проекті).

Варто одразу зазначити, що в розвинених країнах за кілька сторіч розвитку систем масової народної освіти і ще триваліший період вдосконалення університетів сформувалися певні політичні традиції, які можна назвати "політичними моделями" вищої освіти в аспектах її головного призначення як фактора досягнення політичних та інших цілей. Вважають, що навіть у випадку граничного скорочення номенклатури цих моделей все ж можна вказати чотири головні: наполеонівську, гумбольдтівську, американську і ньюменівську (британську)[9].

Наполеонівська політична модель передбачає політичний примат держави і повну централізацію управління не лише школами, а й системою вищої освіти. Ця риса є визначальною навіть у тому випадку, коли в державі може й не бути тоталітарного устрою, а громадяни матимуть можливість чесно обирати всі гілки влади і впливати на них, наприклад, завдяки ліберальному закону про організацію і проведення вуличних акцій, мітингів чи демонстрацій.

Та ж сучасна Франція, відзначаючись беззаперечним демократизмом, і не думає відмовлятися від наполеонівської політичної моделі в управлінні не лише освітою, а й усіма іншими важливими для держави справами. Там і досі всі стратегічні питання вищої освіти вирішує уряд і президент, а парламент, визнаючи повну прийнятність для Франції наполеонівської освітньо-політичної моделі, приймає закони, які санкціонують подібні дії. Так само, загалом, позитивна реакція на політичну залежність університетів та всіх інших закладів із великої державної

системи освіти населення країни, адже воно переконане, що сплачені ним податки у значній своїй частині повертаються до них через безоплатну обов'язкову освіту і майже безоплатну вищу. Задоволені французи й тим, що завдяки об'єктивним випускним екзаменам у ліцеях молодь вступає в більшість університетів вільно. Якщо ж хтось хоче мати не лише вищу освіту, а й гарантію зайнятості, то повинен – це також вважається справедливим – перемогти під час важкого конкурсного вступу в сектор особливих державних закладів (т. зв. "великих шкіл").

Цікава особливість наполеонівської політичної моделі вищої освіти, на яку рідко звертають увагу українські науковці, – орієнтація університетів переважно на навчально-виховний процес, на масову і відносно недорогу підготовку нових генерацій працівників і державних службовців. Фундаментальні й пріоритетно важливі для всієї держави наукові дослідження і технічні розробки виконують спеціалізовані заклади, подібні до відомого Інституту Пастера. Від університетів не вимагають забезпечувати левову частину наукових досліджень Франції, хоч під час перебування в університеті студенти виконують тим більше підготовчих завдань і тренувальних наукових досліджень, чим вище вони просуваються по щаблях років навчання і чим виразніші їхні здібності саме до цього виду діяльності. Зрозуміло, що в аспірантурі молодь готується до наукових пошуків через виконання доступних для них завдань, подібно до того, що ми маємо в Україні.

Гумбольдтівська модель університету виникла в Німеччині практично одночасно з наполеонівською також в умовах граничної централізації державної влади. Та його творці на чолі з В. фон Гумбольдтом спромоглися закласти у свій університет полярну до французької моделі властивість: майже абсолютну автономію і захищене відповідним матеріальним забезпеченням право на акцентовану науково-дослідну діяльність "вільного" плану, сенс якої має полягати в накопиченні цілком нових фундаментальних знань незалежно від вузькоутилітарних запитів якихось заводів чи інших інституцій. Для студентів навчальний процес був нерозривно поєднаний зі швидким залученням до теоретичних і практичних наукових досліджень. Викладачі не були перевантажені численними лекціями й іншими заняттями, тому мали час на наукові пошуки і могли зробити їх продуктивними. Створені за цим зразком у Німеччині університети швидко стали головною науковою і

технологічною силою країни, забезпечивши її світове лідерство в багатьох сферах.

Американська політична модель університету і всієї вищої освіти не мала такого акцентованого початку і авторства, як дві попередні моделі. Вона сформувалася "сама собою" в умовах вільної конкуренції університетів між собою та з усіма іншими освітніми установами, назвемо їх "агентствами", які також намагалися залучити до себе молодь, скажімо, "для впливу" на неї. Відтак університет має бути підприємливим і намагатися бути корисним всьому суспільству, принаймні, регіону свого розташування. Це неминуче веде до граничного практицизму і логічного намагання перетворити наукові дослідження у засіб служіння суспільству з одночасним зароблянням коштів для навчального процесу і розширення наукових пошуків. Друга половина XX сторіччя відзначена спробами поширення цієї політичної моделі університету на терени Європи, які, однак, не можна вважати успішними, адже, за великим рахунком, у тій же Франції чи Німеччині мало що змінилося в університетській освіті, тому що власні політичні моделі видаються кращими, від заокеанських.

Зусиллями кардинала Джона Ньюмена (1801–1890), єдині в Англії в момент його народження, університети в Оксфорді і Кембриджі були остаточно конвертовані в місця підготовки політичної й іншої еліти, а для цього довелося перетворити фігуру тьютора в більш важливу для впливу на особистість студента фігуру, як професор-викладач. Тому, повною мірою, можна вважати, що його ім'я має всі підстави фігурувати в назві британської політичної моделі елітарної університетської освіти.

Цей виклад наведено для ілюстрації того, як у політичних аспектах стратегії і тактики управління вищої освітою західні країни відзначаються високою та історично сформованою, відтак – тривкою й усталеною різноманітністю. Цифра "4" не зовсім точно відтворює цю різноманітність: насправді, часто трапляються проміжні політичні моделі, ще частіше легко помітити риси відразу двох названих (чи навіть трьох). Для нас важлива інша обставина, яка полягає у специфічності становища університетів і їхньої наукової еліти в західних суспільствах. Саме вони, а не група чиновників чи політиків, вважаються золотим інтелектуальним фондом нації, думку якого бажано зондувати в

усіх випадках, коли виникає проблема політичного, освітнього чи будь-якого іншого важливого вибору.

Політична діяльність на Заході є різновидом багатьох варіантів менеджерської діяльності, до якої готують у системах освіти, і яку молодь обирає з тих чи інших причин на все своє активне життя. Тому серед політиків ми не бачимо ні нобелівських лауреатів, ні бодай ексдиректорів значних науково-дослідних інститутів. Ця група осіб відзначається високою особистісною активністю і певними індивідуальними рисами, відсутність яких утруднює прогрес і розвиток кар'єри. Всі політики усвідомлюють свою відповідальність і призначення, вони, й справді, бажають діяти для загального блага всього суспільства, адже успіх у цій діяльності співпадає з їхнім особистісним успіхом.

Очевидно, політики усіх розвинених країн беруть активну участь в освітніх справах як тоді, коли вони є депутатами парламентів, так і тоді, коли опиняються на провідних постах у виконавчих структурах. Нас надалі цікавитиме, власне, друга група, адже саме вони часто стають (в Україні завжди) ініціаторами освітніх інновацій і змін, вони ж намагаються втілити їх у життя.

У цей час на Заході зрідка створюються передумови для появи впливового і незалежного від політичних партій "вождя і рятівника нації", тому практично завжди політик у своїх життєвих поглядах і в системі різноманітних цінностей керується насамперед не особистими мотивами, а загальною орієнтацією і політичним образом тієї партії, в яку він входить. Тому він і діє згідно зі стратегічною програмою партії, ставлячи пріоритетом необхідність виконання передвиборчих обіцянок.

Стикаючись із потоками множинної і різноманітної інформації серед усіх публіцистичних і наукових матеріалів, політики передусім реагують на те, що відповідає їхнім політичним канонам та уявленням про суспільну корисність. Вони мають певні переконання, тому звертають увагу на те, що може бути використане для підтвердження чи додаткового обґрунтування наявних у них уявлень про бажаний напрям змін освіти та вибору стратегії і тактики змін.

У політичному спектрі країн Заходу вже давно утвердилася певна освітня спеціалізація наявних партій. Соціалістичні партії ще до виборів спокушають електорат обіцянками до краю посилити соціальну підтримку і захист населення, відтак збільшити фінансування на освіту

і науку. Прихід їх до влади значно підвищує попит на результати досліджень умов навчання нижчих верств населення, підтримку маргінальних груп, національних меншин, емігрантів та ін. Акцентують на мультикультурному навчанні, визначають силу зв'язку безробіття з характеристиками того навчання, яке отримали безробітні. Саме соціалістичні уряди багатьох країн Європи досягли майже повної ліквідації нерівності шансів різних груп і окремих громадян в здобуванні освіти. Прийняті, за їхньою пропозицією, закони зробили більшість рівнів освіти безоплатними, дали змогу побудувати нові заклади і розширити охоплення молоді професійною і вищою освітою.

Протилежними до соціалістичних є плани і наміри консерваторів. Консервативні уряди не можуть відверто заперечити роль вищої освіти, але проголошують необхідність підвищити фінансову ефективність вищої освіти, пропонують поліпшити якість навчально-виховного процесу і досягти максимально найкращого використання бюджетних коштів. Ефективність освітньої системи на практиці означає збільшення наповнюваності класів, підвищення кількості студентів, що припадають на одного викладача, пошуки шляхів часткового перенесення витрат на освіту на самих учнів і студентів, самофінансування закладів освіти. Виразно консервативну політику ведуть росіяни: всі їхні значні інновації на вищих рівнях освіти останніх років скеровані на перекладання витрат на освіту на громадян, а не на державний бюджет [2; 6]. Не дивно, що дуже багато російських студентів навчається у приватних ВНЗ [13].

Більш складною є траєкторія розвитку політичних підходів до управління вищою освітою в Україні, де перші кроки були виразно демократичними і значно підвищили автономію закладів, сприяли появі недержавного сектора. Пізніше лише фінансова криза змусила відійти від цієї політики і дати дозвіл на розширення відсотка студентів-контрактників у державних ВНЗ, що разом із посиленням державного контролю можна вважати ознакою консервативного підходу. А останнім часом в Україні відбуваються складніші процеси, що є певним поєднанням демократичних засад (приклад – створення спілки ректорів і розробка проекту статуту університету на нових засадах) і раціонального державного втручання (поліпшення контролю за якістю навчання, збільшення відсотка молоді, яка навчається за кошти бюджету та ін.).

Розглянемо практику ставлення західних політиків до наукового забезпечення своїх планів і заходів у сфері освіти. На відміну від наших теренів, на Заході існують так звані “науки про освіту” (Sciences of Education), де педагогіка є лише однією з багатьох секторів. Зі зрозумілих причин, західні освітні політики замовляють дослідження тих питань і проблем, які виявляються для них та їхніх політичних партій першочерговими [10]. Із фундаментальних досліджень обирається лише та частина, яка дає прямі й придатні для включення в політичні документи і рішення рекомендації. Це легко пояснити тим, що політики постійно перебувають у цейтноті та повинні досягти конкретних і визнаних усіма результатів ще до кінця визначеного законами терміну перебування “при владі”. Замовлення на нові дослідження також відзначаються практичною скерованістю і жорсткими термінами виконання.

У віддаленому минулому педагогічні дослідження на Заході вели найчастіше в рамках гумбольдтівського підходу і без будь-якого зовнішнього тиску. Саме про це свідчить історія порівняльної педагогіки. Ситуація помітно змінилася в другій половині XX сторіччя, коли вища освіта стала розширюватися, і з приходом великих та різноманітних контингентів значно ускладнилося виконання завдання формувати у випускників високу професійну компетентність. Політики і вищі адміністратори мали великі проблеми з пошуками нових фінансових джерел для забезпечення освіти. Тому на Заході дуже розширилися дослідження у сфері соціології, педагогіки та економіки вищої школи, а групи дослідників стали створюватися не лише в університетах, але й поза ними. Стрімко зростав внесок наукових працівників і залучених до освітньо-аналітичної діяльності експертів багатьох міжурядових організацій: ЮНЕСКО, Ради Європи, ОЕСР, Світового Банку та ін. ([12]). Існування подібних організацій досить швидко змінило ситуацію в науково-педагогічних дослідженнях вищої школи на краще, а головне – ліквідувало розрив між політиками з уряду і науковцями-педагогами, які в минулому були сконцентровані лише на кафедрах університетів і мали свою систему цінностей та уявлень про те, що є пріоритетним у вищій освіті, а що – вторинним.

На завершення додамо, що науково-методичне забезпечення Болонського процесу чи всіх інших важливих європейських акцій (того ж Лісабонського плану підвищення науково-технологічної спроможно-

сті Європейського Союзу) здійснюється об'єднанням наукових сил як провідних національних університетів, так і сконцентрованих в Європі різноманітних міжнародних освітніх організацій. Все глибше включення України в ці організації можна лише вітати: ми зможемо використовувати колективні наукові досягнення і робити свій внесок у спільну справу побудови вільного від перешкод єдиного європейського простору освіти і науки.

---

1. *Андрущенко В.* Роздуми про освіту: Статті, нариси, інтерв'ю. – К.: Знання України, 2004. – 804 с.
2. *Вифлеемский А.* Муниципальная система образования в условиях нового законодательства: минусы просматриваются, плюсов маловато // Народное образование. – 2005. – №5. – С. 36–42.
3. *Кремень В.* Освіта і наука в Україні – інноваційні аспекти. Стратегія. Реалізація. Результати. – К.: Грамота, 2005. – 448 с.
4. *Ніколаєнко С.* Вища освіта – джерело соціально-економічного і культурного розвитку суспільства. – К.: Знання, 2005. – 319 с.
5. *Лутай В.* Основной вопрос современной философии. Синергетический вопрос. – К.: ПАРАПАН, 2004. – 156 с.
6. *Майбуров І.* Фінансування вищої освіти: "національні особливості" // Вища школа. – 2005. – №3. – С. 59–66.
7. Програма розвитку освіти України на 2005–2010 роки. Постанова Кабінету Міністрів України. – К.: МОН, 2005. – 34 с.
8. *Рарог Ю.* Вплив політичних трансформацій в українському суспільстві на реформування вищої освіти у 90-х / Зміни у свідомості українського суспільства на зламі тисячоліть. – К.: Видавничий дім "КМ Academia", 2001. – С. 52–59.
9. Державне управління освітою: тенденції і законодавство. Навч. посібник. – К.: Нічлава, – 200 с.
10. *Husen T.* Educational Research and Policy-making // IEE – The International Encyclopedia of Education. – Oxford. Pergamon, 1994. – P. 1857–64.
11. *Kremen V., Nilolayenko S.* Higher Education in Ukraine. – Bucharest, CEPES, 2005.

12. *R. in 't Veld, H.-P. Fussel, G. Neave* Relations between State and Higher Education. – The Hague-London-Boston, Kluwer Law International, 1996. – 321 p.
13. Statistical Information on Higher Education in Central and Eastern Europe. 2003–2004 // www.cepes.ro

EUROPEAN VISION OF PRINCIPLES OF A MODERN EDUCATIONAL POLICY

Dmytro Dzvinczuk

Ivano-Frankivs'k National technical University of oil and gas,
Korolya Danyla str., 13, Ivano-Frankivs'k, 76010, Ukraine, fuid@ua.fm

Importance of modernization of philosophical bases of an educational policy in conditions of construction of a society of knowledge is proved. The main Western political models of a choice of mission of Universities and tasks of Higher education are investigated. It is specified on importance for Ukraine of the account in sphere of an educational policy of theoretical sights of the European scientists.

Key words: Education, educational reforms, management of education, educational policy.

Стаття надійшла до редколегії 18.02.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 130.2

РЕАЛЬНІСТЬ У КЛАСИЧНІЙ І НЕКЛАСИЧНІЙ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ ТА ЇЇ ПЕРЕУСВІДОМЛЕННЯ

Анатолій Карась

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, anatolijkaras@yahoo. com

Еволюція розуміння реальності подається відповідно до епістемологічних уявлень з часу Р. Декарта до комунікативної філософії О. Апеля, прагматики Р. Рорті та семіотики Дж. Ділі. Відмінність між гносеологією та епістемологією обґрунтовується на основі виокремлення особливого статусу природничо-наукового знання та його ролі у становленні промислового суспільства. Пропонується ідея постепістемологічного розуміння дійсності як формування відповідного синоптичного світосприйняття.

Ключові слова: реальність, гносеологія, епістемологія, світогляд, комунікативна прагматика, синоптичне сприйняття.

Реальність як проблема її людиномірності

Думка щодо визначення реальності спочатку втілюється у допоміжній ідеї про нетотожність *явищ* людського сприйняття і буттєвої *сутності*. Найоптимальнішою тут була ідея про те, що буття, яке постає перед інтелектом, виявляє свою первинну даність як *суще*, або ж суть. Відтак суще – це дещо таке, що є необхідним і незмінним для інтелекту чи розуму, або ж суще – це первинно *інтелігібельне* буття речей зовнішньої щодо людської свідомості реальності. Іншими словами, інтелегібельність є властивістю самої сутності буття як модус і умова його існування. Проте звідси ж випливає мисленнєва нетотожність буття і сущого. З усвідомлення такої нетотожності розпочинається "любов до мудрості", або шлях теоретичного обґрунтування поглядів і думок на основі невпинного прагнення знайти тотожність між мисленням і реальністю, або людиною і світом, і прокласти надійний місток над розколиною, що виникла у реальності через поселення в ній людини та її індивідуалізацією.

В античності фіксуємо дві тенденції (парадигми) розуміння і пояснення реальності на основі визначеного прагнення людини до бла-

© Анатолій Карась, 2007

га чи щастя, або, іншими словами, усуваючи страждання, прагнути *спасіння*. Одну з них обґрунтував Аристотель як *розумово-логічну,* що функціонує пізніше як *епістемологічна.* Вона заснована на ідеях розрізнення буття і сущого та взаємозв'язку мислення і буття, має у своїй основі прагнення до спасіння через знання *причин*, здобуте на основі законів логіки, притаманних усім людям. Це цілком демократичний шлях до спасіння, або ж пошуку суспільного блага; він передбачає залучення будь-якої людини. Це також метафізична тенденція з її основним питанням, поставленим М. Гайдегером, чому взагалі існує *суще*? У добу Нового Часу метафізичний епістемологічний підхід набуває розквіту і поширення як пошук істинного знання про природу та умов його репрезентації у свідомості суб'єкта. Його невід'ємною складовою стають пошуки інституалізованих форм і засобів пізнання, включно з закладами освіти і науки.

Інша тенденція має *гностичне* походження, пов'язана з прагненням *спасіння* на основі недовіри до винятково логічного і раціонального його витлумачення; вона має виразні *ірраціональні*[1] наголоси, але може зберігати назву гностичної. В історичному часі вона є первинною, тісно пов'язаною з мітологемними формами світосприйняття. Найвиразнішими її термінами були віра, знамення, символ, магія, таємниця, інтуїція, життя тощо. Це також метафізичний підхід, який у своїй визначеності претендує на вичерпне розуміння буття і сущого.

У добу Нового часу філософія тематизується проблематикою *репрезентації* реальності у пізнанні, свідомості і розумі. Як метафізик, Р. Декарт підходить до реальності не з досвіду творення ex nihilo, а передовсім з досвіду вільної *думки*, яка власними силами відкриває умоглядні відношення між сутностями, які вже існують. Основою розуміння реальності, на думку Р. Декарта, стає пропоноване ним поняття розуму, або думки як окремої суті, в якій відбуваються ментальні процеси, і споріднене з ними поняття суб'єкта.

---

[1] Поняття ірраціонального у пропонованому контексті вживається у значенні *нераціонального*, тобто, у його первинному латинському смислі, на позначення того, що не є раціональне. Поняття ірраціональності має також сучасні конотації, викликані переусвідомленням природи свідомості з позиції А. Шопенгавра і З. Фройда, тобто, як стан присутності у мисленні витіснених зі свідомості чинників і перетворених на "підпільні" впливи. Тому правильно користуватися трьома термінами: раціональне, нераціональне, ірраціональне.

Сумнів і мислення у концепції Р. Декарта виконують двоїсту функцію. З одного боку, вони є свідченням існування, є самим існуванням і, тим самим, є виявом буття як реальності мислення. З іншого – мислення, у пункті природи його сумніву, виступає основою *розриву зв'язку з буттям* як протяжною, або фізичною, речовою реальністю. Звідси випливають передумови онтологічного дуалізму Р. Декарта, який вестиме не просто до відокремлення мислення від буття, але й до фактичного *вилучення буття* саме як фізичної реальності з горизонту філософської рефлексії. Незгода з таким поворотом справ серед інших мислителів вивела їх на шлях матеріалістичного обґрунтування буття і людини.

Виокремлення мислення чи розуму з реальності як самодостатньої сутності призвело до формування філософії як теорії пізнання, яка остаточно сформувалася у поглядах Дж. Лока. Йшлося про пошуки основи для репрезентації істинного знання у свідомості, яка, як tabula rasa, призбирує його (знання) з емпіричного досвіду і постає, фактично, за висловом Р. Рорті, в образі дзеркала природи. Концептуалізується суб'єктно-об'єктне відношення до реальності і складається стійке уявлення та поняття про об'єктивний розум.

Наймаштабніша і всеохопна теорія реальності запропонована у філософії Ґеґеля. Її основа визначалася ідеєю Абсолютного духу, або світового розуму, активність якого розгортається в діалектиці понять і втілюється у суспільній практиці через еманацію народного духу, який свого вищого прояву сягає у раціональному конституюванні національної держави. Ґеґель був послідовним щодо принципу: "все, що дійсне, – розумне, а що розумне – те дійсне", чим стверджувалася ідея тотожності мислення і буття. Тобто у наведеному сенсі реальність, дійсність і буття сприймаються як синоніми. Проблема виникає з визначення окремого статусу людської реальності, яку хоча й поєднану з нескінченним буттям і нескінченністю духу на рівні існування окремої людини і людства усвідомлюємо як нетотожність. Людина у ґеґелівській реальності виявилася провідником позаземного духу у формах власного самоусвідомлення і, як виокремлена тілесна істота, стала провідником промислу Абсолютного Розуму та його земного втілення в раціональних формах державного й нераціональних – недержавного існування. Суперечність випливала власне з усвідомлення нетотожності між буттям як таким та формами його людського здійснення.

Гносеологія чи епістемологія?

Щодо поняття епістемологія у галузевій українській філософській думці існує певна дискусія. Вона викликана тим, що за радянських часів був поширений термін гносеологія, який за інерцією до сьогодні зберігає панівне становище у філософській літературі, особливо у її підручникових варіантах. Натомість західна філософська традиція пов'язана власне з поняттям епістемологія. Не вдаючись у тонкощі обґрунтувань підстав розмежування двох термінів в сучасних українських дослідженнях, торкнуся лише деяких особливостей.

Термін ґносеологія (*gnosis* = пізнання + логос, слово, теорія) запровадив А.-Г. Баумґартен (1714-1762, відомий як автор терміна естетика) для означення найширшої філософської рефлексії над пізнанням, тобто у сенсі науки про пізнання. Застосування названого терміна обумовлювалося наверненням до нової натурфілософії та механістичної картини світу, що породжувалася розвитком знань про природу, і знаменувало обґрунтування класичної теорії пізнання, яку надихнули картезіанство й емпіризм Ф. Бекона. Центр уваги у гносеологічних міркуваннях окреслювався дискусіями навколо, по-перше, взаємовідношень між суб'єктом і об'єктом, які, як вважається, обумовлюють процес набуття знання; по-друге, відношенням знання до реальності; по-третє, можливостями об'єктивного пізнання світу людиною; по-четверте, критеріями істинного (чи об'єктивного) пізнання і, по-п'яте, засобами й методами істинного пізнання.

Найпростіше визначення терміна епістемологія, яке зустрічаємо в американських і західноєвропейських словниках, пропонує розуміти її як дослідження знання, або теорію знання. Історично термін епістемологія (*episteme* = знання точні, наукові, достовірні + логос, теорія, наука) запроваджений шотландським філософом Дж. Ферієром (1854) для окреслення однієї з двох головних (на додаток до онтології) ділянок філософії. Його ширше значення окреслюється ґносеологією чи теорією пізнання, вужче значенні пропонованого терміна стосується теорії *наукового* пізнання у різних галузях, яке виникає в процесі розвитку критичного філософського мислення та формування антиметафізичних настроїв, що поширювалися під впливом дедалі зростаючого промислового ефекту природничих знань. Загалом, епістемологія розглядається як ділянка філософії, у якій досліджуються питання щодо природи знань та джерел їх набуття. Таке дослідження передбачає від-

повідь на запитання, що таке знання та в чому полягають найкращі й найнадійніші способи його здобуття.

Як бачимо, контекстуальність запровадження терміна епістемологія та визначення його значення обумовлені становленням промислового суспільства, що стало можливим завдяки природничонауковим досягненням. Очевидно, що передовсім у такому сенсі знаходимо підстави для заміщення ґносеології на епістемологію. Наголошу, що істотною рисою дослідження природи знання у межах останнього терміна є усвідомлення проблеми *метафізичної омани* у філософії загалом і прагнення вийти поза спекулятивне теоретизування та перетворити філософію у світоглядно нейтральне знання, наприклад, у позитивізмі і феноменології. Проте зберігається загальна настанова епістемологічних пошуків (спільна з ґносеологією) – визначити критерії та можливості єдино істинної *наукової методології*. Епістемологію можна було б кваліфікувати як *неоґносеологію*. Вона складається під впливом зачарувань природничонауковим знанням та критичним ставленням до світоглядно-метафізичного способу мислення, проте сама на рівні іманентної методологічної самосвідомості новочасної доби стає невід'ємною складовою формування сциєнтистського *світогляду*, що окреслюється у чисельних філософських та природничонаукових працях на зламі XIX – XX століть як наукова картина світу.

З цього приводу виникає кілька принципових міркувань. По-перше, саме по собі поняття світогляд також утворюється і запроваджується у філософський дискурс паралельно з породженням таких термінів, як онтологія, гносеологія, естетика, епістемологія тощо. За сукупністю ознак, поняття світогляду було покликане до визначення найширшого рефлексивного рівня, на якому людина може осмислювати себе і світ. Тобто, з одного боку, світогляд вбирає в себе усі вужчого ґатунку поняття і терміни, в тому числі й такі, філософія і наука. З іншого – формування такого рівня *рефлексії* над світом посуває на нищий щабель традиційне *світосприйняття* і передбачає кілька альтернатив. Тепер не достатньо бути вдоволеним простим, традиційним, нерефлективним світоглядом – він сам має перетворитися у науковий під впливом природничої науки. Відповідно, науковим світоглядом може стати лише когерентна з ним наукова філософія. Таким чином, світогляд і філософія потребують визначатися одне через друге, і філософія набуває не просто нових світоглядних ознак, а претендує бути його на-

уковою передумовою, витоки чого має знайти в епістемології. Звідси відоме нам з українських (а раніше з радянських) підручників нормативне визначення філософії як теоретично виражених світоглядних знань або теоретичної форми самосвідомості людини, що формується і функціонує всупереч позитивістському та феноменологічному напрямкам і є приналежним фактично для марксистського підходу.

Інша альтернатива походить з визнання принципової неможливості перетворити весь комплекс світоглядних елементів у науково достовірні і передбачає розмежування філософії і світогляду. Такий підхід властивий для позитивізму в цілому, і його дотримувався зокрема Е. Гусерль, який вимагав відмежувати філософію як світогляд від філософії як науки. Не сприймаючи спроби філософії життя науково витлумачити перспективи людини, Е. Гусерль заперечував світоглядну філософію і вважав, що поняття світогляду не може відповідати рефлексивній здатності наукового знання, бо зміст першого піддається історичній зміні і деформації, тоді як останні є позачасові і не обмежені духом епохи. За його ж переконаннями, філософія має перетворитися в науковий спосіб мислення завдяки вилученню з нього світоглядних елементів. Проте актуальною для нього залишається створення наукової картини світу на основі критики класичної філософії (власне її епістемологічного ядра) та її оновлення на підставі пропонованої філософської феноменології. Звернемо увагу, що у феноменологічній епістемології істотне місце збережено для гуманітарного знання, яке працює у контексті свідомості і мислення, хоча і вилучається зі сфери світогляду.

М. Гайдеґер, який позитивно сприймає феноменологічну пропозицію Е. Гусерля, також з недовірою ставиться до світоглядного означення філософії, вбачаючи в ньому велику підміну, зумовлену розвитком властиво епістемологічного бачення світу, на противагу попередньому онтологічному й метафізичному. Він вважає спрощення філософського розуміння світу, що стало симптомом XX століття, започатковане картезіанським визначенням суверенності мислення людини, що перетворилася на суб’єкт з винятковим правом на власну істину. Таке перетворення людини на суб’єкта мислення та істини призводить до підміни у мисленні буттєвосущого на людиносуще. Тепер людина стає єдиними координатами для існування і сущого, і буття, і істини. Відповідно, світ перетворюється в образ, або картину світу. Світ тут – це назва сущого в цілому. Проте його образ уже не обмежується кос-

мосом чи природою. Його невідокремлюваним елементом стає його ж історичне здійснення, або ж розвиток [4, с. 147]. На відміну від світу як образу, або картини, середньовічне уявлення про світ пов'язувало його сутність з першопричиною у значенні Бога. Тоді як для нового ґносеологічного розуміння світу людина ставить себе у його центр і відкриває репрезентацію світу у собі, перетворюючи буттєве суще у репрезентацію предметності.

Предметним полем такої репрезентації стає нове поняття світогляд, яке, на думку М. Гайдеґера, утвердилося для того, щоб закріпити в думці перетворення світу в образ, завдяки тому, що людина возвисила себе як суб'єкт [4, с. 151]. Виникнення слова світогляд, таким чином, пов'язане із наростаючою тенденцією витлумачувати світ через продукування низки антропологічних значень. М. Гайдеґер підкреслював, що "світогляд, правда, потребує філософської ерудиції і використовує філософську вченість, але філософія йому не потрібна, оскільки світогляд, будучи сам собою, уже взяв за обов'язок по-своєму тлумачити і по своєму складати все суще" [4, с. 156].

Пошуки неметафізичної епістемології

Надалі у філософії висувається завдання подолати метафізичні ілюзії у тлумаченні реальності і перейти на чисто наукову її репрезентацію у строго раціональних знаннях і логічних процедурах доведення. Проте вихід поза суб'єктивно-об'єктивні *пізнавальні* відносини залишався проблематичним. Те ж саме стосується й чисто емпіричної парадигми сприйняття і мислення та ірраціоналістичної традиції філософування. Одначе вже від І. Канта можемо відстежувати витоки нової некласичної епістемологічної *настанови*, обумовленої його критикою попереднього метафізичного стилю мислення на основі твердження, що філософія тяжіє до перетворення на науку, хоча він залишився при думці, що "все ж таки від неї [метафізики] не можна відмовитися" [3, с. 44].

Важливо взяти до уваги, що переоцінка класичної, або традиційної метафізики, вела до переусвідомлення ролі наукової і повсякденної мови, яка тлумачиться у межах суб'єктивно-об'єктивної раціональності. Симптоматичними тут стали праці Б. Расела, у яких метафізична філософія реальності характеризувалася не просто як хибна, а передусім як позбавлена *значення*. Ключовим доробком на цьому шля-

ху треба вважати "Логіко-філософський трактат" Л. Вітгенштайна (1921), згідно з яким все, що можна осмислити, можна і висловити, а обмеженість думки викликана обмеженістю мови.

Завдання позитивізму, що ґрунтувався на емпіричних методах природничих наук, полягало в тому, щоб звести багатство ідей, понять та поглядів до верифікованої, прозорої певності. Це прямо стосувалося переусвідомлення природи буття як фізичної реальності і передбачало формування цілком нової парадигми пізнання світу. Проте редукціоністичне зведення реальності до фіксованих об'єктивних фактів практично супроводжувалося байдужістю до тих фундаментальних явищ, які стосувалися людини, історії, культури і які обумовлювали *значення* так званих позитивних фактів. Якщо позитивізм обмежував істинність знань одновимірним емпіричним спостереженням й обґрунтуванням, то новітні філософські підходи пропонували звернути увагу на роль прихованих від зовнішнього погляду вимірів: це стосувалося наголошення на інтенційній природі свідомості у феноменології з її завданням забезпечити "строгу науковість" і, зокрема, виявлення несвідомих структур і кодів мови та культури у структуралізмі.

Приклад філософського структуралізму як антиметафізичного руху водночас цікавий його опозицією до антиметафізики позитивізму. Він достатньо виразний, щоб проілюструвати методологічні інновації, які визначають перехід від традиційної, або класичної філософії, *субстанції* і сутності до новітньої, некласичної філософії *відношень*. Якщо класична традиція визначалася допущенням того, що істина буття існує сама в собі як певна його сутність попередньо до її відношень з будь-чим іншим, то некласичний підхід, навпаки, полягає у прагненні визначати істину буття як таку, що конституюється лише *у* і *через відношення*, що існують на всіх вимірах буттєвості – це стосується і фізичної реальності, і суспільства, і культури, і свідомості, і семантики тощо.

Спостерігаємо, що прагнення філософії ставати строго "науковою" й емпірично чи об'єктивно раціональною теорією реальності викликало обернено пропорційне применшування людської участі у соціальній дійсності і культурі.

Екзистенціалізм формується як опозиція до геґелівського панлогізму, а також до позитивізму, натуралізму і, ширше, до метафізичного саєнтизму. У своїх витоках він частково пов'язаний з феноменологією Е Гусерля, який претендував на те, щоб виробити методологію, вільну

від будь-якого емпіричного впливу і засновану на відкритті *значеннєвої* ролі феноменів, які "показують" себе свідомості. Ж.-П.Сартр прямує шляхом, розпочатим ще Р. Декартом щодо виокремленого значення суб'єктивної активності, проте він занурює її в ірраціоналістичний контекст ніцшеанського редукування буття до його вартісного виміру, надаючи йому сенсу вичерпно антропоцентричного бачення світу. Це шлях релятивізації не лише вартостей, але й суті людського існування.

Таким чином, у першій половині XX століття в інтелектуальній культурі утворилося принаймні чотири доволі автономні касти: 1) інтелектуали-продуценти літературних, поетичних і політичних текстів; 2) вчені-природодослідники; 3) філософи з дипломами університетів (лише поодинокі винятки, що без дипломів); 4) митці різних видів мистецтва, жанрів, стилів. Кожен з них, маючи свою ділянку зацікавлень і свою форму повідомлень про реальність, переважно (окрім філософів) не дуже обтяжував себе проблемами походження істинних знань. Проте кожен з відомих мислителів по-своєму намагався запропонувати спосіб, щоб сформулювати визначений контекст мислення (Р. Рорті), і усі вони були згідні з тим, що процес пізнання в сенсі точної репрезентації реальності через ментальні процедури не є достатнім або вичерпним. Спільний висновок полягає у визнанні того, що поняття об'єктивної основи знань не виконує незалежної щодо реальності функції, бо є похідним від епістемологічної матриці Р. Декарта й Е. Канта. Звідси джерела неприйняття епістемології як дисципліни та метафізики як всеохопної теорії реальності.

Тенденції до постепістемології

Епістемологічна парадигма філософії змінюється і набуває цілком нових рис під впливом передовсім герменевтики, постструктуралізму, комунікативної філософії, постмодернізму і семіотики. До завдань цієї короткої статті не входить пропонувати їх вичерпний аналіз – зупинюся лише на найістотніших симптомах нового витлумачення реальності. В цілому, не за горами той час, коли кількісні характеристики реальності, пропоновані сучасними підходами, перетворяться у якісно новий її вимір і спосіб осмислення.

Важливим спостереженням, що з'ясовується у контексті постструктуралізму, є виокремлення ролі знаків, символів, кодів, схем, текстів, що беруть участь у формуванні структур та їх сприйняття. Звідси

випливає усвідомлення особливого значення *інтерпретативної* активності суб'єкта, а також розуміння пізнавальних статусів *інтерпретанта* і *дискурсу* як чинників семантичного сприйняття світу загалом. Ще одним супутним мотивом постструктуралізму є прагнення вивести пізнавальну парадигму поза схему необхідності, обумовлену метафізичними підходами. На цьому шляху – у творах К. О. Апеля і Ж. Деріди окреслюється тематизація буття і комунікації. Саме комунікативна філософська парадигма усамостійнюється в останній третині XX століття як повноцінний *постепістемологічний* філософський варіант. Певним чином відбувається повернення до гностичних ідей особливо з приводу значення інтуїції для розуміння реальності. Ще один з тематичних аспектів децентралізації суб'єкта виливається в постмодерністичний рух.

У 1970-х роках почали формуватися нові тенденції у філософії, пов'язані з переосмисленням взаємодії раціональності та вартостей і з пошуком нових теоретичних варіантів їх інтерпретації. Ключовим моментом на шляху до формування сучасних парадигм філософії стало визнання обґрунтованого у герменевтиці Г. Ґадамера повороту від суб'єктивності до *міжсуб'єктності*. У герменевтиці фактично доведено помилковість ототожнення поняття суб'єктивності з поняттям *свідомості*. Завдяки герменевтиці суб'єктивність почала усвідомлюватися не як результат рефлексивної активності суб'єкта, а насамперед як стан людини, яка у своєму розумінні світу застосовує також мову, мовлення, культурні тексти і контексти, враховуючи навіть знакові чинники промовляння тіла. Тобто, суб'єкт у герменевтиці – це не стільки *свідомість*, як інструмент *пізнання*, скільки *людина*, як чинник *розуміння*.

Вагомим узасадненням комунікативного підходу стають праці К.-О. Апеля 1965–1970-х років, у яких робиться спроба по-новому визначити смисли трансцендентальної філософії Е. Канта. Посилаючись на доробок В. Вітгенштайна, ідеї М. Гайдеґера та герменевтики Г. Гадамера, О. Апель прагне визначити прагматичний аспект мовленнєвої комунікації як вкрай важливий щодо семантичної структури мислення і навіть його логічних передумов. Він висуває концепцію комунікативного товариства як апріорної основи логічних суджень та розуму.

На його думка, у працях з аналітичної філософії було виявлено, що сам по собі синтаксис і семантика певної мови речей чи мови фактів не дають можливості забезпечити "ні логічну послідовність, ні інтерсуб'єктивну емпіричну перевірку науки". "Необхідно під іменем

практичних конвенцій ввести так званий *прагматичний вимір інтерпретації* знаків людиною як умову можливості і значимості наукових тверджень" [1, с. 173]. Формалізована мова науки виявила свою неповноту відносно претензії вичерпного опису єдиного світу речей, не маючи самодостатніх підстав подальшої рефлексії над цим світом. Застосування семіотики Ч. Пірса для аналізу логіки наукового дослідження призводить до заміни "*критики метафізики* як *критики пізнання* на критику метафізики як *критику смислу*" [1, с. 178]. Відповідно, кантівська трансцендентальна єдність свідомості перетворюється на трьохмірний *прагматичний* вимір інтерпретації знаків. Отже, тепер йдеться про встановлення смислу на основі *комунікативного синтезу інтерпретації*, що визначає *семіотичну трансформацію* трансцендентальної філософії. Серед її завдань – переосмислення рефлексії смислу на рівні інтерпретації смислу й аргументації взагалі. Таким чином, комунікативне товариство перетворюється у "трансцендентальну передумову соціальних наук", - власне так названа програмна праця О. Апеля [2].

Маємо справу зі спробою розв'язати ще кантівське завдання і витлумачити, як пропонує Ю. Габермас, у чому полягає процедура, за допомогою якої можна досягти єдності об'єктивного знання, моральної свідомості і здатності естетичного судження. Важливим наслідком такого підходу стає виразне розрізненення життєвого світу, суспільства і соціальності як відносно самостійних сфер людського буття. Проте диференціація двох останніх сфер – *суспільства і соціальності*, як і диференціація *реальності та дійсності*, на жаль, залишилася поза належною увагою. Отже, йдеться про переоцінку саме філософських засад витлумачення реальності, що відбувається упродовж розвитку філософії і супроводжується сходженням від класичної до некласичної епістемології та до її сучасного неметафізичного переусвідомлення. Найвиразніша відмінність, проте, з'ясовується між реальністю як сукупністю фізичних речей і процесів та реальністю як середовищем життя людини та її еволюцією. Остання для зручності може бути названа *дійсністю*.

Тлумачення реальності у філософії XX століття – це пошуки виходу з прокрустових обмежень класичної і некласичної епістемології, раціоналістичного об'єктивізму та ірраціоналістичної редукції реальності до існування людини чи крайнього антропоцентризму у так званій філософії людини. Такий вихід все ж веде до ствердження постепістемологічного стану мислення, що постає як синоптичне сприй-

няття реальності. Це означає усвідомлення того, що кожний виокремлений фрагмент реальності репрезентується у такій формі знання, яка у кожний даний момент свого існування пов'язується з конкретно обумовленим сприйняттям і застосуванням засобів спостереження.

---

1. *Апель К.-О.* Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
2. *Апель К.-О.* Комунікативне співтовариство як трансцендентальна передумова соціальних наук // Апель К.-О. Трансформация философии. Пер. с нем. – М.: Логос, 2001.– С. 193–237.
3. *Кант І.* Рефлексії до критики чистого розуму. – К.: Юніверс, 2004. – 464с.
4. *Хайдеггер М.* Время картины мира // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М.: Гнозис, 1993. – С. 135–167..

REALITY IN CLASSICAL AND NON-CLASSICAL EPISTEMOLOGY AND ITS RETHINKING

Anatolij Karas'

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, anatolijkaras@yahoo.com

The evolution of understanding of reality corresponding to epistemological considerations from the times of R. Descartes to the times of Appel, pragmatics of R. Rorty and semiotics of J. Deely is considered. Differences between gnoseology and epistemology are proved on the basis of a special status of the science-knowing and its role in the establishment of an industrial society. The idea of post-epistemological understanding of reality such as formation of corresponding to synoptic outlook is suggested.

Key words: Reality, gnoseology, epistemology, outlook, communicative pragmatics, synoptic perception.

Стаття надійшла до редколегії 22.02.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 1(091)”19”

ДИНАМІКА ЛЮДСЬКОЇ ОСОБИ В ПЕРЕДЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ XIX СТОРІЧЧЯ: С. К’ЄРКЕҐОР І Ф. ДОСТОЄВСЬКИЙ

Андрій Дахній

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, al_dah@hotmail.com

Розглянуто явище духовного розвитку людської особи в інтерпретації передекзистенційної думки. Зокрема, на прикладі спроб С. К’єркеґора і Ф. Достоєвського продемонстровано типові способи розв’язання проблем у межах екзистенційної антропології XIX сторіччя. Обидва мислителі показують, що шлях будь-якої людини характеризується негативними чинниками: ніхто не спроможний уникнути таких станів, як страх, відчай; їхнє усунення можливе лише в акті віри, тому необхідним є повернення до істин християнства. Наголошено й на інших суттєвих паралелях у мисленні С. К’єркеґора і Ф. Достоєвського.

Ключові слова: передекзистенціалізм, екзистенція, поліфонічність, непряме повідомлення, негативізм, відчай, віра.

Свого часу, торкаючись проблеми виникнення постклaсичної філософської парадигми, Ханна Арендт писала про значення Сьорена К’єркеґора, Карла Маркса і Фрідріха Ніцше у справі деструкції традиційних уявлень у таких сферах, як релігія, політична думка і метафізика [див.: 2, с. 30]. Зокрема, дослідниця відзначала прагнення названих авторів мислити всупереч традиції, “думати не під диктовку якогось авторитету” [2, с. 33]. Водночас, спроби зіставлення таких хрестоматійних постклaсичних фігур, як С. К’єркеґор і К. Маркс, також мають достатньо тривалу історію, на що, наприклад, вказували Карл Льовіт [19; 28] і Вальтер Рест [25, с. 16–18].

Радикалізм із боку названих мислителів торкався не лише їхнього ставлення до класичного типу філософування, а й традиційних уявлень щодо місця християнства в житті європейської людини. І тут не можна оминути ще одну постать. Вельми серйозною спробою у справі витворення нових підходів, достатньо оригінальним, самобут-

© Андрій Дахній, 2007

нім реагуванням на кризу християнства і цивілізації, яка витворилася на його основі, виявилися зусилля видатного російського письменника Федора Достоєвського. Тому не дивно, що його часто порівнюють із згаданим Ф. Ніцше (зокрема, можна назвати дослідницькі праці А. Ігнатова [11], В. Кантора [12], І. Євлампієва [10]). З іншого боку, вже віддавна існує чимала кількість розвідок, які, своєю чергою, аналізують спорідненість із Ф. Ніцше Сьорена К'єркеґора (відповідно К. Льовіт [28], Ґ. Маланчук [29], В. Струве [31]).

На мою ж думку, мають слушність ті дослідники, які наголошують на близькості вихідних позицій усіх трьох названих мислителів – С. К'єркеґора, Ф. Достоєвського і Ф. Ніцше. Зокрема, одну з таких спроб можна вбачати у фундаментальній розвідці канадського філософа Чарлза Тейлора "Джерела себе", в якій згадані мислителі, сприймаючись у ролі представників постромантичної традиції, зближуються щодо тлумачення проблеми самоутвердження [23, с. 573–579].

Переводячи мову про цей доволі спонтанно сконструйований Ч. Тейлором своєрідний трикутник ("К'єркеґор–Достоєвський–Ніцше") у дещо конкретнішу площину, можна, хай трохи спрощено, відзначити, що "темні" герої Ф. Достоєвського (наприклад, Кірілов, Раскольніков, Вєрховєнскій) виявляють достоту дивовижну спорідненість з ідеалами ніцшівського Заратустри, тоді як зустріч зі "світлими" персонажами російського письменника (скажімо, князем Мишкіним, старцем Зосімою, Альошою Карамазовим) примушує згадати рефлексії С. К'єркеґора стосовно таких "репрезентантів" релігійної стадії існування, як Іов і Авраам.

Тим часом, компаративістські спроби в сенсі не просто зіставлення, але й істотного зближення Ф. Достоєвського і С. К'єркеґора, хоч і мають місце, все ж не набули значного розповсюдження, трапляються нечасто, незважаючи на те, що обидва мислителі належать до найяскравіших предтеч екзистенціалізму в XIX ст. На останню обставину слушно, щоправда, радше скоромовкою, побіжно, наголошує М. Кошкарян: кажучи про попередників екзистенційної філософії. Він констатує, що біля джерел означеної традиції перебувають Августин і Паскаль, а "нові, потужні імпульси розвитку в XIX сторіччі" вона отримала у творчості К'єркеґора і Ф. Достоєвського [13, с. 86]. Зближував обох мислителів у контексті антропологічного дискурсу (а саме: кажучи про впливи на європейську духовну культуру з боку того ж та-

ки Блеза Паскаля) і С. Аверинцев: “Зосередженість Паскаля на антропологічній проблематиці вгадує наперед розуміння християнської традиції у С. К’єркеґора і Ф. Достоєвського” [1, с. 467]. І все ж подібні спроби зводились, радше, до принагідних згадок, схематичних констатацій. Завдання ж цієї статті полягає в тому, щоб означену близькість розглядати не стільки в контексті тих чи тих загальних міркувань, скільки дослідити цю спорідненість за суттю, хай ця спроба і не спроможна претендувати на повноту і всеосяжність.

Існують підстави розглядати данця і росіянина не просто в ролі предтеч, попередників екзистенціалізму, але й сприймати їх як сутнісно близьких між собою мислителів. Тобто останні не лише суттєво вплинули на становлення і розвиток згаданого філософського напрямку, але й продемонстрували дивовижну схожість у тлумаченні багатьох антропологічних проблем, надто в тих питаннях, які торкаються природи людини, подолання нею гріховності, врешті, питань спасіння індивіда, його стосунків до Бога.

Близькість, яка лежить на поверхні й впадає в око насамперед, – це хронологічна близькість: російський романіст жив майже в ту саму епоху, що й данський мислитель. Торкаючись хронологічного аспекту, слід нагадати висловлювання М. Бубера, у поважності суджень якого важко засумніватися: в одній із приватних розмов із Шестовим “діалогічний філософ” назвав С. К’єркеґора і Ф. Достоєвського найвизначнішими мислителями XIX ст. (у листі до дочки Ф. Ловцкої від 9 квітня 1929 року Шестов відзначив: “А тепер М. Бубер сказав, що в XIX столітті було лише дві значні людини: Ф. Достоєвський і С. К’єркеґор” [24, с. 256]).

Крім хронологічного чинника доречно підкреслити, як обидва мислителі вплинули на духовну культуру XX ст., і не лише на екзистенційну філософію. Їхнє значення для новітньої літератури, культури в цілому важко переоцінити (вплив С. К’єркеґора на Райнера-Марію Рільке, Франца Кафку, Міґеля де Унамуно, Альбера Камю, Макса Фріша [див.: 32, с. 15] заперечити так само важко, як і вплив Ф. Достоєвського на Акутагаву Рюноске, Рабіндраната Таґора [див.: 22, с. 169–223, с. 227–249], Вільяма Ґолдінґа і на того ж А. Камю). Зважаючи на специфічно “екзистенціалістський” контекст, варто відзначити особливий вплив розглянутих мислителів, особливо Ф. Достоєвського, на французький екзистенціалізм, зокрема на Альбера Камю (передовсім йдеться

про проблему теодіцеї, можливості прийняття чи неприйняття Божого світу в зв'язку з пануванням у ньому зла [див.: 25, с. 239]). Крім того, за влучним зауваженням В. Лакшина, А. Камю досліджує таємну природу людини з тією пристрастю і безстрашністю, які заповідав Ф. Достоєвський, і так само, як російський письменник, намагався в літературі підняти *образ* людини до *філософії* людини [18, с. 290].

Втім, С. К'єркеґора і Ф. Достоєвського об'єднує не лише епоха, але й сповнене страждань особисте життя, а також належність до назагал маргінальних тоді культурних середовищ: данська і російська культури у ті часи зовсім не були серйозним чинником європейського духовного життя, не були, як прийнято говорити в подібних випадках, "законодавцями інтелектуальної моди". Тим паче, закономірнішою видається та обставина, що саме їм випало сказати нове, свіже, несподіване слово для новітньої європейської культури. Цільність, глибина, яскравість і водночас рішучість, завзятість, які певною мірою пов'язані з наївністю, сказати б, "незіпсованістю" цивілізацією людей із маргінального середовища, представників провінції Європи, стали неймовірно свіжими, пробуджуючими явищами, були згодом сприйняті як свого роду духовні, й передовсім антропологічні одкровення. І справді, сміливість, радикалізм, з якими ставлять найсерйозніші питання людського буття означені мислителі особливо вражають. До того ж вихід із духовного тупика обидва вирішують на релігійному ґрунті, на шляхах християнської антропології (на відміну від ще одного в XIX ст. мислителя кризового сприйняття і також володаря профетичного дару – Фрідріха Ніцше: останній, як відомо, критикуючи "збочених у потойбічність" [21, с. 29] і не бачачи перспектив виходу із кризи на шляхах християнського світогляду, закликав до утвердження принципово нових цінностей. До речі, саме С. К'єркеґорові й Ф. Достоєвському, поряд із Ф. Ніцше, випало стати, значною мірою, провісниками тих подій і явищ, які стали доленосними для Європи XX сторіччя.

Одним із перших, хто звернув увагу на спорідненість ідей С. К'єркеґора і Ф. Достоєвського, був, уже згадуваний російський екзистенціаліст, Л. Шестов. Так, у своїй відомій книзі "К'єркеґор і екзистенційна філософія" автор наголошує не лише на часовій синхронності життя обох мислителів, але й, серед іншого, вказує на факт домінування в ту епоху в Європі геґелівської філософії, яку, втім, і С. К'єркеґор, і Ф. Достоєвський сприйняли дуже критично, а тому їхні голоси уподіб-

нювалися до голосів “волаючих у пустелі” [24, с. 25]. Через те обидва, продовжує Л. Шестов, “випавши із загального” [24, с. 21], звернулися до постаті окремішнього мислителя – Іова і, не даючи себе заполонити владі раціональних самоочевидностей, відчайдушно боролися “з умоосяжною істиною і з людською діалектикою, яка зводить “одкровення” до пізнання” [24, с. 21–22].

С. К’єркеґор і Ф. Достоєвський висунули вимогу не довіряти раціональним істинам, відкинули положення про їхню всесильність, а легітимізуючою підставою для такої позиції стало тлумачення біблійної оповіді про первородний гріх. Скуштувавши, всупереч Божій забороні, з дерева пізнання добра і зла, ставши знаючими, перші люди натомість втратили свою чистоту, стали грішними, і з того часу покладання на людський розум без зважання на Творця неминуче веде до поразки, до руйнування, до краху. Натомість віра, яка аж ніяк не є нижчим видом пізнання, і яку неприпустимо раціоналізовувати, скільки б до цього не прагнув тиранічний у своїй основі розум, є ні з чим незрівнянним даром Божим.

І хоча ця спроба корелювання поглядів С. К’єркеґора і Ф. Достоєвського, яку здійснив російський філософ-екзистенціаліст, виявилася достатньо оригінальним, цікавим і помітним варіантом тлумачення обох мислителів, все ж ознаки, за якими Л. Шестов зближував розглянутих предтеч екзистенціалізму, стосувалися рис і аспектів, що надалі у відповідній компаративістиці становили, радше, маргінальний інтерес [див.: 26]. До того ж тлумачення Л. Шестова, особливо коли йдеться про адресата в особі С. К’єркеґора, вирізняється однобічністю: філософування останнього зводиться російським мислителем до віри, внаслідок чого данець постає кимось на кшталт духовного побратима Тертулліана, таким собі беззастережним фідеїстом, який прагне цілковито відкинути раціональні засади, зневажаючи розум як надто слабкий інструмент людського пізнання, і наполягає лише на вірі як єдино рятівному шляху. Тим часом ставлення до проблеми співвідношення віри і розуму з боку К’єркегора – мислителя, у свідомості якого безуспішно боролися розум і віра, – характеризується амбівалентністю (на що слушно вказує В. Мільдон [див.: 20].

Натомість більшість спроб у XX ст. і продовжують робитися тепер, зосереджувалися й зосереджуються на дещо інших точках дотику: потужний імпульс інакшого, ніж у Л. Шестова, прочитання мисли-

телів на кшталт Ф. Достоєвського і С. К'єркеґора задав, очевидно, сам цього до кінця не усвідомлюючи, Михайло Бахтін (забігаючи наперед, відзначимо, що в руслі цієї традиції інтерпретації працювали і працюють П. Гайденко, А. Фрішман, А. Дємідов).

Зважаючи на стиль думки М. Бахтіна, слід передовсім виділити таку основоположну методологічну рису антропологічного мислення С. К'єркеґора та Ф. Достоєвського, як поліфонічність. Артикулюючи ті чи ті ідеї, мислителі надають слово декільком персонажам, які ці ідеї не просто виражають, сповідують, обстоюють, але й, сказати б, уособлюють. Таку особливість, отже, зауважив М. Бахтін, тобто автор, який, прискіпливо досліджуючи поліфонічну форму романів Ф. Достоєвського, встановив як відкриття письменника "діалогічність як особливу форму взаємодії між рівноправними та рівнозначними свідомостями" [3, с. 184].

При цьому він переконливо довів, що Ф. Достоєвський ніколи не вдається до маніпуляції своїми героями як об'єктами, не використовує привілей автора закріпляти за собою останнє, вирішальне слово, висловлювати підсумкову позицію, а дає натомість персонажам можливість самим висловити себе, свою істину про світ, тому ніколи "слово героя не служить рупором авторського голосу" [цит. за: 7, с. 105]. У підсумку відбувається те, що можна було б назвати майєвтичним експериментом, який за допомогою своїх персонажів здійснює автор стосовно своїх читачів. Точніше, цей експеримент здійснюють самі персонажі, яким автор дає змогу самим уповні "розкритися" і які висловлюють себе до кінця. Тобто письменник немовби підлаштовується під стихію їхнього думання, він перетворюється на своєрідного відтворювача, ретранслятора їхніх ідей. Ні С. К'єркеґор, ні Ф. Достоєвський ніколи не прагнуть претендувати на безапеляційне висловлення якихось остаточних, непогрішних висновків, які б ішли від них самих, обидва максимально дистанціюються від будь-якого моралізаторства, не нав'язують власних позицій, не претендують на виголошення підсумовуючого слова, навіть мимовільно не видають себе у своїх уподобаннях. Отже, свідоме самоусування автора від проголошування екзистенційних принципів, концентрація на майєвтичному методі відшукання істини однаково властиві й для С. К'єркеґора (з його знаменитою діалектикою "непрямого повідомлення" [див.: 27, с. 16]), і для

Ф. Достоєвського, який, за словами М. Бердяєва, ніколи "не читає моралі над життєвою трагедією" своїх героїв [5, с. 225].

Названа вище відома і вельми авторитетна бахтінська інтерпретація набуває специфічного вигляду, постає в особливому світлі, коли врахувати ті "безпосередні" міркування дослідника, які він висловлював щодо постаті С. К'єркеґора і її близькості до фігури Ф. Достоєвського. В одній із розмов із В. Дувакіним М. Бахтін стверджував: "Близькість його [К'єркеґора – А.Д.] до Достоєвского дивовижна, проблематика – майже та сама, глибина – майже та сама" [4, с. 42]. У цьому ж напрямку рухається й А. Фрішман, надаючи особливого значення факту ознайомлення М. Бахтіна ще в роки його молодості з поглядами і методологією С. К'єркеґора. Сучасний дослідник робить далекосяжний висновок: "Як на філософію Бахтіна, так і на його тлумачення Ф. Достоєвського глибоко вплинуло його своєрідне… діалогічне прочитання К'єркеґора" [26, с. 103]. Що б там не було, наявність різнорідних екзистенційних принципів і їхня взаємоборотьба, а також відсутність артикулювання з боку С. К'єркеґора та Ф. Достоєвського остаточних висновків, добре помітні й не викликають серйозних сумнівів.

Тому обидва мислителі, незважаючи на суттєво різне "ментальне" походження, на відмінності соціокультурного плану, на різну конфесійну належність (відповідно протестантизм і православ'я), на розбіжності їхніх стилів і словників, все ж у плані проблематики (вона в обох має яскраво виражений антропологічно-екзистенційний характер), в методології (в наявності маєвтичного експерименту, спрямованого на з'ясування основних закономірностей існування людини), врешті-решт, у плані тяжіння до інтердисциплінарності (у сміливому і віртуозному змішанні літератури, філософії, психології та богослов'я) демонструють дивовижну близькість між собою і водночас дають підстави говорити про їхній багатогранний вплив на подальший розвиток знань про людину.

Водночас, важливим у мисленні С. К'єркеґора і Ф. Достоєвського є й інший момент: особа ніколи не може прийти до світла, до рятівного, до істинного, не переживши і не подолавши "негативних станів" – останні напрочуд важливі для осягнення своєї самості й свого покликання кожним із нас. У цьому абсолютно переконані й данець, який показує еволюцію людини від естетизму до релігійності,

й росіянин, який демонструє важкий, негативістський шлях особи до Бога – через страждання і гірке переживання героєм досвіду своїх падінь і злочинів. У подальшому розвитку екзистенційної філософської традиції у XX ст., Карл Ясперс визначатиме як передумову знаходження, висвітлювання власної екзистенції (Existenzerhellung) "межові ситуації" (Grenzsituationen), тобто негативні стани, чи ситуації, в які потрапляє людина. Тому така діалектика людського існування, започаткована предтечами екзистенційної філософії у XIX ст. і продовжена її представниками у XX ст., може бути названа негативістською.

С. К'єркеґорові та Ф. Достоєвському властиве надзвичайно глибоке відчуття гріховності людини, яке кожен із них, знову ж таки, пережив на власному екзистенційному досвіді, й яке виражається у зображуваних у метафізичній глибині та психологічній оголеності персонажах, хай це буде Йоганнес Звабник (який, втім, поняття гріха вважає сміховинним і провина якого стає помітною лише крізь призму позиції етика) чи Родіон Раскольніков або Мітя Карамазов (які зазнають душевних мук через власну гріховність і намагаються подолати її через спокутування).

Там показано, як відбувається звільнення від зла, від гріха, від пороків. Таке подолання можливе тільки зсередини. Лише пройшовши через досвід зла, через відчай, можна досягти зрілості, внутрішньої свободи стосовно зла, можна здійснити рух до світла, але перед цим завжди навдивовижу складний, майже нестерпний психологічний досвід.

Герої Ф. Достоєвського – Родіон Раскольніков, Соня Мармеладова, Мітя Карамазов приходять до християнства так само, як у С. К'єркеґора людина переходить на релігійний рівень існування, послідовно пройшовши до цього стадії естетика і етика. Вбивство старої лихварки і її сестри (Родіон), заняття проституцією (Соня), безтямно-нестримне віддавання себе на милість чуттєвих насолод (Мітя) – якими б різними не видавалися акти гріхопадіння людини, вони неодмінно долаються через звертання до Того, хто навчив пробачати вбивцю і повію, лишень би каяття останніх було щонайщирішим. Не "читаючи моралі", обидва автори вважають за потрібне вдаватись до антропологічних експериментів, у діалектичному розвитку яких відкривається шанс збагнути справжню природу людського існування. Динаміка людської особи, яка проходить через гріх, виявлена ще в епоху пізньої античнос-

ті – на християнському ґрунті – блаженним Августином, набуває тут нового і не менш вагомого феноменологічного підтвердження.

Тому з огляду на усвідомлення таких реалій С. К'єркеґор і Ф. Достоєвський вибудовують свою філософію людини, демонструють негативістську діалектику її існування. Відповідно для творів обох мислителів характерна не спекулятивна, а екзистенційна форма діалектики, яка закономірно випливає з орієнтації не на істину умоглядну, а на істину Одкровення, – про що, із властивою для нього емфазою, писав Л. Шестов [24, с. 24], – істину, що відкривається авторові, який пройшов через серйозний духовний досвід і який хоче цим особливим досвідом поділитися з іншими людьми, нічого, однак, їм не нав'язуючи (показ чуттєвих прагнень і втіх Йоганнеса Звабника, рефлексії стосовно еротизму Керубіно чи Дон Жуана в "Або/або" – кореспондуються з екзистенційним досвідом самого С. К'єркеґора так само, як і діаметрально інші його інтенції, – скажімо, похвальне слово Авраамові чи розмірковування щодо Іова, – відповідно в "Страхові і тремтінні" та "Повторенні"). У "Братах Карамазових" Ф. Достоєвський проникливо пише про поєднання в одному людському серці ідеалу Мадонни та Содомського ідеалу (до речі, як С. К'єркеґор, так і Ф. Достоєвський, усвідомлюють, що складна, антиномічна природа людини чи не найглибше розкривається в напрочуд складних стосунках мужчини і жінки).

Обох вельми цікавлять стосунки між мужчиною і жінкою як таємна пружина багатьох людських принципів і вчинків, обох інтригує стихія вогняної пристрасті. Вони не заплющують очі на вагомість сексуальної сфери для життя індивіда. І данця, і росіянина надто цікавила тема зваблення людського серця хіттю, в обох дуже акцентовано йдеться про спокуси людини, перш ніж вона наблизиться до Божественного. Іноді доводиться зіштовхуватися замалим не з буквальною подібністю. Зокрема, в інтегрованому в "Або-або" "Щоденнику звабника" Йоганнес із захопленням розповідає про те, що він "ніколи не втомиться милуватися розрізненими, окремами проявами [жіночої – А.Д.] краси" і, перелічуючи найрізноманітніші принади жіночої зовнішності, констатує: "в кожної жінки є щось своє власне, що належить їй одній", "…не подібне на те, чим володіє інша" [15, с. 203]. У "Братах Карамазових" любострасник Федір Карамазов стверджує: "…у будь-якій жінці можна знайти надзвичайно, чорт забирай, цікаве, чого ні в якої іншої не знайдеш…" [8, с. 196]. Показово, що автори жодним сло-

вом не коментують в оціночних висловлюваннях таку позицію, а натомість висувають екзистенційну альтернативу: відповідно гедонізму Йоганнеса Звабника протиставляється чистота Корделії, а гедонізму Федора Карамазова – чистота Ґрушеньки.

Втім, навіть у вельми складних, нюансованих моментах їхньої антропології обидва мислителі демонструють феноменальну схожість. Так, "трагічний герой" і "лицар віри" у К'єркеґорівському "Страхові і трепеті" можна цілком зіставити з "любов'ю мрійливою" і "любов'ю діяльною" у "Братах Карамазових". "Трагічний герой" і представник "мрійливої любові" зважають на зовнішню оцінку, озираються, який ефект справить на широкий загал їхній героїчний вчинок. Натомість "лицар віри" і той, хто любить діяльно, зважають тільки на Абсолют, виявляючись позбавленими всього відносного і суєтного, які зазвичай походять зі сфери публічного.

У цілому ж, за переконанням данця і росіянина, в антропологічних питаннях нічого не можна схематизувати, нічого не можна дедукувати умоглядно, абстрактно. Природа людини надто суперечлива, нелогічна, аби піддавати її строгому логічному аналізу, застосовувати щодо неї строгі й одновимірні методи природничих наук і тим більше визначати її через суто раціонально-логічні підходи. "Підпільна людина" Ф. Достоєвського висловлює рішучу незгоду із забороною позитивних наук ставити питання, на які не існує однозначних відповідей, питання, відповіді на які не можна проконтролювати (згадаймо позитивістську зверхність та напівпрезирливе ставлення до так званих псевдопитань та псевдопроблем і відповідно знаменитий принцип верифікації). До таких питань належать, скажімо, питання про безсмертя, про Бога, про вічність душі тощо. Йдеться про неможливість жити у світі розуму без дотикання до сфери надрозумного.

Як відомо, С. К'єркеґор не міг жити у світі абстрактного геґелівського розуму. Ф. Достоєвський також, щоправда, радше інстинктивно (бо не читав відповідних творів), відчував нехіть до геґелівської філософії. Відомою є така фраза російського письменника: "Геґель, німецький клоп, хотів усе примирити на філософії…" [цит. за: 6, с. 287 або див.: 14, с. 191]. Взагалі ж, безумовно, негативне й рішуче відштовхування обох мислителів від Геґеля (за незворушно сповідувані ним спекулятивність, панлогізм і забуття окремішньої людини) становлять

собою ще одну вельми істотну спільну рису антропологічної думки С. К'єркеґора і Ф. Достоєвського.

У романах російського письменника герої постійно зайняті розгадуванням найглибших антропологічних таємниць (у "Підліткові" загадка складного, суперечливого, ірраціонального характеру Версілова з його дивовижною долею, загадка незвичайної людини є водночас загадкою про людину взагалі [див.: 5, с. 218]). А втім, у кожному з нас залишається щось, що так і залишиться нерозкритим для нащадків, що ми заберемо з собою в могилу, скільки б аркушів паперу ми не списали, якими б відвертими при цьому не намагалися бути. В "Ідіоті" читаємо: "… у будь-якій серйозній людській думці… завжди залишається щось таке, чого ніяк не можна передати іншим людям… що нізащо не захоче вийти з-під вашого черепа і залишиться при вас навіки" [9, с. 401].

І Ф. Достоєвський, і С. К'єркеґор прискіпливо досліджують найболючіші суперечності й полярності людської природи, причому всі можливості екзистенції йдуть у безмежну, незбагненну глибину. Відчай естетика у С. К'єркеґора, будучи спорідненим із відчаєм грішника у Ф. Достоєвського, виводить на неминучий вибір самого себе, відбувається подолання гріховної інерції, до того ж це стається внаслідок усвідомлення присутності вищої інстанції, якою є Бог, причому диференціація К'єркеґором етичної та релігійної стадій у такому контексті не має вирішального значення.

Нарешті, подібність між двома розглянутими мислителями проявляється ще в одному розрізі. Головна для С. К'єркеґора концепція трьох стадій людського існування (естетик як вираження, спрощено кажучи, чуттєвої здібності, етик – розумової, християнин – фідеїстичної) певною мірою узгоджується із трьома модусами існування, які показує Ф. Достоєвський. Скажімо, у "Братах Карамазових": образ Міті виражає почуття, нерідко дике й некероване, але водночас цільне і здорове, образ Івана – розум, інтелект, який усе випробовує і за будь-яку ціну намагається бути чесним, проте цей інтелект без релігійного фундаменту здатний на злочин, образ Альоші – віру, чисту, піднесену, яка знає сумніви, але рятується благодаттю Божою.

Проте важливо інше – обидва предтечі екзистенціалізму бачать, що всі начала й складають людину, яка відповідно є істотою суперечливою, складною, багатовимірною. Апелюючи до матеріалу з драмату-

ргії, скажемо: не схематизм і одновимірність героїв Мольєра, а складність і багатогранність персонажів Шекспіра, – ось що приваблює як С. К'єркеґора ("душа моя постійно звертається до Старого Заповіту й Шекспіра" [17, с. 35]), так і Ф. Достоєвського (якого надихали гігантські шекспірівські характери [16, с. 239]).

Хай там як, але так уже трапилося, що обом мислителям із у цілому маргінальних європейських середовищ судилося прокласти шляхи, якими згодом, у XX ст., інспірований духовною кризою і досвідом розчарувань, йтиме екзистенціалізм – одна з найпотужніших і найвпливовіших течій у межах новітньої антропологічної філософії на Заході. Інакше кажучи, те, що тонко відчували і глибоко усвідомлювали поодинокі, мало почуті своїм часом С. К'єркеґор і Ф. Достоєвський, стало набутком потужного умонастрою, який чи не найадекватніше вловив і відобразив духовну ситуацію сповненого трагічних колізій двадцятого сторіччя.

---

1. *Аверинцев С.С.* Паскаль // Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – С. 466–467.
2. *Арендт Х.* Між минулим і майбутнім. – К.: Дух і літера, 2002. – 321 с.
3. *Бахтин М.М.* Проблемы творчества Достоевского.– К.: NEXT, 1994. – 510 с.
4. *Бахтин М.М* Беседы с В.Д. Дувакиным. – М.: Б.в., 2002. – Б.с.
5. *Бердяев Н.А.* Откровение о человеке в творчестве Достоевского // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. Сборник статей. – М.: Книга, 1990. – С. 215–233.
6. *Гулыга А. В.* Кант. – М.: Молодая гвардия, 1981. – 303 с.
7. *Демидов А.Б.* Феномены человеческого бытия. – Мн.: Экономпресс, 1999. – 180 с.
8. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы: В 2 т. – М.: ГИХЛ, 1958. – Т.1. – 420 с.
9. *Достоевский Ф.М.* Идиот: Роман в четырех частях. – Мн.: Беларусь, 1981.– 624 с.
10. *Евлампиев И.И.* Достоевский и Ницше: на пути к новой метафизике человека // Вопр. филос. – № 2. – 2002. – С.102–118.

11. *Игнатов А.* Черт и сверхчеловек. Предчувствие тоталитаризма Достоевским и Ницше // Вопр. филос. – № 4. – 1993. – С. 35–46.
12. *Кантор В.К.* Достоевский, Ницше и кризис христианства в Европе конце XIX–нач. XX века // Вопр. филос. – № 9. – 2002. – С. 54–67.
13. *Кошкарян М.С.* Метафизика М.Ф. Шакки и историко-философская традиция // Новые идеи в философии. Ежегодник философского общества СССР. 1991. Культура и религия – М.: Наука, 1991. – С. 79–92.
14. *Кудрявцев Ю.Г.* Три круга Достоевского. –М.: Изд-во МГУ, 1991. – 400 с.
15. *Киркегор С.* Наслаждение и долг – К.: Air land, 1994. – 504 с.
16. *Кожинов В.В.* Размышления о русской литературе. – М.: Современник, 1991. – 526 с.
17. *Кьеркегор С.* Страх и трепет – М.: Республика, 1993. – 383 с.
18. *Лакшин В.Я.* Пять великих имен: Статьи, исследования, эссе. – М.: Современник, 1988. – 460 с.
19. *Левит К.* От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX века. Маркс и Кьеркегор – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 672 с.
20. *Мильдон В.И.* Ни Афины, ни Иерусалим. Еще раз об экзистенциальной философии // Вопр. филос. – 2002. – № 3. – С. 32–41.
21. *Ніцше Ф.* Так казав Заратустра; Жадання влади. – К.: Основи, Дніпро, 1993. – 415 с.
22. *Сараскина Л.И.* “Бесы”: роман-предупреждение. – М.: Советский писатель, 1990. – 480 с.
23. *Тейлор Ч.* Джерела себе. Творення новочасної ідентичності. – К.: Дух і літера, 2005. – 696 с.
24. *Шестов Л.* Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне) – М.: Прогресс–Гнозис, 1992. – 304 с.
25. *Biser E.* Glaubenserweckung: das Christentum an der Jahrtausendwende – Dьsseldorf: Patmos Verlag, 2000. – 304 s.
26. *Fryszman A.* Kierkegaard and Dostoyevsky Seen Through Bakhtin’s Prism // Kierkegaardiana 18. – Copenhagen: Reitzels Forlag, 1996. – P.100–125.
27. *Greve W.* Kierkegaards maieutische Ethik: von “Entweder/oder II” zu den “Stadien” – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. – 354 s.

28. *Lųwith K.* Kierkegaard und Nietzsche, oder philosophische und theologische Ьberwindung des Nihilismus – Frankfurt am Main, 1933.
29. *Malantschuk G.* Kierkegaard and Nietzsche // Kierkegaard Critique (62) – S.116–129.
30. *Rest W.* Kierkegaard fьr Christen: Eine Herausforderung: – Freiburg/Breisgau: Herderbьcherei, 1987. – 222 s.
31. *Struwe W.* Die neuzeitliche Philosophie als Metaphysik der Subjektivitдt. Interpretationen zu Kierkegaard und Nietzsche // Symposion (Jahrbuch fьr Philosophie) – Bd.1. –1949. – S.207–335.
32. *Theunissen M.* Kierkegaards philosophisches Profil // Kierkegaardiana 18. – Copenhagen: Reitzels Forlag, 1996. – S. 6–27.

DYNAMISM OF THE HUMAN PERSON IN THE PREEXISTENTIALISM OF THE 19-TH CENTURY: S.KIERKEGAARD AND F.DOSTOYEVSKYI

Andriy Dakhniy

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, al_dah@hotmail.com

In this scientific article the phenomenon of the spiritual development of the human person in the interpretation of preexistential thinking is observed; especially the approaches of S. Kierkegaard and F. Dostoyevskyi pointed out typical ways to solution of problems in the existential anthropology of the 19-th century. Both thinkers demonstrate that the way of everybody is characterized by the negative factors: nobody can avoid such situations as anxiety and despair; their elimination is possible only in the act of faith; therefore return to the truth of Christianity is necessary. Besides a lot of other similarities between Kierkegaard and Dostoyevskyi are stressed.

Key words: pre-existentialism, existence, polyphony, indirect communication, negativism, despair, faith.

Стаття надійшла до редколегії 12.04.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 14 (091) (430) “18” (092) Ф. Шелінг

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ДІАЛЕКТИКА Ф. ШЕЛІНҐА У ВИМІРАХ ІСТОРИЗМУ, СИНТЕЗУВАННЯ ТА СИСТЕМНОГО ВИКЛАДУ

Василь Лисий

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_filos@franko.lviv.ua

Розглянуто трансцендентальну діалектику Ф. Шелінґа в тій частині, яку він свідомо запозичив у своїх попередників – І. Канта і Й. Фіхте. Йдеться про тріаду (тезу, антитезу, синтез) як зовнішню форму вияву діалектичного методу. Відсутність у трансцендентальній системі вченого логіки як діалектики зумовлює необхідність “розпредметнення” останньої як відносно самостійної сфери трансцендентальної філософії.

Ключові слова: діалектика, метод, історизм, тріада, самосвідомість, абсолютний синтез, система.

Аналізу творчого доробку Ф. Шелінґа (зокрема, першого періоду його діяльності) присвячена низка праць таких відомих філософів, як М. Булатов, П. Гайденко, Е. Ільєнков, Ю. Кушаков, В. Лазарєв, В. Шинкарук. У них, тією чи іншою мірою, автори, звичайно, торкаються проблем і діалектики. Але остання розглядається переважно в її натурфілософській формі. Однак філософська система Ф. Шелінґа включає в себе і трансцендентальну філософію, в якій німецький мислитель теж виявив діалектику, яка в певних позиціях збігається з натурфілософською, зберігаючи водночас свою специфіку.

Недостатність уваги до трансцендентальної діалектики Ф. Шелінґа, на наш погляд, зумовлена тим, що дослідники доволі часто ототожнюють її з фіхтеанською. Тут, звичайно, є істина, але не вся. Оскільки Й. Фіхте був учителем Ф. Шелінґа, то звідси розуміння діалектики першим автоматично переноситься на розуміння її другим. Натомість, власна діалектика Ф. Шелінґа відходить на другий план, у тінь. Насправді ж трансцендентальна діалектика німецького мислителя містить цілу низку своїх принципів, ідей, положень.

© Василь Лисий, 2007

Мета статті – дослідити трансцендентальну діалектику Ф. Шелінґа в тій частині, яка стосується її процесійного характеру, а також як форми викладу системи трансцендентальної філософії в цілому і в окремих її ланках зокрема.

З'ясування змісту діалектики в системі трансцендентальної філософії вченого є одна з найскладніших проблем в історії цієї філософської науки. Це зумовлено багатьма обставинами. По-перше, німецький мислитель у "Системі трансцендентального ідеалізму" не вживає навіть самого терміну "діалектика". По-друге, в цій праці взагалі не йдеться про діалектику як таку чи про її теорію. Трансцендентальна філософія є "злитістю" цілої низки теорій: пізнання, діяльності, самосвідомості. Діалектика вплетена в зміст зазначених теорій і не виділяється філософом як така. Хоча і теорія пізнання, і теорія діяльності, і теорія самосвідомості Ф. Шелінґом викладені, безумовно, діалектично. Філософ обґрунтував діалектику як позитивний метод пізнання. Але спеціальної науки про діалектику в ролі логіки вчений, звичайно, не розробляв. Для нього логіка, як і для Й. Фіхте, одна – формальна. Стосовно теорії пізнання, логіки та діалектики німецького мислителя Е. Ільєнков справедливо зауважив: " ... Ф. Шелінґ й ствердив діалектику в статусі справжньої теорії пізнання, проте обірвав усі її зв'язки з логікою. Логіку ж його позиція повертала знову в той жалюгідний стан, в якому вона існувала до спроб І. Канта і Й. Фіхте її реформувати в згоді з потребами часу" [2, с. 109]. Тому завдання й полягає в тім, щоб "розшифрувати" цю діалектику в тексті "Системи трансцендентального ідеалізму", "розпредметнити" її, інакше кажучи, зробити на ній акценти.

Діалектика в загальному плані виражає собою плинний, процесійний спосіб існування ідеального й реального світу. З такого погляду діалектику першого й намагається, перш за все, зобразити Ф. Шелінґ у системі трансцендентальної філософії. Німецький філософ предметом свого дослідження бере самосвідомість. Остання була предметом і філософії Й. Фіхте. Однак "науковчення" Й. Фіхте мало статичний характер. Ф. Шелінґ же вводить уперше в філософію динаміку, рух, розвиток. Це виявилося в застосованому ним принципі історизму. Звичайно, що сам по собі принцип історизму ще не є принципом діалектики. Сам Ф. Шелінґ підкреслював, що історія на противагу теорії є "розсіяна" в часі емпірія. Емпірична ж діалектика є внутрішньосуперечливим по-

няттям. Історія і діалектика узгоджені саме тоді, коли перша виступає як єдиний поступ. Причому тут (в історико-діалектичному викладі самосвідомості) досвід, емпірія не можуть слугувати зовнішнім поштовхом, стимулом генези самосвідомості. Тут має місце неперервність, саморух. Німецький мислитель так і зазначає: "Поставлене завдання – подати ідеалізм у всій його повноті – автор намагався розв'язати шляхом викладу всіх частин філософії в їх єдиній послідовності, а всю філософію представити тим, чим вона дійсно являється, а саме, неперервною історією самосвідомості, для якої все відоме з досвіду служить лише пам'яткою і документом" [5, с. 228]. Звичайно, у Ф. Шелінґа ми маємо справу з чітко вираженим ідеалізмом, адже в історії самосвідомості, за його твердженням, рушійним початком служить ідеальна діяльність. Конкретизуючи поняття історії самосвідомості, філософ вказував, що вона проходить різні епохи. Він прямо підкреслює: "тут я вперше намагався застосувати у філософії історичний розвиток, – уся філософія була для мене історією самосвідомості, яку я поділив на епохи..." [4, с. 470–471]. Нагадаємо їх: від першопочаткового відчуття до продуктивного споглядання, від продуктивного споглядання до рефлексії, від рефлексії до абсолютного акту волі.

Розглядаючи діалектику, метод трансцендентальної філософії Ф. Шелінґа, важливо мати на увазі два моменти. Перший стосується того методу, який філософ запозичив свідомо (зрозуміло, з певною специфікою) у своїх попередників – Й. Фіхте й І. Канта. Другий – того методу, автором якого є виключно сам Ф. Шелінґ. У нашій статті звернемося до першого.

І. Кант, як відомо, перший у філософії німецького класичного ідеалізму зайнявся побудовою системи понять розсудку – категорій. Така система в нього трактувалася як таблиця категорій трансцендентальної логіки як аналітики. Вказана таблиця будувалася шляхом покладання протилежностей із наступним їх поєднанням, синтезом. Це й була форма категоріального синтезу. Категорій було чотири класи, і кожний клас містив у собі по три категорії. Третя категорія виникала завжди з поєднання другої і першої категорії того ж класу.

Слід далі підкреслити, що І. Кант не обмежився вказівкою на таблицю суджень як джерело категоріального ладу, його синтезу у вигляді таблиці. Вже від цього вченого бере свій початок ідея Й. Фіхте і Ф. Шелінґа про Я як вище джерело синтезу категорій. Враховуючи, що

в категоріях є дванадцять форм синтезу, І. Кант звів усі форми до однієї – синтезу синтезів. Але все це в межах розсудку. До ідеї про синтез синтезів філософ приходить досліджуючи суб'єкт (Я). Найнижчим ступенем є чуттєвість, яка не має числа. Протилежним, найвищим ступенем є трансцендентальна єдність аперцепції. (Проміжною ланкою між трансцендентальною єдністю аперцепції і чуттєвістю є 12 категорій). Трансцендентальною єдністю аперцепції є Я, самосвідомість. Як синтетична об'єднуюча діяльність це – суть абстрактне Я. Не дивлячись на різноманітність чуттєвості, ми можемо знайти дещо єдине в цьому духовному світі; воно й зображується при допомозі Я. Сутністю чистої самосвідомості є чистий синтез, і ми його одержуємо через відволікання від особливого. Я – вищий синтез. І. Кант хотів вивести категорії як форми Я, і він вважав що вивів їх із трансцендентальної аперцепції. Однак учений таке завдання не розв'язав. Раціональною тут є та думка німецького філософа, що він намагався представити чистий абстрактний синтез (Я) як всезагальну форму людської діяльності й категорії як її форми, як її певні обмеження.

У трансцендентальній логіці як діалектиці І. Кант розглядає лише тезу й антитезу, а синтез відсутній. Напрям думки філософа такий: висувається теза, йде доказ, потім протипокладається антитеза й знову доказ. Отже, прибічники як тези, так й антитези, виявляючи в тій або іншій суперечність, доводять істинність своєї позиції. Спочатку приймається істинність протилежного, доводиться його суперечливість, а отже, його хибність. Тим самим стверджується істинність тієї позиції, що захищається. Синтез того, що мислиться в тезі й в антитезі І. Кант не здійснює.

Й. Фіхте, звичайно, не будує таблиці (системи) категорій, але використовує згадувану тріаду в головному творі "Основа загального науковчення". Для доказу тотожності Я і не – Я, а також категорій, що містяться в Я (причина й дія, субстанція й акциденція та ін.) Він використовує синтетичний (діалектичний) метод. Усі категорії розглядаються під кутом зору синтезу протилежностей: теза–антитеза–синтез. Остання послідовність є зовнішньою формою синтетичного (діалектичного) методу всіх протилежних категорій, що виражають собою зміст суб'єктно-об'єктного відношення. У "науковченні" Й. Фіхте всі синтези містяться в основному, яким об'єднуються Я і не – Я. "Ми, – пише Й. Фіхте, – висунули в ролі третього основоположення такий синтез

протиставлених Я і не – Я, завдяки покладаючій їх подільності, про можливості якого не можна ставити подальшого питання і для якого не можна привести жодної основи. Цей синтез безпосередньо можливий без усякої подальшої основи. Всі інші синтези, які повинні мати силу, повинні в ньому заключатися; вони повинні здійснюватися водночас в ньому і разом з ним; оскільки це доказано, тим самим дається найпереконливіший доказ того, що й вони володіють таким же значенням, як він" [3, с. 98–99]. Підкреслює далі мислитель: "Тут повинні бути синтези; отже, нашим постійним прийомом віднині... буде синтетичний прийом; кожне положення буде містити в собі деякий синтез. – Але жоден синтез неможливий без антитези, що передує йому, від якої ми, однак, відволікаємося, оскільки вона являється дією, і відшуковуємо тільки її продукт, – протилежне. Ми повинні, отже, при кожному положенні виходити з вказівки протилежностей, які підлягають об'єднанню. – Усі встановлені синтези повинні міститися у вищому синтезі, нами тільки що виведеному, і допускати своє виведення з нього" [3, с. 99]. Однак саме виведення тих синтезів, що містяться у вищому, і розшук у зв'язаних цим вищим синтезом Я і не – Я протилежних ознак, які потім, у свою чергу, теж будуть об'єднані (завдяки новій основі відношення, що теж міститься у вищому з усіх основ відношення) у Й. Фіхте не відбувається в часі, у вигляді процесу, історично.

У "Системі трансцендентального ідеалізму" Ф. Шелінґ, як і І. Кант, і Й. Фіхте, вживає термін "метод", який він розуміє в ролі форми й відрізняє від змісту. При цьому, на відміну від своїх попередників, Ф. Шелінґ вживає словосполучення "метод просування". Щодо останнього, то філософ реалізував його (як один з аспектів) у межах "абсолютного синтезу, що міститься в акті самосвідомості Я". Він вважав, що в Я міститься абсолютний синтез об'єктивного й суб'єктивного (об'єкта й суб'єкта), ідеального й реального. Вказаний синтез є позачасовим актом, він здійснюється водночас і зразу. Тому він є абсолютний, незалежний від "філософуючого Я". Ф. Шелінґ намагається здійснити дедукцію, виведення, "просування" цього абсолютного синтезу в межах філософії. Хід цієї дедукції здійснюється шляхом тріади (тези, антитези, синтезу). Щоб досягти "майбутнього" синтезу, стверджує мислитель, ми повинні постійно роз'єднувати те, що в абсолютному акті сполучене абсолютним чином (суб'єкт-об'єкт). Зауважимо тільки, що ця тріада міститься в Я як абсолютному синтезі, імпліцитно, в "згорну-

тому" вигляді. Результат дедукції показує, що вказана тріада має вигляд послідовності: абсолютна теза (як дана), абсолютна антитеза, абсолютний синтез.

Отже, за Ф. Шелінґом, ми починаємо з тези, але саме тому, що вона дана нам як факт, який ми ще повинні довести, пояснити шляхом відтворення. Тому фактично це доведення ми починаємо не з самої тотожності, а (в своїй рефлексії) з її роздвоєння, боротьби (абсолютна антитеза), а потім вже здійснюємо (знову-таки в своїй рефлексії) абсолютний синтез. У результаті ми й приходимо (повертаємося) до тези, а отже, до абсолютного синтезу, але які вже пояснені, виведені, дедуктовані нами. "Вже з попереднього викладу, – пише Ф. Шелінґ, – можна прийти до висновку, що виражена в самосвідомості тотожність не першопочаткова, а похідна й опосередкована. Першопочаткова боротьба протилежних напрямків у Я, тотожність – її результат. Першопочатково ми, щоправда, усвідомлюємо тільки тотожність, але дослідження передумов самосвідомості показало, що ця тотожність може бути лише опосередковуючою, синтетичною.

Вище, що усвідомлюється нами, – це тотожність суб'єкта й об'єкта; проте сама по собі вона неможлива, а можлива тільки завдяки деякому третьому, опосередковуючому. Оскільки самосвідомість є двоїстістю напрямків, то опосередковуюче повинне бути діяльністю, яка ширяє між протилежними напрямками" [5, с. 277–278].

Ф. Шелінґ справедливо застерігав, що "виведене нами тут просування від абсолютної антитези до абсолютного синтезу може бути представлене і цілком формально" [5, с. 279]. Ця формальність може статися, на його думку, тоді, коли ми застосовуємо тріаду в ролі пояснення окремого явища, або в ролі факту як прикладу, що пояснює цю тріаду, або навіть тоді, коли вона застосовується в науці (поза філософією) в ролі методу. Німецький мислитель наголошував, що єдиною, неформальною, а отже, "матеріальною", внутрішньо необхідною сферою дії вказаного методу може бути тільки філософія, яка й дає нам вияв "першопочаткового механізму духу". "Таким чином, – зазначає він, – це просування від тези до антитези, і від неї до синтезу базується на першопочатковому механізмі духу, а якщо воно чисто формальне (наприклад, в ролі наукового методу), воно абстрагується від того першопочаткового, матеріального просування, яке розробляє трансце-

ндентальна філософія" [5, с. 279]. Це щодо тріади як результату дедукції абсолютного синтезу.

Однак між абсолютним синтезом, який міститься в абсолютному акті самосвідості й тим, який ми одержуємо як результат нашої дедукції має місце опосередкування. Ф. Шелінґ називає останнє як "опосередковуючі ланки абсолютного синтезу". Сюди й відносяться відомі "епохи самосвідомості", які є ступенями руху до "кінечного" й абсолютного синтезу. Всі вони, за твердженням філософа, містяться в абсолютному синтезі як початку, але в "зв'язному" вигляді. Шляхом "розщеплення" змісту абсолютного синтезу (в якому вони є поза часом), цей зміст набуває немов би "розтягнутого" вигляду, часової, епохальної послідовності. Саме в цих опосерековуючих ланках і реалізується абсолютний синтез, але відносним, кінечним чином. Останній (відносний синтез) теж виступає у вигляді руху від тези до антитези і, нарешті, до синтезу. Усі категорії у Ф. Шелінґа синтезуються на основі їх протилежності – антитези. Тобто мислитель застосовує такий же синтетичний метод, на який ми натрапляємо у "науковченні" Й. Фіхте.

У контексті вказаного синтетичного методу Ф. Шелінґ розглядає, зокрема, таблицю категорій. Він, як і І. Кант, і Й. Фіхте, показує, що кожна третя категорія поєднує в собі дві протилежні. Причому загальний механізм категорій засновується на Я (самосвідомості), в якому суб'єкт й об'єкт (ідеальне й реальне) як протилежності є одним і тим же. Тобто Я виступає, скажімо, як причина й дія, субстанція й акциденція самого себе, "суб'єкт-об'єкт". Ф. Шелінґ підкреслює: "Те, що всюди в кожному класі виявляються три категорії, з яких дві перші протилежні одна одній, а третя являється їх синтезом, також доказує, що загальний механізм категорій базується на більш глибокій протилежності, яка не осягається з точки зору рефлексії і для якої, отже, повинна існувати більш глибока й віддалена основа. Оскільки ж ця протилежність проходить через усі категорії, і в основі всіх їх лежить один тип, то, поза сумнівом, існує й одна категорія, а оскільки з першопочаткового механізму спогляданяння ми можемо вивести лише одну категорію, категорію відношення, то варто чекати, що вона і є та єдина, першопочаткова..." [5, с. 386]. Те, що філософ пов'язує ту діалектику, яка діє в "опосередковуючих ланках абсолютного синтезу" як таку, що випливає з самого цього абсолютного синтезу як тотожності об'єктивного й суб'єктивного, реального й ідеального, має раціональ-

ний смисл. Адже, справді, всі категорії і їх система повинні міститися, як у зародку, в першопочатковій категорії, а потім вже тільки розвинутися.

Однак, незважаючи на застереження Ф. Шелінґа щодо можливості виокремлення форми (методу) від змісту (матерії), сам він припускається цього й допускає достатньо широко формалізм, схематизм при його застосуванні. Це особливо видно тоді, коли мислитель справедливо долає суб'єктивне витлумачення Я, яким воно виступає у "науковченні" Й. Фіхте. "Акти діяльності Я, – пише В. Шинкарук, – Ф. Шелінґ намагається розглянути як ступені розвитку природи, зокрема як ступені динамічного процесу: магнетизм-електрика-хімізм (відчуття-магнетизм, споглядання-електрика, рефлексія-хімізм). Явна довільність цієї побудови відображала основну ваду як філософії самого Ф. Шелінґа, так і тих ідеалістичних принципів філософії Й. Фіхте, що розвиваються в ній. Проголошення Я абсолютним першопочатком дійсності вимагало виведення цієї дійсності з Я. Але "вивести" всю різноманітність дійсності, увесь світ, яким він виступає в системі природничонаукового знання, з актів діяльності Я можна лише шляхом вилучення довільних конструкцій" [6, с. 226–227].

Вказуючи на позитивний зміст взагалі тріади, М. Булатов справедливо підкреслює, що, врешті-решт, у Г. Гегеля "живий зміст її перетворився на штамп. Таку ж тенденцію спостерігаємо у вченні Ф. Шелінґа. Вона є невід'ємною рисою будь-якого вчення, яке стає зрілим і старіє. Раціональним змістом тріади є те, що більшість філософських понять полярні чи протилежні, але в той же час потребують доповнення одне одним і синтезування в певному цілому" [1, с. 648].

Враховуючи той факт, що діалектика у Ф. Шелінґа має кількісний характер, тобто він, як і Б. Спіноза, запозичує математичні (геометричні) форми для викладу своєї філософії, то й основна форма його методу має зовнішній, кількісний характер. Адже тріада ним трактується, в цьому плані, як перший, другий, третій ступінь. Відмінності, насправді, між членами тріади мають не тільки кількісну визначеність, а й іншу, скажімо, якісну. Хоча, звичайно, остання в такому випадку теж не є вичерпною. Тут може бути і сутнісна, і поняттєва визначеності.

Свою трансцендентальну філософію Ф. Шелінґ будував як систему. Основний твір, в якому мислитель виклав її, так і називається – "Система трансцендентального ідеалізму". "Системність" філософії

вченого пояснюється (крім всього іншого) тим, що він будує її згідно з принципом заперечення заперечення. Внаслідок цього рух визначень у філософа здійснюється по колу, тобто початок і кінець системи співпадають. Але в Ф. Шелінґа це співпадіння не є буквальним, не є тотожністю типу "А=А". Співпадіння досягається опосередковуючим чином, шляхом заперечення заперечення. Яким чином це виявляється? Знання, підкреслював мислитель, є істиною, а отже, єдністю, співпадінням об'єктивного й суб'єктивного. Але це тільки факт, голе твердження, запевняння. Його ще потрібно пояснити, тобто довести, що це саме так. Вище завдання філософії й полягає в тім, щоб здійснити це. Зрозуміло, що об'єктивне й суб'єктивне є протилежностями. Поняття одного не містить в собі нічого іншого, протилежного. Однак у цій протилежності вони єдині, знаходяться в нерозривному зв'язку, тотожні.

Проте, щоб пояснити, доказати цю єдність, філософія рухається шляхом рефлексії. Це означає, що необхідно зняти цю єдність, усунути її, а отже, відокремити (в рефлексії, звичайно) або об'єктивне від суб'єктивного, або ж, навпаки, суб'єктивне від об'єктивного. І, відокремивши, наприклад, об'єктивне від суб'єктивного, поставити первинним, вихідним перше. Тоді завдання полягає в тім, щоб пояснити, як же до об'єктивного знову приєднується суб'єктивне (яке з ним першопочатково співпадає). Інакше кажучи, яким чином, об'єктивне стає суб'єктивним, перетворюється в суб'єктивне. А це означає (не для самого знання, а для нас) відновлення першопочаткової двоїстості, рівності протилежного. Таке пояснення, відновлення є завданням натурфілософії (філософії природи) як однієї з двох основних філософських наук.

Або ж, відокремивши (знову ж таки, у власній філософській рефлексії) суб'єктивне від об'єктивного, поставити перше первинним, вихідним. І тоді завдання полягає в тім, щоб пояснити, яким же чином до суб'єктивного приєднується об'єктивне, як перше стає другим, перетворюється в друге. Вирішення цього завдання належить другій основній філософській науці – трансцендентальній філософії.

Виклад усієї трансцендентальної філософії і є поступовим, послідовним відновленням (не для самого знання, а для нас, філософуючих) двоїстості, тобто єдності суб'єктивного й об'єктивного, як єдності протилежностей. Процес розгортання трансцендентального ідеалізму є

водночас процесом поступового нарощення об'єктивності суб'єктивного, їх урівноваження, вінцем якого є мистецтво.

Здатність довести суб'єктивне до об'єктивного, об'єднати їх як протилежності, отже, досягти двоїстості й постійно утримувати її в процесі філософування – це і є здатністю інтелектуального споглядання. Інакше кажучи, інтелектуальне споглядання є здатністю синтезування протилежностей, доведення їх до тотожності. Однак здатність інтелектуального споглядання відбувається (реалізується) в межах духу (адже трансцендентальна філософія є наукою про дух). Тобто двоїстість як продукт інтелектуального споглядання (як і саме це споглядання) є суб'єктивною. Вихід інтелектуального споглядання, як і суб'єктивної двоїстості, в об'єктивність як таку можливий, за Ф. Шелінґом, лише в мистецтві, в естетичному спогляданні.

"Якщо… припустити, – підкреслює філософ, – що все-таки існує таке споглядання, об'єкт якого є абсолютно тотожне, саме по собі не суб'єктивне й не об'єктивне, і якщо ми в зв'язку з цим спогляданням, яке може бути тільки інтелектуальним, зішлемося на безпосередній досвід, то виникає питання, яким чином це споглядання також може стати об'єктивним, тобто, як усунути сумнів, чи не засноване воно просто на суб'єктивній ілюзії, якщо не існує загальної і всіма визнаної об'єктивності цього споглядання?

Такою загальновизнаною об'єктивністю інтелектуального споглядання, виключаючої можливість усякого сумніву, являється мистецтво. Адже естетичне споглядання і є інтелектуальне споглядання, що стало об'єктивним" [5, с. 482]. Чому? Ф. Шелінґ проголошує: "Тільки твір мистецтва відображає для мене те, що нічим іншим не відображається, те абсолютно тотожне, яке навіть в Я вже розділене; те, що філософ розділяє вже в першому акті свідомості, що недосяжне ніякому спогляданню, чудодійною силою мистецтва відображене в продуктах художньої творчості" [5, с. 482–483].

Отже, пояснення співпадіння, єдності суб'єкта й об'єкта (суб'єктивного й об'єктивного) в загальному плані відбувається (шляхом філософування), починаючи з тотожності, в знанні, через роздвоєння (в рефлексії) цього знання на протилежності й, нарешті, знову відновлення тотожності (співпадіння) протилежностей (теза-антитеза-синтез). Цим і завершується виклад, розгортання трансцендентальної філософії . "Тому, – зауважує мислитель, – ми закінчуємо наше дослі-

дження наступним зауваженням: система завершена, якщо вона повертається до своєї вихідної точки. Це й відбулося в нашій системі. Бо саме та першопочаткова основа гармонії між суб'єктивним й об'єктивним, яка в своїй першопочатковій тотожності могла бути дана завдяки інтелектуальному спогляданню, повністю виводиться в творі мистецтва з суб'єктивного і стає цілком об'єктивною; таким чином, ми поступово довели наш об'єкт, саме Я, до тієї точки, в якій ми знаходилися, коли приступили до філософування" [5, с. 485]. Ф. Шелінґ, однак, чітко доводить, що ніякої формальної тотожності між початком філософування і його завершенням не існує. Уся низка виведень опосередковує собою крайні ланки системи.

Однак усвідомлення діалектики Ф. Шелінґа не обмежується розкриттям принципу історизму та тріадичної форми розгортання трансцендентальної системи. Наукового дослідження потребують такі невід'ємні сторони трансцендентальної діалектики німецького мислителя, як двоїстість, тотожність протилежностей, їх боротьба, абсолютність останньої та співвідношення абсолютного й відносного синтезу. Неабиякий науковий інтерес викликає дослідження факту наявності чи ненаявності в трансцендентальному ідеалізмі Ф. Шелінґа поняття переходу протилежностей (об'єктивного й суб'єктивного, обмежуючої та обмежуваної діяльностей), ролі інтелектуального споглядання та уяви в синтезуванні протилежностей, осягнення їх тотожності.

---

1. *Булатов М.* Тріада // Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – С. 648.
2. *Ильенков Э.* Диалектическая логика. Очерки истории и теории. – М.: Политиздат, 1984. – 320 с.
3. *Фихте И.* Основа общего наукоучения // Соч.: В 2 т. – СПб.: Мифрил, 1993. – Т.1 – 687 с.
4. *Шеллинг Ф.* К истории новой философии (Мюнхенские лекции) // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т.2 – С. 387–560.
5. *Шеллинг Ф.* Система трансцендентального идеализма // Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1987. – Т.1. – С. 227–489.
6. *Шинкарук В.* Теория познания, логика и диалектика И. Канта. – К.: Наукова думка, 1974. – 334 с.

TRANSCENDENTAL DIALECTICS OF F. SHELLING IN HISTORISM, SYNTHESIS AND SYSREMATIC TEACHING

Vasyl' Lysyi

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_filos@franko.lviv.ua

This article is about transcendental dialectic of Shelling, especially about the aspect, which has been taken from Kant and Fichte: thesis, antithesis, synthesis as external form of dialectical method's reflection. The absence of logic as dialectics in the transcendental system of Shelling determinates the necessity of explication of this logic as independent sphere of transcendental philosophy.

Key words: dialectics, method, historism, triada, self-consciousness, absolute synthesis, system.

Стаття надійшла до редколегії 12.09.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 168.522.165 - 055.2

ПРОБЛЕМА ГЕНДЕРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В КОНТЕКСТІ ФЕМІНІСТИЧНОЇ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ

Ірина Добропас

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_filos@franko.lviv.ua

Розглянуто пізнавальний аспект ґендерної ідентичності. Проаналізовано стратегії формування жіночої ідентичності у феміністичному емпіризмі, феміністичній позиційній теорії, постфеміністичній епістемології. Виявлено спільні для цих напрямків основні принципи формування жіночої ідентичності.

Ключові слова: ідентичність, ґендерна ідентичність, феміністична епістемологія, феміністичний емпіризм, феміністична позиційна теорія, феміністичний постмодернізм.

Сучасні уявлення про етапи та закономірності розвитку особи неможливі без поняття “ідентичність”. Особливе значення для теорії особистості це поняття стало відігравати в останні десятиліття, що зумовлено зростанням ролі та значенням соціального знання, визнанням його пріоритетності щодо вузькогуманітарних, а тим більше природничих наук. Суб’єктивність особистості внаслідок своєї складної структури, яка включає різноманітні види ідентичностей, стала предметом дослідження багатьох наук (психології, соціології, антропології, культурології, історії). Одним із видів ідентичності, який особливо активно розглядають в останні десятиліття, є ґендерна ідентичність. Вивченню поняття ґендерної ідентичності присвячено праці зарубіжних дослідників: Дж. Батлер, Р. Брайдотті, Л. Іриґарей, Т. де Лауретіс, Г. Сіксу, О. Здравомислової, А. Тьомкіної, С. Ушакіна, І. Кона, та українських: І. Жерьобкіної, Т. Журженко, О. Кісь.

Одним із напрямків дослідження ґендерної ідентичності стало вивчення механізмів її формування. У цьому контексті важливе значення має проблема зумовленості ґендерної ідентичності структурами та формами організації пізнавальної діяльності, яка є фундаментом для формування особистості. Широке коло питань, пов’язаних із цією проблемою стало предметом обговорення в межах північноамериканської

© Ірина Добропас, 2007

та західноєвропейської феміністичної епістемології. В пострадянському (зокрема українському) академічному просторі така проблематика поки що не є достатньо розробленою. Тому важливим є аналітичний огляд доробку феміністичної епістемології, реконструкція стратегій конструювання жіночої ідентичності, які ґрунтуються на поглядах представниць її різних напрямків. Виокремлення цієї проблеми як мету дослідження дасть змогу поглибити осмислення проблеми людини, яка є центральною для філософських розвідок.

Поняття ідентичності пов'язують з ім'ям Е. Еріксона, який визначав її як внутрішню неперервність та тотожність особистості. В його розумінні ідентичність досягається не лише самосприйняттям особистості як самототожної, але й сприйняттям її іншими людьми як таку. Отже, первинним механізмом формування ідентичності є соціалізація, яка зумовлена тим, що людина визнає усвідомлені чи неусвідомлені норми, стандарти та вимоги груп, до яких вона належить через свій статус соціальної істоти. Складаючи невід'ємний зміст людського та суспільного життя, поза яким ні особистість, ні суспільство не можуть взаємодіяти, а отже, – існувати, ідентичність, як стверджують П. Бергман і Т. Лукман, є феноменом, який виникає з діалектичного зв'язку індивіда та суспільства [1, с. 517]. Людина стає членом суспільства, зберігаючи свою унікальність завдяки наявності певних ідентичностей.

Різноманітність культурних та соціальних ідентичностей, що пропонує суспільство своїм членам, є показником культурного розвитку та здатності суспільства формувати повноцінну творчу особистість. Одним із видів ідентичності є ґендерна ідентичність, під якою розуміють сукупність соціальних уявлень щодо функцій, ролі, ознак та якостей статевих особливостей людини через сприйняття та ототожнення свого „Я" з конкретною системою колективних уявлень. Вона внутрішньо суперечлива, оскільки ґендер, з одного боку, репрезентує соціокультурні характеристики особи, а поняття "ідентичність", – з іншого, ґрунтується на біопсихологічних відмінностях.

Розвиток ідентичності відбувається від неусвідомленої до усвідомленої ідентичності, розгортаючись у трьох напрямках: екзистенційному, когнітивному та творчому [4, с. 94–95]. У контексті проблеми, яку досліджуємо, нас цікавить когнітивний аспект ідентичності, який окреслює соціальні аспекти процесу пізнання і спрямований на

дослідження особою навколишнього світу, що дає змогу їй означити своє місце в структурах природного та соціального середовища.

У класичній філософській традиції особистість, означена як суб'єкт пізнання, характеризується цілісністю, єдністю, автономністю щодо всіх соціальних зв'язків та ціннісних характеристик. Ідентичність особи пов'язана з її раціональністю. Такий суб'єкт пізнання репрезентував пізнавальні властивості чоловічого світу, і тому ототожнювався з чоловіком, який займаючи панівне соціальне становище, домінував також у пізнавальному процесі, усуваючи з нього жінку, роблячи меншовартісними ті форми пізнавальної активності, які були притаманні їй.

Усунення такої асиметрії в організації пізнавального процесу потребувало осмислення соціального підґрунтя цієї нерівності. Саме тому друга хвиля фемінізму чітко окреслила емансипаторську спрямованість епістемології, виголосивши повернення до принципу зв'язку знання та звільнення, витоки якого можна відшукати у гуманістичних ідеях просвітницької ідеології. Політична спрямованість теоретичних пошуків представниць другої хвилі фемінізму зумовила основну стратегію їхніх теоретичних пошуків, яка полягала в тому, щоб показати природу патріархату та пригноблення, виявити специфіку жіночого світобачення, жіночої суб'єктивності та встановити нові зразки відносин між жінками в процесі зростання їхньої самосвідомості. МакНейл зауважує, що зацікавленість саме цими проблемами можна розглядати як початок "становлення жіночої епістемології" [6, с. 47].

Формування феміністичної епістемології було пов'язане з основними завданнями, що стояли перед феміністичною теорією, а саме: з проблематизацією жіночої суб'єктивності, яка була відсутня або трактувалася як другорядна в класичних соціальних теоріях та розглядалась як відмінна від чоловічого типу суб'єктивації; зі "спробою логічного обґрунтування та репрезентації *Іншого (тобто жінки)* в мисленні та культурі" [2, с. 50]. Феміністична епістемологія окреслила можливі напрямки пошуків некласичної епістемології, що ґрунтувалися на розумінні суб'єктивності як множинній та децентрованій. Це зумовило зацікавленість дослідників аналізом взаємозв'язку ґендерної, расової, національної та класової ідентичностей. І, нарешті, важливою рисою феміністичної епістемології стала політична емансипаторська спрямованість, що перетворила її на теоретичне підґрунтя діяльності громадських жіночих рухів, які були спрямовані на практичну реалізацію но-

вої жіночої ідентичності. Можна говорити про співпадіння основних тенденцій феміністичних теоретичних розвідок та логіки розвитку філософської проблематики. Рух філософської думки від модерну та структуралізму до постструктуралізму та ідей філософії XXI ст. – це спроба подолати бінаризм у розумінні світу та дихотомічну побудову самої філософії. Традиційна альтернатива загального та одиничного, індивіда та суспільства, інтуїції та раціональності, чоловічого та жіночого стає предметом критики, в ході якої формується новий стиль філософського мислення, в основі якого лежить взаємозв'язок людини та світу, суб'єкта та об'єкта. На ґендерні дослідження вплинули не лише ідеї постмодерної філософії, але й феноменології, екзистенціалізму, аналітичної філософії.

Феміністична епістемологія включає в себе різноманітні теорії та напрямки, що різняться вихідними концептуальними ідеями та метою, яку вони ставлять перед собою. За визначенням однієї з відомих дослідниць С. Хардінг, в галузі феміністичної епістемології можна виділити три основні напрямки досліджень, а саме: феміністичний емпіризм, позиційну концепцію та феміністичний постмодернізм [5, с. 97–109]. Російські дослідниці О. Здравомислова та А. Тьомкіна пропонують виділити також як окремий напрямок соціально-конструктивістську епістемологію [3, с. 190–191].

Феміністичний емпіризм продовжив традицію емпіричної філософії, окреслену в концепціях позитивізму та неопозитивізму. Однак феміністична критика кинула виклик існуючим канонам наукового дослідження, протиставивши себе традиційній науковій епістемології, яка, на думку дослідниць-феміністок, мала патріархальний характер. Її представники вважали, що необхідно провести критику емпіричної теорії зсередини, не виходячи за її межі, і в такий спосіб внести необхідні уточнення в поняття "досвід". Феміністичний емпіризм поставив під сумнів такі характеристики наукового знання, як об'єктивізм, який передбачає ціннісно-нейтральну позицію вченого, універсальність методу верифікації наукових теорій, зокрема, такі критерії: постійність та повторюваність, запропонувавши звернутися до досвіду жінок, який є індивідуальним і неповторним, та покласти в основу наукового дослідження принципи контекстуальності й дискриптивності, окресливши свою позицію як антиепістемологічну. На їхню думку, включити цей досвід у соціальне знання можливо лише шляхом збільшення кількості

жінок в наукових інституціях, сприяння їм у здобуванні освіти та введення в наукові дослідження жіночої проблематики, на кшталт "жінка в історії", "жінка в політиці".

Введення жіночої проблематики в академічні дослідження не змінили уявлення про жіночу ідентичність як про вторинну, меншовартісну, залишивши за нею статус Іншої (але не рівної). Як зазначає С. Жижек, на відміну від риторики мультикультуризму, реальне "досягнення інакшості" в культурі не є "почесним досягненням": бути іншим у культурі означає займати позицію "фундаментального не володіння", тобто позицію суб'єкта політичної маргіналізації та дискримінації [2, с. 52]. Реально підґрунтям феміністичного емпіризму є есенціалістська концепція суб'єктивності, в основі якої лежить розуміння жіночого досвіду та жіночої суб'єктивності як універсальних характеристик, що однакові для всіх жінок, які формують універсальний жіночий дискурс та аналізуються за допомогою єдиних пізнавальних методів.

В основі позиційної теорії також лежить твердження про те, що "єдиною основою неупередженого знання про світ є жіночий безпосередній досвід" [7, с. 32], тобто універсальний досвід страждання експлуатації та опору. Представниці цього напряму вважали, що необхідна нова феміністична методологія, яка дасть змогу проаналізувати досвід жінок. Епістемологічні переваги жіночої позиції, на думку представниць позиціонізму, пов'язані з проблематизацією жіночої ідентичності. Саме осмислення свого пригнобленого становища формує жіночий досвід так само, як це відбувається з робітничим класом, який осмисливши свої умови існування, перетворюється у пролетаріат, який здатний отримати звільнення. Знання, яке можна здобути завдяки соціальному становищу жінок, визнається автентичним. Саме позиція, яку займають жінки в суспільному житті, дає змогу їм проблематизувати ті аспекти життя, що були поза сферою уваги чоловіків. Отже, отримання істинного знання потребує визнання тієї ролі, яку відіграє позиція дослідника, і потребує звернення до досвіду жінок, як не просто мислячого, але й відчуваючого, переживаючого суб'єкта, а також до досвіду нових жінок, які протестують проти старого порядку. Ґрунтуючись на есенціалістському підході позиціоналісти вважали, що жіноча ідентичність осмислюється через категорію відносин, а жіноча діяльність, за своєю сутністю, є чуттєвою, предметною. Тому предметом дослідження жінок стають ті пізнавальні практики, які не вписуються в наукові

дослідження чоловіків: приватна сфера, сексуальність, повсякденний досвід, буденність. У поясненні особливостей пізнання жінок багато представниць позиційної феміністичної епістемології приймають психоаналітичну концепцію об'єктних відносин, що пояснює розвиток стереотипів чоловічого та жіночого через проблему формування ідентичності, що постає в дитинстві перед хлопчиками та дівчатками, виховання яких знаходиться в руках жінок (Флокс, Гартсок). Згідно з цією концепцією, формування чоловічої ідентичності пов'язане з відокремленням хлопчика від матері, із запереченням жіночих рис, із постійним контролем та утриманням меж, що відокремлюють чоловіка від всього жіночого. Жіноча ідентичність є результатом ідентифікації дівчинки з матір'ю. Розвиток ґендерних ідентичностей веде до формування у чоловіків та жінок різних пізнавальних стилів. Чоловічий стиль є абстрактним, теоретичним, схильним до утворення ідеалізацій, аналітичним, неемоційним, дедуктивним, кількісним, атомістичним, орієнтованим на контроль та домінування. Жіночий пізнавальний стиль є конкретним, практичним, чуттєвим (орієнтованим на речі), емоційним, якісним, спрямованим на формування зв'язків та відносин, на турботу та піклування. Дихотомія цих когнітивних стилів підсилена зв'язком із різними типами праці, що традиційно асоціюються з чоловічими та жіночими ролями. Чоловіки монополізують теоретичні науки, політику, економіку та військову справу. Сфера діяльності жінок – догляд, піклування та турбота про інших. Феміністки стверджують, що жіночий когнітивний стиль є вищим за чоловічий, тому що завдяки етиці піклування, яка вища за етику домінування, він долає дихотомію між суб'єктом та об'єктом пізнання. Способи пізнання, які пов'язані з піклуванням про щоденні потреби, дає цінніші репрезентації, ніж ті способи пізнання, що спричинені потребою домінування, бо дають знання про світ із погляду загальнолюдських інтересів.

Феміністичному постмодернізму притаманне заперечення ідей, що розвивалися попередніми двома напрямками, та орієнтація на концепції, що ставили собі за мету провести ґендерний аналіз знання у зв'язку з дослідженням фрагментарності ідентичності в сучасній культурі. Різноманітність ідей, а також чисельність тем, винесених на обговорення, і їхнє політичне забарвлення ускладнюють чітке означення самого терміна "постмодернізм". Феміністичний постмодернізм заперечив будь-які епістемологічні привілеї, наголошуючи замість цього на

нестабільності соціальної ідентичності суб'єкта пізнання і, відповідно, акцентуючи увагу на її репрезентації (Д. Сміт, С. Гартінг, Е. Фокс Келлер, Д. Гаравей, С. Гекман).

Хоча феміністичний постмодернізм був започаткований та поширений у Північній Америці, він отримав поштовх до розвитку від різноманітних концепцій французького постструктуралізму та постмодернізму, включаючи ідеї М. Фуко, Ж. Лакана, Ж. Дерриди, Л. Іриґарей. Його представники скептично ставилися до ідей універсалізму, необхідності, об'єктивності, раціональності, сутності, єдності, тотальності (всезагальності), обґрунтованості, вічної Істини та об'єктивної дійсності. Вони наголошували на локальності, частковості, асоціативності, нестабільності, багатозначності та контекстуальності будь-яких знань щодо світу, самого себе та моральних цінностей. У політичному аспекті постмодернізм підкреслював необхідність конкретності та змагання будь-яких теорій, які мають виконувати як критичні, так і визвольні функції. Він позбавив легітимності домінування та виключення в пізнанні, піддавши критиці вимогу їхнього трансцендентного обґрунтування. І це "відчинило" двері для тих альтернативних можливостей, які були приховані цією вимогою.

Постмодернізм розглядає дійсність як конституйовану знаками, що мають значення лише у відношенні до інших знаків. Знаки формують мову, яка є соціально сконструйованою. Ідентичність суб'єкта, яка конструюється через виробництво знаків, опиняється у мережі значень, які вона сама не створювала. Наші ідентичності нав'язуються нам суспільством, а не творяться нами самими. Однак це не виключає активності суб'єкта, який виступає полем репрезентації різних соціальних (зокрема й ґендерних) ідентичностей (наприклад, працівниця, лесбіянка, українка). Напруження між цими конфліктуючими ідентичностями відкриває простір для руйнування дискурсивної системи, яка нас конструює.

Отже, постмодернізм пропонує в пізнавальному сенсі певний вид номіналізму, згідно з яким поняття, які ми використовуємо для опису світу не знаходять у референції з об'єктивною дійсністю, а є певного роду конструкціями: саме ми створюємо чисельні способи класифікації цього світу, а отже, вибір будь-якої теорії є вибором, який не може бути обґрунтований зверненням до об'єктивної дійсності або істини. Навіть способи проведення різниці між тілом та мисленням, між

ідеєю та об’єктом, чоловіком та жінкою завжди є контекстуальними та визначаються певною конкретною ситуацією.

У межах самого фемінізму постмодерністські ідеї були спрямовані проти теорій, мета яких – виправдати існування відмінностей між чоловіками та жінками, обґрунтовуючи їх як природні та необхідні, або, стверджуючи, що підлегле становище жінок є закономірним наслідком універсальної жіночої природи. Значну роль відіграли ідеї постмодернізму у внутрішній критиці феміністичної теорії, яка проводилася з позицій кольорового та лесбійського фемінізму, представниці якого (П. Коллінз, Дж. Скотт, Д. Сміт) довели, що існуючі концепції фемінізму ігнорують їхні конкретні проблеми та перспективи. Феміністичний постмодернізм дав відповідь на цю критику. В його основі лежить критика поняття “жінка” – центральної аналітичної категорії фемінізму – та багатьох провідних теорій ґендеру та патріархату за їх есенціалізм. Заперечення есенціалізму є, за своєю суттю, політичним актом: стверджуючи, що особа може мати лише одну ґендерну чи статеву ідентичність, такі теорії перетворюють дискурсивно створені факти у норму, а відмінності у відхилення. Вони або виключають жінок, які не відповідають уявленням про “правильних” жінок, або репрезентують їх як меншовартісних. Критика есенсіалізму в межах феміністичної теорії лесбіянками та кольоровими жінками поставила питання стосовно взаємодії ґендерної, расової, класової та сексуально-орієнтаційної ідентичності. Її наслідком стало заперечення розуміння жінки як єдиного гомогенного суб’єкта пізнання та ствердження його гетерогенності.

Із новим розумінням ідентичності, запропонованим постмодерною критикою, виникла також категорія “об’єктивності”, яка була замінена категоріями “перспективи” або “перфоменсу”, що, окреслюючи активну пізнавальну позицію суб’єкта, дають змогу уникнути недоліків як об’єктивізму, так і релятивізму. Об’єктивізм передбачає визнання єдиної можливої пізнавальної позиції, яка задається дійсністю, тоді як релятивізм твердить, що форми репрезентації дійсності формуються відповідно до суб’єктивності та ідентичності особи. Обидва підходи забувають про роль суб’єкта, який бере активну участь у пізнавальному процесі. Постмодернізм наголошує на активній, конструюючій функції пізнавальної діяльності особи, окреслюючи її ідентичність не як унітарну, а як плюральну, означену ґендерними, расовими, класовими,

національними характеристиками, які можуть комбінуватися, трансформуватися, змінюватися внаслідок вільного вибору, формуючи кожного разу нову ідентичність.

Під впливом ідей філософського постмодернізму сформувалося розуміння ґендерної ідентичності як дискурсивного, соціального, за своєю природою, конструкту. Базовою ідеєю феміністичної конструктивістської епістемології є ідея *ситуативності знання*, що є результатом пізнавальної діяльності суб'єкта, який знаходиться в конкретно окреслених умовах та реалізує конкретну епістемологічну перспективу. В цьому випадку йдеться про ґендерно означену соціальну ситуацію. Хоча існує значна кількість визначень поняття "ґендер", у межах конструктивістського підходу його розуміють як сукупність відмінностей між чоловіками та жінками, які формуються владними структурами суспільства у зв'язку з їхніми статевими відмінностями та проявляються у ґендерних ролях, нормах поведінки, психологічних рисах і моральних чеснотах, типах ідентичності та символічних репрезентаціях у культурі. Отже, ґендерно марковане знання – це ситуативно визначене знання, отримання якого передбачає врахування впливу того, як власний ґендер, ґендер інших осіб та ідеї щодо ґендеру (символічний ґендер) впливають на наші способи пізнання.

Отже, незважаючи на розмаїття підходів у межах феміністичної епістемології, в її теоретичному ядрі можна виділити декілька основних ідей, які є підґрунтям для реабілітації жіночої суб'єктивності в пізнавальному процесі та які можна розглядати не лише як спільні для всіх напрямків, але і як базові для теоретичного конституювання цього напрямку досліджень.

Перша ідея, пов'язана з визнанням ролі цінностей у науковому пізнанні, ставила на порядок денний питання щодо статусу та змісту поняття "суб'єкт пізнання", який традиційно вважався автономним та позбавленим емоційного та ціннісного змісту. Критика фемінізму спрямована на формування альтернативної моделі суб'єкта пізнання нової ідентичності, яка б відображала його зв'язки із соціальним оточенням. Із цього погляду пошук нового логічного підґрунтя жіночої ідентичності у феміністичній епістемології відповідає тенденціям зміни епістемології суб'єктивності в процесі переходу від класичної моделі до некласичної (множинна, деконструйована суб'єктивність). Результатом розвитку феміністичної критики є усвідомлення зв'язку ґен-

дерної ідентичності з класовою, національною, расовою ідентичностями, що ґрунтуються на антифундаменталізмі та антиуніверсалізмі, властивих некласичним епістемологічним моделям мислення.

Проблематизація суб'єкта пізнання стала основою для формування другої провідної ідеї феміністичної епістемології, а саме: необхідності зв'язку між суб'єктом та об'єктом у процесі пізнання, який завжди опосередкований цінностями. Спроба відмовитися від ціннісного виміру людського буття була спробою підкорити та контролювати ті соціальні групи, чий спосіб отримання знання відрізнявся від ідеалів абстрактної раціональності. Подібні ідеї близькі також екофеміністкам, які наголошують на формуванні нового типу відносин між суб'єктом та об'єктом, що ґрунтуються на взаємозв'язку та взаємодії, а не на домінуванні та підкоренні.

---

1. *Бергман П., Лукман Т.* Теория идентичности // Психология самосознания. Хрестоматия. – Самара: Бахрах , 2000. – С. 510–524.
2. *Жеребкина И.* Феминистическая теория 90-х годов: проблематизация женской субъективности // Введение в гендерные исследования. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 49–79.
3. *Здравомыслова Е., Темкина А.* Феминистическая критика епистемологических оснований социологии // Введение в гендерные исследования. – СПб.: Алетейя, 2001.– С. 174–189.
4. *Коган И.* Гендерная культурология. – Минск, 2003. – 334 с.
5. *Harding S.* Subjectivity, Experience and Knowledge: An Epistemology from/for Rainbow Coalition Politics // Contemporary Feminist Theory. Text Reader. The University of West. – Florida, 1988. – P. 97–109.
6. *McNeil, M.* Dancing with Foucault: Feminism and Power-Knowledge / In: Up Against Foucault: Explorations of Some Tensions Between Foucault and Feminism. – London; New–York: Routledge, 1993. – P.149–198
7. *Walby S.* Theorizing Patriarchy. Oxford: Blackwell, 1990. – P. 16 // Ann Brooks Postfeminism. – London; New-York: Routledge, 1997. – P.32 –56.

IDENTITY PROBLEM IN THE CONTEXT OF FEMINIST EPISTEMOLOGY

Iryna Dobropas

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_filos@franko.lviv.ua

The epistemological aspect of problem of gender identity is considered. The strategies of constructing of female identity proposed by feminist empirism, feminist positional theory and post-feminist epistemology are analysed. Main principles common for these tendencies are revealed.

Key words: Identity, gender identity, feminist epistemology, feminist empirism, feminist position theory, post-feminist epistemology.

Стаття надійшла до редколегії 26.01.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК: 1:336.74 : 316.28 : 124.5

ГРОМАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ВИМІР ФУНКЦІОНУВАННЯ РИНКОВИХ МЕХАНІЗМІВ

Зоя Скринник

Львівський банківський інститут Національного банку України, проспект Т. Шевченка, 9, Львів, 79005, Україна, kgd@lbi.wubn.net

Сучасні реалії ринкової економіки значно впливають на соціально-культурну сферу. Осмислення цього впливу в українській філософії ще не адекватне теоретичній та практичній значущості проблеми. Обґрунтовано висновок: тільки на основі розбудованого громадянського суспільства, за умов демократичного консенсусу щодо основних параметрів суспільного вибору, створюється той "соціальний капітал", який робить економічну сферу соціально ефективною.

Ключові слова: громадянське суспільство, цінності, ринкові взаємини, гроші, теорія суспільного вибору.

Світоглядні аспекти соціально-економічної трансформації, у процесі якої перебуває сучасна Україна, полягають у тому, що соціальний вибір здійснюється не лише в політичних та економічних, але також в екзистенційних параметрах. Альтернативними варіантами цього вибору є, з одного боку, фундаментальні цінності людського буття, а з другого, – інструментальна раціональність, що її репрезентують, зокрема, грошові механізми ринкового суспільства. Вони виходять далеко за рамки економіки, проймають всі сфери соціального життя, усі аспекти людських відносин. У вітчизняній філософській думці проблема впливу ринкових механізмів на субстанційні основи соціального життя традиційно розглядалася у рамках марксистського історичного матеріалізму. На тлі кардинальних змін як у філософських підходах, так і в реальному житті соціуму, спроби по-новому осмислити соціальну роль ринкових механізмів щойно розпочинаються. Зокрема, слід відзначити монографію А. Мазаракі та В. Ільїна "Філософія грошей" [8], історіософський аналіз проблеми у монографії А. Карася "Філософія громадянського суспільства" [6].

Водночас в Україні, особливо на тлі виборчих процесів, яскраво

© Зоя Скринник, 2007

виявився вплив грошових відносин на всі аспекти соціального життя, у першу чергу на політичну сферу. Утвердження ринкових механізмів у політиці несе у собі загрозу основам соціальної солідарності, тоталізацію інструментальної раціональності, а разом з нею товарно-грошових механізмів. Тепер уже не економіка, а політика погрожує стати середовищем, з якого в усі прояви життєвого світу людини просочуються відносини, в яких все купується і продається за гроші. Економічна політика держави, призначення якої – обмежувати стихію грошових відносин, сама опиняється в полоні цієї стихії, що створює загрозу для стабільності суспільства.

Специфіка політичного ринку й умов діяльності на ньому, поведінки "виробників" і "споживачів" політичного та ідеологічного "товару" має свої специфічні особливості. Відомий французький соціолог П. Бурдьє для визначення цієї специфіки застосовує поняття "політичне поле" – саме ця сфера суспільного життя є "місцем, де у конкурентній боротьбі між агентами, яких до неї втягнено, народжується політична продукція, проблеми, програми, аналізи, коментарі, концепції, події, з-поміж яких і мають вибирати пересічні громадяни, зведені до становища "споживачів", через що дуже ризикують потрапити в халепу через віддаленість від місця виробництва" [2, с. 182]. Основна проблема, пов'язана з перетворенням політики на ринок, полягає в тому, що народ, класичні концепції якого розглядали як суверена, носія колективної волі спільноти, на "політичному полі" атомізується на конгломерат індивідів або груп, що перебувають у "броунівському русі", що спонукаються лише власними інтересами споживачів на ринку політичних товарів. Тоді політичні партії та лідери, за висловом О. Морозової [9, с. 19], уподібнюються до підприємців, які пропонують виборцям широкий вибір послуг і менші податки в обмін на голоси; політична пропаганда трансформується в комерційну рекламу; урядові установи можуть чинити, як державні фірми, існування яких залежить від того, чи виправдовує одержувана внаслідок їхньої діяльності політична підтримка витрати на їх утримання. Саме тому дослідники вважають, що аналіз соціально-політичних явищ можна здійснювати на підставі вивчення традиційної ринкової поведінки людей, які діють, як раціональні й егоїстичні індивіди. Виникла і консолідувалася нова галузь соціального знання – політичний маркетинг.

Метою політичної діяльності нерідко стає комерційна вигода у

її прямому значенні. На нашу думку, твердження, що маркетинг на політичному ринку має некомерційний характер [12, с. 62–63], швидше можна зарахувати до добрих побажань, ніж до реальності. Аргумент, що на політичному ринку задовольняється попит не на матеріальні товари та послуги, а на реалізацію і засвоєння певних норм і цінностей, не виглядає переконливо на тлі даних про олігархічний характер політичної влади у багатьох країнах, навіть далеко не таких проблемних, як пострадянські. Некомерційний характер маркетингу на політичному ринку, як і на ринках охорони здоров'я, освіти, спорту, науки, мистецтва тощо, визначається на підставі трьох ознак: неприбуткового характеру діяльності, наявності вільного некомерційного обміну результатами цієї діяльності та наявності конкуренції у некомерційній сфері [1, с. 9]. Таке визначення, на нашу думку, заслуговує критичного підходу. Більш адекватною реальному станові справ видається точка зору, представлена С. Лешом у монографії "Соціологія постмодернізму" [7]. Він наголошує, що в культурі постмодерну відбувається процес комодифікації, тобто перетворення на товари і вихід на комерційні ринки соціальних цінностей тих сфер, які раніше мали неринковий характер. Це, власне, мистецтво, освіта, охорона здоров'я, спорт, наука.

У зв'язку з цим актуальним є питання, наскільки системний характер має маркетинговий підхід у політиці, чи є він однією з численних технологій політичної діяльності, а чи ж ідеться справді про одну із загальних теорій політичного процесу, що існує поряд із традиційними нормативними теоріями [12]. Не можна заперечити таких переваг маркетингового підходу в політиці, як забезпечення по-справжньому вільної конкуренції, протидія політичному монополізмові й недобросовісній політичній рекламі; застосування дослідницьких процедур у ході виборчих кампаній тощо. Та все ж існування маркетингового підходу в політиці, поряд із традиційними нормативними теоріями, по суті суперечить нормативності цінностей громадянського суспільства і утверджує в політичному житті послідовно проведений принцип інструментальної раціональності, яка підриває базові цінності, на яких заснована соціальна солідарність.

Отже, можна констатувати, що у сучасному суспільстві суттєво зміщуються параметри, які досліджує соціальна філософія: сфера політики, традиційно конституйована як достатньо автономна від дії економічних відносин, у помітно більшій мірі має розглядатися під кутом

зору функціонування економічних механізмів. Зокрема, об'єктом дослідження може бути мотиваційна сфера людей, які займаються політикою і використовують політичні інститути та урядові заклади задля реалізації приватних інтересів, а основні сфери дослідження – це виборчий процес, діяльність політичних партій та рухів, виборчих органів державної влади, а також урядових чиновників і бюрократії. З другого боку, змінюється характер впливу політики на економіку: соціально детерміновані рамки для економічних процесів потрібно шукати не в економічній політиці держави (позаяк ця політика не захищена від комерційного розрахунку конкретних політиків і цілих політичних структур), а в фундаментальних суспільних механізмах прийняття владних рішень щодо економічних проблем.

Соціософський аналіз окреслених проблем в Україні здійснюється на рівні дослідження світоглядних аспектів розбудови громадянського суспільства, у параметрах таких екзистенційних вимірів, як свобода, солідарність, справедливість, ідентичність. Визнаючи правомірність та актуальність такого підходу, доцільно відзначити певну його однобічність, позаяк достатньо глибоке розуміння цих безумовних вартостей передбачає усвідомлення і осмислення факторів, що реально протистоять цінностям громадянського суспільства і обмежують можливості їх реалізації. Без урахування цих чинників філософське трактування екзистенційних вартостей громадянського суспільства матиме досить абстрактний характер.

Поки що можливість досягнення соціального консенсусу щодо практичних аспектів соціальної солідарності в дискурсах громадянського суспільства у більшій мірі є предметом аналізу в економічних, ніж у філософських дослідженнях. Зокрема, варто відзначити такий напрямок аналізу, як теорія суспільного вибору нобелівського лауреата в галузі економіки 1986 р. Джеймса Б'юкенена, яку за масштабністю поставлених проблем можна оцінити, як рух економічної теорії назустріч соціософському аналізові проблем громадянського суспільства. Основними проблемами, які розглядає Дж. Б'юкенен, є способи отримання вигоди за допомогою політичного процесу, причини спотворення демократичного ідеалу і шляхи запобігання перетворенню демократії в авторитарний режим, можливість побудови справедливих колективних рішень та стійкої коаліції, причини того, що голосування за принципом більшості не забезпечує з'ясування справжніх пріоритетів, що існують

у суспільній свідомості та системі цінностей даного соціуму [10]. Аналіз цих проблем спирається на розгляд держави як одного з економічних суб'єктів, тобто дослідження не виходить за межі економічної науки у сферу політології, соціології та соціальної філософії, а, навпаки, включає соціальні феномени, що традиційно належали до компетенції інших галузей знань, в орбіту економічної науки.

З погляду теорії суспільного вибору, головне економічне завдання держави – забезпечення суспільних потреб у неефективних для ринку ситуаціях, що характеризуються як "провали ринку" – до них належать монополія, брак інформації, зовнішні негативні ефекти та виробництво достатньої кількості і якості "чисто суспільних благ". На відміну від "чисто приватного блага", кожна одиниця якого може бути продана за окрему платню, поняття чисто суспільних благ позначає такі, які споживаються усіма громадянами незалежно від того, чи платять за це споживачі. Їх головні ознаки: незмагальність (споживання такого блага однією людиною не зменшує його доступність для інших) і невиключальність (ніхто не може бути усунутий від доступу до цього блага). Завдання держави – виробити і підтримувати процедуру, яка змушує громадян брати участь у фінансуванні виробництва суспільних благ не на добровільних, а на примусових засадах. Інструментом для цього є насамперед податки.

Суть поняття "суспільний вибір" полягає в тому, що прийняття рішень щодо виробництва і розподілу суспільних благ, яке здійснюється через систему політичних інститутів, повинен мати **неринковий характер.** Механізмом виявлення індивідуальних орієнтацій щодо приватних благ є товарно-грошові відносини, ринок. Щодо суспільних благ аналогом ринку стає держава, вона виявляє позиції індивідів за допомогою специфічного інструменту – голосування. Проаналізувавши закономірності розподілу голосів у множинах виборців у залежності від "правил політичної гри", Дж. Б'юкенен робить висновок: процедура голосування сама собою не гарантує звільнення процесу прийняття політичних рішень від дії ринкових механізмів, навпаки, за певних обставин голосування може створювати сприятливі умови для політичного торгу, підкупу, маніпуляцій. Гарантію демократичних рішень можуть дати лише непохитно стабільні конституційні принципи. Як відзначає Фрідріх фон Гаєк: "Вибір такий: або вільний парламент, або вільний народ. Щоб зберегти особисту свободу, потрібно обмежити

всяку владу – навіть владу демократичного парламенту – довгостроковими принципами, схваленими народом" [4, с. 524]. Основні небезпеки, які існують у демократичній системі, – пряме гноблення громадян бюрократією, небезпека тиранії більшості, неефективність обраної влади, на думку прихильників теорії суспільного вибору, – можуть бути подолані за умови чіткого функціонування стабільної системи виборів. Дж. Б'юкенен висуває у цьому контексті дуже важливу ідею про правову систему як своєрідний **суспільний капітал**: система законів, яка забезпечує стабільність міжіндивідуальних відносин, є не просто запорукою процвітання суспільства, але виявляє свій позитивний вплив на соціальні процеси дедалі повніше й відчутніше, залежно від того, наскільки сама вона стабільна протягом тривалого часу. Розхитування ж правової системи, якими б добрими намірами воно не диктувалося, може призвести до безповоротної втрати цього суспільного капіталу.

"Конституційним вибором" суспільство закладає чіткі і жорсткі "правила політичної гри" для держави, бо ж Конституція – це основний закон **громадянського суспільства, а не держави**. На основі чітко визначеного і стабільного конституційного вибору будуються правові доктрини і "робочі правила", спрямовані на вирішення двох взаємопов'язаних завдань: забезпечити нормальне функціонування ринкових механізмів і розв'язати соціальні проблеми.

Реалізуючи суспільний вибір, держава зосереджує зусилля на виробленні й реалізації національних пріоритетів, до яких можна зарахувати такі завдання:

- Сприяння та стабілізація економічного зростання, вироблення збалансованої макроекономічної політики з метою досягнення сталого розвитку з урахуванням екологічних та соціальних вимог;
- Здійснення інноваційної політики, спрямованої на розвиток НТП, зокрема фундаментальної науки, підтримка інформаційних технологій;
- Всебічне сприяння розвиткові освіти;
- Здійснення соціальної функції держави, підтримка сімейних цінностей;
- Реагування на процеси глобалізації, адекватне національним інтересам;
- Комплексні заходи з охорони природного середовища,

вдосконалення екологічних регуляторів [14, с. 10–11].

Зростання ролі держави, однак, не може бути необмеженим, і головний обмежуючий фактор – необхідність нормального функціонування ринкового механізму, для якого адміністративні методи втручання є руйнівними. Тому державне регулювання не заміняє собою дію ринкових механізмів, а використовує їх, посилюючи або послаблюючи їхній вплив відповідно до соціальних потреб**.** На нашу думку**, фінансові важелі, які держава, реалізуючи суспільний вибір, використовує для надання економіці соціального спрямування, виражають соціальну природу ринкових механізмів у сучасному світі.**

Необхідно наголосити: соціальний характер функціонування ринкових механізмів визначається не самим фактом їх використання державою, а тим, що внаслідок реалізації конституційного та постконституційного вибору, прийняття рішень про застосування цих механізмів виведено за рамки ринку як такого і підпорядковане гуманітарним пріоритетам суспільної солідарності.

Можна стверджувати, що і для України нормальне функціонування ринкових механізмів відповідно до потреб соціально спрямованого ринкового суспільства зумовлене реальним ступенем досягнення соціального консенсусу, подоланням деформацій у системі цінностей, наявністю того компоненту, який Р. Інглгарт називає “цінностями самовираження” [5], а Р. Патнем – “індексами громадянськості” [11]. Сьогодні стан системи цінностей пострадянського суспільства і місце в ній грошей настільки специфічні, що в науковому вжитку з’явилося спеціальне поняття для його означення – “неомеркантилізм”. Зв’язок між ціннісними орієнтаціями людей і економічним та політичним поступом суспільства не очевидний для масової свідомості, однак безперечний для сучасної соціальної філософії та економічної науки, які вважають одним з основних чинників в економічних труднощах пострадянських суспільств недостатній розвиток громадянського суспільства та низьку ефективність демократичних інституцій, зокрема недержавних об’єднань громадян. Їх еволюцію за умов посткомуністичної трансформації в Україні можна досить точно охарактеризувати словами В. Степаненка: від примусового членства до свободи громадянської неучасті [13, с. 98].

Причини такого становища, звичайно, походять з недавнього періоду історії нашого суспільства, негативний досвід якого ще довго

спричинятиме слабкість громадянського суспільства в Україні. Так, шотландський дослідник М. Говард вказує на такі складові цього негативного історичного досвіду посткомуністичних країн, що суттєво стримують громадянську активність населення:

- відраза до примусово-ритуальної активності радянських часів, що викликає недовіру до будь-яких організаційних утворень;
- масове розчарування у сучасній соціальній системі, яка має псевдодемократичний та квазіринковий характер;
- існування стійкої мережі неформальних зв'язків, яка компенсує брак публічної активності і має клієнталістську природу, тобто відносини між громадянами в ній замінені на стосунки покровитель – підопічний, симетричні звичному від радянських часів патерналізмові [13, с. 101].

Зауважимо, що відмінність відносно радянських часів полягає у тому, що "підопічний", який раніше до старості з тими чи іншими варіаціями повторював: "Нам Жовтень подарував цей дитячий садок", – нині почувається викинутим із цього дитсадка сиротою і знаходить нових покровителів у найнесподіваніших місцях.

Слабкість громадянського суспільства відбивається на діяльності урядів і, зокрема, її економічних результатах. Так, за результатами дослідження Р. Патнема, уряди в регіонах (а отже, і в країнах) з нерозвиненим громадянським суспільством є неефективними – вони ослаблені "негромадянським соціальним середовищем" [11, с. 140], а тому не здатні ефективно захищати закон, бути справедливим та авторитетним арбітром у веденні громадських справ. "Сам характер спільноти, який спонукає громадян вимагати сильнішого уряду, зменшує ймовірність того, що будь-який уряд буде сильним, принаймні, якщо залишатиметься демократичним" [11, с. 140].

Тільки на основі розбудованого громадянського суспільства, за умов демократичного консенсусу щодо основних параметрів суспільного вибору створюється той "соціальний капітал", який робить уряд економічно ефективним. Однак погляди на шляхи досягнення цього консенсусу сьогодні не виходять за рамки теоретичних побудов і суттєво відрізняються між собою.

Досвід Помаранчевої революції в Україні доповнив теоретичні моделі досягнення громадянського консенсусу, зокрема щодо питань суспі-

льної функції ринкових механізмів, практичним досвідом, досить несподіваним для самих українців. Одностайний громадянський чин був умотивований простими, самоочевидними, беззаперечними цілями: бандити повинні сидіти в тюрмах; громадяни повинні чесно заробляти гроші, достатні для гідного життя; усі повинні платити податки, розмір яких визначений справедливо та обґрунтовано; а головне – влада повинна очиститися від корупції. За висловом Вільяма Міллера, колишнього посла США в Україні, який провів шість тижнів на Майдані незалежності під час Помаранчевої революції, українці спитали себе: "Чи можемо ми жити надалі в наскрізь корумпованій державі?" – і відповіли рішучим "Ні". В. Міллер зауважує, що українська революція – взірець масової комунікації в найкращому вияві. Це поставило її учасників на таку моральну висоту, що американський спостерігач знайшов для них лише одне порівняння – з давньогрецьким демосом на афінському Форумі [3].

Проведений аналіз дає підстави для висновку: сучасні реалії ринкової економіки значно впливають на соціальні механізми і проблеми громадянського суспільства та соціально-політичну сферу в цілому. Осмислення цього впливу у вітчизняній соціальній філософії ще не адекватне теоретичній та практичній значущості проблеми.

---

1. *Андреев С., Мельниченко Л.* Основы некоммерческого маркетинга. – М.: Прогресс–Традиция, 2000. – 255 с.
2. *Бурдье П.* Социология политики. – М.: Прогресс, 1993. – 333 с.
3. Вікно в Америку // 9.01.05. www.5tv.com.ua
4. *Гаєк Ф.* Цінність свободи // Лібералізм. Антологія. – К.: Смолоскип, 2002. – С. 491–531.
5. *Инглхарт Р.* Культура и демократия. Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу. – М.: Альпина паблишер, 2002. – 219 с.
6. *Карась А.* Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях та некласичних інтерпретаціях. – Київ;Львів: ВЦ ЛНУ ім. І. Франка, 2003. – 519 с.
7. *Леш Скот.* Соціологія постмодернізму. – Львів: Кальварія, 2003. – 249 с.

8. *Мазараки А., Ильин В.* Философия денег. – К.: Киевский национальный торгово-экономический университет, 2004. – 718 с.
9. *Морозова Е.* Политический рынок и политический маркетинг: концепции, модели, технологи. – М.: Прогресс, 1998. – 284 с.
10. *Нуреев Р.* Теория общественного выбора // Вопросы экономики, 2002. – № 9–12; 2003 – № 1–4.
11. *Патнем Р.* Творення демократії. Традиції громадянської активності в сучасній Італії. – К.: Основи, 2001. – 301 с.
12. *Полторак В.* Політичний маркетинг та організація виборчих кампаній // Соціологія: теорія, методи, маркетинг, 2002. – № 1. – С. 61–76.
13. *Степаненко В.* Суспільна трансформація у соціокультурній моделі інтерпретації // Соціологія: теорія, методи, маркетинг, 2003. – №4. – С. 89–109.
14. *Супян В.* Роль государства в американской экономике: теория и практика // США и Канада, 2002. – № 4. – С. 3–17.

CIVIL SOCIETY AS A SOCIAL MEASURING OF FUNCTIONING OF MARKET MECHANISMS

Zoya Skrynnyk

L'viv Banking Institute of the National Bank of Ukraine,
Shevchenko Ave., № 9, 79005, L'viv, Ukraine, kgd@lbi.wubn.net

Modern realities of market economy have considerable influence on social mechanisms and problems of a civil society and the whole social-political sphere. Comprehension of this influence in Ukrainian social philosophy is not adequate to the theoretical and practical meaningfulness of problem. The conclusion is grounded: only on the basis of the mature civil society the „social capital" may be created which makes an economic sphere socially effective.

Key words: civil society, values, market relations, money, theory of public choice, civil consensus.

Стаття надійшла до редколегії 10.09.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК: 16.

ЗНАННЯ І РОЗУМ

Неллі Карамишева

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_istfil@franko.lviv.ua

Розглянуто співвідношення знання і суб'єктивного розуму, носієм якого є конкретна людина. Вивчено когнітивну діяльність людини з метою набуття та засвоєння знання, що становить необхідний чинник наповнення розуму енергією знання, внаслідок чого відбувається самозростання розуму і його зміна задля адекватності мінливому світові. Виявлено специфіку надбання наукового знання і його особливий вплив на людський розум, духовну сферу особистості. Рефлексія філософського розуму над набутим знанням виявила феномен освіченого розуму, визначила проблему співвідношення знання і віри, природного і освіченого розуму (вродженого і набутого).

Ключові слова: знання, розум, "освічений розум", когнітивна діяльність, рефлексія, віра.

Відкривши свій власний розум, людина поступово в історичному вимірі усвідомила, що його функціональна діяльність, розвиток і зміна, неможливі без знання, якого набуває людина з різних джерел. У діалозі "Протагор" Платон вустами Сократа виокремив зв'язок знання і розуму як частини душі: "Що дає наснагу розуму (душі), Сократе? " – запитав Платон. Він сам і дав відповідь: „Знаннями, зрозуміло" [6, т.1, с. 194].

Знання створює певний інформаційний простір для функціональної діяльності людини, а розум засвоює знання, логічно і семантично переробляє його власними зусиллями, щоб зрозуміти і потім використати на практиці. Цей процес засвоєння знання і його логіко-семантичної переробки набуває вигляду особливої когнітивної діяльності людини, у контексті якої знання і розум постають структурними частинами специфічного комунікативного акту, в якому вони взаємопов'язані і в міру нарощування своєї сили породжують такий феномен, як освічений розум.

Співвідношення знання і розуму можна трактувати у двох аспектах: 1. Загальні поняття "знання" і "розум" визначаються у контексті універсального пізнання світу як Єдиного. Розум в абстрактному значенні, який у самобутті ще відкриває самого себе залежно від ступеня залучення до системи пізнання світу як Єдиного, наповнюється знанням, накопичує у саморозвитку його енергію і осягає світ як Єдине, цілісне,

© Неллі Карамишева, 2007

тобто він здатний піднятися до “всезнання”. Таке трактування співвідношення знання і розуму властиве будддизму, Платону, Паламі [5, с. 193–206].

2. Загальні поняття “знання” і “розум” визначаються у контексті пізнання світу і самопізнання окремої людини (індивіда, особистості), соціокультурного надбання нею об’єктивного знання (наукового, філософського, правового та ін.). Лише можливості суб’єктивного розуму певної особистості дають підстави наповнювати або не наповнювати його енергією знання, визначати здатність піднятися або не піднятися до рівня “всезнання”.

У статті взаємозв’язок понять “знання” і “розум” аналізуємо в аспекті відокремлення особливої когнітивної діяльності людини, спрямованої на здобуття знання, що є необхідним чинником наповнення суб’єктивного розуму його енергією з метою самозростання і зміни задля адекватності мінливому світові.

Суть когнітивної діяльності людини як суб’єкта практичної і пізнавальної діяльності, носія розуму, полягає у засвоєнні знання, враховуючи його різновиди, логіко-семантичну переробку, тобто надання йому певного смислу і предметного значення; трансформації знання – залучення в інформаційний простір власного розуму. Основним засобом здійснення такої діяльності розуму, спрямованої на засвоєння, логіко-семантичну переробку і трансформацію знання, а також його репрезентацію, є мова. Тому когнітивна діяльність людини – це специфічний розумово-мовленевий акт, у якому виявляється відношення “знання–розум”.

Знання як надбання розуму людини осмислювали ще античні філософи. Сократ, Платон, Аристотель шукали загальний смисл поняття “знання” у відношенні до розуму людини. Знання, як це показав Платон у діалозі “Теєтет”, – це не лише чуттєве сприйняття, правильна власна думка тощо, про що стверджували співрозмовники Сократа [6, с.223–319]. Знання також не можна ототожнювати з його джерелом, предметом тощо. Платон, Аристотель розрізнили об’єктивне знання (episteme) і суб’єктивне знання (doxa), встановили дихотомію “знання–незнання”. Незнання – неосвіченість, необізнаність людини про світ, про саму себе. Від незнання людина здатна переходити до знання, коли вона навчається. Свідченням знання або незнання є міркування людини, її дії та поведінка, які визначають, як вона мислить і діє – зі знанням чи ні.

На рівні сучасної науки про знання це поняття набуло різних значень у тому або іншому контексті. У широкому розумінні, знання – це інформація, яку здобуває людина про об'єктивний світ і саму себе у процесі пізнання і самопізнання. У логіко-епістеміологічному сенсі, знання є продукт пізнавальної діяльності людей, виражений у певній знаково-символічній формі; ідеальний продукт діяльності людини і людства; продукт особистого досвіду, індивідуальної пізнавальної діяльності людини.

У соціальній комунікації знання – зміст об'єктивного повідомлення, в якому один комунікант передає інформацію іншому про дещо, що він знає.

У контексті когнітивної діяльності людини, спрямованої на засвоєння знань і залучення їх у сферу власного розуму, знання означає все те, що засвоїла людина у процесі комунікації, навчання і виховання, що стає змістом її розумово-мовленєвих актів.

Поняття "знання" стосовно розуму людини має первинне і вторинне значення. У первинному – знання постає як "зовнішнє буття світу, яке дається безпосередньо у відчуттях і сприйнятті, а розум дає форму зовнішньому сприйняттю... форму об'єктивного існування" [7, с. 398]. У вторинному – це опосередковане в логічних структурах загальне абстрактне утворення, якому розум надає форму знакової моделі. У такому значенні знання – системне утворення, структуру якого визначають знаки, що утворюють певну систему відношення знаків до означуваного (об'єкта), різноманітні відношення між знаками у межах цієї системи. Знання, що має знаково-символічну форму зображення та репрезентації, у часовому вимірі виражає дещо про об'єктивний світ у його минулому або сучасному. Роль розуму в процесі набуття і засвоєння знання полягає у розумінні його, тобто можливості особистого розуму вникати у смисл і предметне значення мовних виразів (знаково-символічних конструктів), здатності будувати адекватну репрезентативну модель набутого знання, "одухотворювати" його власними відчуттями і наповнювати особистісним ціннісним значенням.

Когнітивна діяльність має свою специфіку у залежності від того, якого типу або різновиду знання набуває і засвоює людина у конкретних соціокультурних умовах. У такому значенні когнітивна діяльність людини потребує окремого дослідження. Сучасна епістемологія та епістемічна логіка дають таку класифікацію типів і видів знання залежно від

видів і способів пізнавальної діяльності у різних когнітивних системах. До видів знання належить буденне, наукове, філософське, технічне і технологічне знання, позанаукові види знання (сакральне, містичне, езотеричне, парапсихологічне тощо). До типів знання зараховують об'єктивне і суб'єктивне, раціональне та ірраціональне, аналітичне і синтетичне, обґрунтоване і необґрунтоване, доведене і недоведене, необхідне і випадкове, рефлексивне, описове, пояснююче та ін. Знання також можна класифікувати за способом його отримання, за об'єктом пізнання тощо.

З набуттям знання у його різновидах зростає рефлексія розуму над власне набутим знанням як соціокультурним феноменом.

Історично людина на рівні свого рефлексивного розуму постійно рефлектувала над знанням у його відношенні до розуму і свідомості. "Що означає знати?" – це питання ставили ще старогрецькі софісти. Аристотель повторив їх висновок: "Софісти стверджували, що знати – означає володіти знанням" [1, т.2, с. 268]. На думку З. Вендлера, "знати – означає повідомлення про причинні зв'язки між людиною, яка знає дещо і фактом – об'єктом знання" [2, с. 297]. Сучасні дослідники шукають відповіді на це питання, встановлюючи співвідношення знання і розуміння, знання і свідомості; перехід розуму на підставі знання від опису світу до його пояснення [8].

Рефлексія над знанням як надбанням людини виявила, що завдяки йому людина відкриває власний розум і духовне буття. Знання як зміст розуму надає йому певного ступеня свободи у значенні автономності, суверенності у відношенні до відчуттів. За І. Фіхте, знаючий розум – це вільний розум. Знання як вияв свободи І. Фіхте інтерпретував у площині мислячого "я", яке засвоює знання. "Знання у своїй внутрішній формі і сутності – буття свободи..., самостійне буття такої свободи виявляється у самому собі як знання..., свобода і є знання" [7, с. 401–402]. Здобувши знання, суверенний розум відкриває свої прояви – рефлексію, а потім уяву. "Внаслідок розвитку свободи у рефлексії з'явилася уява" [7, с. 415], а також рефлексія над самим знанням ("знання про знання", "знання про незнання").

Рефлексія, що відкрилася завдяки набутому знанню, виявляє суть співвідношення знання і розуму. Вона полягає в наступному: знання людина отримує з різних джерел і залучає у сферу свого розуму; воно стає змістом розуму, завдяки чому він розвивається, ускладнюється,

відшліфовується; з нарощуванням суми знань поширюється інформаційний простір розуму необхідний для виконання ним певних функцій: пізнавальної, аналітичної, інтерпретаторської, проектувальної, моделюючої тощо; знання постає джерелом збільшення евристичності розуму, щоб здобути нове знання на підставі того, що вже засвоїла особистість. Завдяки набутому знанню, розум людини стає освіченим. Його ознаки – це історичність, широта, здатність до саморозвитку, критичність, релевантність.

Філософська рефлексія над співвідношенням знання і розуму виявила, що освічений розум багатий на "хитрощі" та антиномії. Він породжує певні феномени і парадокси.

Входження знання у сферу розуму людини означає раціоналізацію сфери духа і підставу для наступної раціоналізації практичних дій, моральних вчинків і поведінки. Саме так окреслював проблему взаємодії знання і розуму Сократ. У якості парадигми Сократ використовував моральне (етичне) знання. Основні етичні поняття "добро" і "зло" як регулятори моральних дій і поведінки Сократ виводив із знання. Добро (доброчинність, справедливість, чесність тощо) є ознакою знання, а зло – свідчення незнання (неуцтва). Інколи людина скоює зло не свідомо, а через незнання. Людина на підставі знання здобуває свободу, тобто владу над собою і своїми пристрастями. Сократівський раціоналізм зумовлює принцип засвоєння розумом людини морального знання і регулювання ним її відчуттів і моральної поведінки. Людина, яка засвоїла знання про мораль, стає морально освіченою, але тоді, особистість радше діє не за його приписами, а всупереч їм. Так виникає парадокс морально освіченої людини, яка знає, що таке добро, але робить зло. Людина, яка має знання, стає вільною і знає, як керувати своїми інстинктами і пристрастями, але вона може залишатися їхнім рабом. Відповідно, якщо людина скоїла зло, то це не від незнання, а заради чогось іншого. Отже, набуваючи морального знання, людина водночас вільна і невільна.

На сучасному етапі розвитку людства поряд з моральним знанням, актуалізується правове знання (правові норми) як регулятор соціальної поведінки людей, встановлений державою. Входження правового знання у сферу розуму і наступне саморегулювання правовими нормами соціальної поведінки передбачає певний рівень усвідомлення людиною своїх дій, які регулюються нормами права (законом). Проте і в цьому

випадку освічений розум людини суперечить її соціальній поведінці. Людина знає норми права, але може порушувати їх навмисно.

Крім морального і правового, людина засвоює логічне знання, але опанування логічними законами не застерігає від їх порушення окремими особистостями навмисно, що породжує феномен софістики.

У сучасному світі постійно зростає значення наукового знання для усіх суб'єктів практичної, професійної, теоретико-пізнавальної діяльності тощо. Проблема набуття конкретно-наукового знання з метою його засвоєння і практичного застосування потребує глибокого дослідження, щоб здійснювати процес наукоучіння більш цілеспрямовано та ефективно.

Наукове знання виражене засобами особливої мови і має такі ознаки: об'єктивність, системність, абстрактність, узагальненість вираження, історичність. При засвоєнні наукового знання слід враховувати, що категоризація і структурування об'єктів, характерні для науки, мають іншу систему координат, ніж категоризація об'єктів, що здійснюють індивіди у процесі свого повсякденного досвіду. Для людини, яка засвоює когнітивні структури наукового знання, виникає специфічна проблема трансформації наукового знання на підставі своїх когнітивних структур, що були сформовані нею у процесі власної життєдіяльності. Для наукового знання, зокрема його розуміння, актуальна побудова моделі логіко-семантичної переробки знання, яка виражає послідовність розумових дій засобами мови. Ця модель вміщує певну послідовність розумових дій :

1. Засвоєння наукових термінів, які позначають об'єкти пізнання і визначення кількості значень, які має той чи інший термін у контексті його використання. Встановлення концепту терміна, тобто поняття, яке має чітко визначений зміст. Відповідно, здійснюється логічна операція визначення поняття з метою розкриття його змісту, оперування науковими поняттями і включення їх у смислове поле розуму з метою розуміння. У процесі оперування поняттями можуть бути встановлені логічні, що мають лінійний характер, і нелогічні (асоціативні) зв'язки, що мають стрибкоподібний нелінійний характер.

2. Засвоєння певного виду наукового знання як системи понять. В межах цієї системи поняттю надається той концептуальний зміст, який визначається внутрішньою логікою її побудови, встановлюються логічні зв'язки між поняттями у межах цієї системи. Оперування поняттями і

включення їх у смислове поле розуму з метою розуміння їх концептуального змісту. Перетворення на рівні особистого розуму заданого у межах певної наукової системи знання теоретичного змісту в прикладний з метою практичного використання знання у професійній діяльності.

У міру накопичення наукового знання і його логіко-семантичної переробки, розум людини наповнюється енергією загального знання, яке виражає закони, принципи, наукові ідеї тощо. Функціональна діяльність розуму на підставі наукового знання набуває нових різновидів. Йдеться про концептуальний аналіз, системний аналіз, виведення і дедуктивне набуття нового знання, його самообґрунтування і системну інтерпретацію тощо. Водночас вплив наукового знання на розум можна сформулювати як антиномію: наукове знання впливає і не впливає на розум людини. Таку антиномію визначив І. Ґете, який у трагедії "Фауст" вустами Мефістофеля, радив Фаустові опановувати логіку та інші науки, що привчають розум до дисципліни і системності. Проте Фауст, рефлектуючи освічений науками розум, зробив висновок, що він "як був, так і залишився дурнем". Засвоєння наукового знання актуалізує проблему його впливу на уяву, інтуїцію як особливі прояви розумової діяльності людини, на її духовну сферу. Особливе значення у духовному житті людини має віра. Взаємозв'язок знання і віри – це окремий прояв духовного. І. Кант, як відомо, поставив проблему обмеження знання, щоб залишити місце для віри. У реальному житті в одних особистостей під впливом наукового знання віра слабшає, інші змінюють її, треті, всупереч отриманому знанню, стають ще більш віруючими. Наукове знання впливає на віру через розум. Освічена людина, яка вірить у щось, що заперечує наука – ще один феномен сучасності. Сучасна людина засвоює наукове знання, яке має ознаки раціональності, системності, логічної обґрунтованості, але вона не подолає віру в ірраціональне – в Бога, "життя після смерті" тощо. У духовному житті людей велике значення мають "архетипи колективного підсвідомого", що діють на глибинному рівні людської психіки. Освічений наукою розум не зачіпає глибинних шарів особистості.

Феномен навченого різними науками та філософією розуму – явище Просвітництва. Просвітництво – соціокультурна система формування і розвитку науково-теоретичного розуму людей через пропаганду наукових знань. Ідею наукового просвітництва втілювали у життя філософи XVII–XVIII ст., які бачили у пропаганді наукового і філософського

знання чинник звільнення розуму людини від релігійної віри. Вони стверджували, що наукоучіння і є соціокультурним детермінантом розвитку людського розуму. “Чим більше просвітиш свій розум, тим краще.” – писав Д. Дідро [4, с. 253]. Для Д. Дідро, Ж. Ламетрі, інших філософів XVII–XVIII ст. ідеалом освіченого розуму був філософ. Пропаганда філософського знання надавала можливість “наблизити народ до рівня філософів” [4, с. 358].

Під впливом філософів-просвітників роль наукоучіння як соціокультурного чинника формування науково-теоретичного розуму осмислював Г. Геґель. У “Феноменології духа” він проаналізував значення наукоучіння для становлення суб’єктивного розуму окремого індивіда у його особливому прояві, а саме: індивід “піднімає свою одиничну сутність до всезагального” і стає суб’єктом наукового та філософського пізнання світу [3, с. 14–16].

Освічений різними науками розум як феномен має таку рису, як обтяженість знанням, що створює уяву “всезнання” для окремих особистостей, носіїв певної суми знань. Щоб не ототожнювати себе з “абсолютно всезнаючим суб’єктом”, потрібна розвинута рефлексія. Така рефлексія, яка досягла висоти розуміння межі абсолютного і відносного знання, була притаманна Сократові, якому належить вислів: “Я знаю, що я нічого не знаю”. Феномен освіченого розуму може виявитися й у формі “багатознання, яке не навчає власний розум”, про що писав Геракліт. Багатознання може не тільки не навчити розум окремих особистостей , але і не надати мудрості, як зазначив Ж. Марітен. Феномен “багатознання, що не навчає розум” означає, що людина застосовує знання з різних джерел, але не активізує свій розум, щоб здійснити його логіко-семантичну переробку для розуміння і практичного використання

У соціокультурному аспекті освічений розум можна трактувати як культурний розум. Це означає, що людина у процесі своєї когнітивної діяльності піднімається до осягнення історичного типу культури і цивілізації, внаслідок чого формуються соціокультурно зумовлені типи і види розуму, зокрема науковий, філософський, технологічний тощо. З виникненням феномена освіченого розуму як соціокультурного надбання виникає протиставлення “природний розум–освічений розум”. Природний розум – первинний, вроджений, даний людині від природи, генетично зумовлений. Протиставляючи природний і освічений розум, набутий у процесі когнітивної діяльності людини, філософи порушили про-

блеми, які потребують наукового і філософського аналізу, наприклад: вроджене знання, особливості вродженого і набутого типів та видів розуму, співвідношення природного (генетично успадкованого) і соціокультурно набутого розуму та ін.

На підставі протиставлення природного і соціокультурного розуму виникає проблема еволюції людського розуму в його історичному вимірі. У загальному сенсі еволюція людського розуму може бути визначена так: природний розум (вроджений) – засвоєння знання як соціокультурного надбання людини і виникнення освіченого розуму – творчий розум, здатний створювати штучний світ, тобто техносферу, техногенне середовище, артефакти культури і цивілізації.

Дослідження взаємовідношення знання і розуму дає можливість глибше зрозуміти конкретний механізм когнітивної діяльності людини, спрямованої на засвоєння різновидів знання, що становить необхідну опосередковану ланку його практичного використання.

---

1. *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. – М.: Мысль, 1978. – Т.2. – 686 с.
2. *Вендлер З.* Факты в языке / Философия. Логика. Язык. – М.: Прогресс, 1987. – С. 293 – 318.
3. *Гегель Г.* Феноменология духа. Сочинения. – М., 1959. – Т. 4. – 440 с.
4. *Дидро Д.* Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1986. – Т.1. –с. 592.
5. *Молодцова Е.* Наука об уме и знании / Проблема знания в истории науки и культуры. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 193 – 206.
6. *Платон.* Сочинения: В 3 т. – Т.1 - М.: Мысль, 1968. – 622 с.
7. *Фихте И.* Факты сознания. – Минск-Москва: Харвест-Аст, 2000. – 784 с.
8. Что значит знать? (обучение, понимание, сознание). – М.: Из-во Моск. ун-та , 1999.– 208 с.

A SELF-SUFFICIENT PERSON AS AN IDEAL OF THE POST-NONCLASSICAL MODEL OF EDUCATION

Nellia Karamysheva

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_istfil@franko.lviv.ua

A transformation of the world-valuable principles of education and confirmation of the post-nonclassical model (paradigm) of its development are considered. A phenomenon of a self-sufficient person which, to the most extent, corresponds to the requests of the informative society in the conditions of a global integration is investigated. It is found out in the interpretation of the ideal of a self-sufficient person, conditioned by a pluralism of a philosophical-methodological approaches.

Key words: A self-sufficient person, a post-nonclassical paradigm, innovational education, philosophy of constructivism, communicative philosophy.

Стаття надійшла до редколегії 19.02.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 162.2

МЕТОДИ ПЕРЕВІРКИ ПРАВИЛЬНОСТІ ВИВЕДЕННЯ ВИСНОВКУ ІЗ ЗАСНОВКІВ У ТЕОРІЇ СИЛОГІСТИКИ

Андрій Синиця

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_istfil@franko.lviv.ua

Розкрито суть основних методів перевірки правильності виведення висновку із засновків у теорії силогістики, які розробили Аристотель, Л. Ейлер, Д. Вен, Л. Керол, Я. Лукасевич, В. Смирнов та інші. А також запропоновано власний метод виведення, який отримав назву "метод алгебраїзації".

Ключові слова: силогізм, формалізація, алгебраїзація, деалгебраїзація.

З часу виникнення логіки як науки проблема виведення в силогістиці завжди знаходилась у центрі уваги логіків. Так, А. Шуман зауважує: "Сучасні методи формалізації силогістики свідчать про те, що вона і сьогодні не втратила своєї значущості як формально-логічна теорія" [7, с. 65].

А. Суботін у статті "Смисл і цінність формалізації в логіці" зазначає, що "розробляючи теорію дедукції в її силогістичній формі, Аристотель увів буквенні символи для позначення термінів і тим самим зробив першу, ще доволі недосконалу спробу виразити логічні відношення у вигляді формул" [6, с. 92].

Аристотель запропонував власний метод формалізації силогістики. Особливістю такого методу є введення буквенної символіки для позначення термінів, встановлення логічного відношення між термінами, фігурами. Формалізація Аристотеля передбачає певний метод перевірки правильності виведення висновку із засновків простого категоричного силогізму, про що буде сказано далі. Після Аристотеля багато логіків і математиків, зокрема Л. Ейлер, Д. Вен, Л. Керол, Я. Лукасевич, В. Смирнов та інші, створюючи власні методи формалізації силогістики, запропонували нові методи перевірки правильності виведення висновку із засновків простого категоричного силогізму.

© Андрій Синиця, 2007

Актуальність цієї проблематики полягає в тому, що “сучасна формальна логіка прагне щоразу більшої точності. Таку мету можна досягнути лише використовуючи точну мову, побудовану за допомогою стійких, наочно сприйнятних знаків” [4, с. 52]. Розглянемо деякі з цих методів перевірки і запропонуємо власний метод (метод алгебраїзації).

Для того, щоб перейти безпосередньо до методу алгебраїзації, потрібно спершу дати дефініції і ввести низку необхідних позначень, які будуть використовуватися в процесі формування алгебраїчного методу перевірки правильності виведення висновку із засновків в теорії силогістики.

Отже, простий категоричний силогізм – це опосередкований умовивід, в якому з двох простих висловлювань можна вивести третє. Два вихідні висловлювання – це засновки, вивідне – висновок.

“Висловлювання – це речення, смислом якого є судження, а значенням – такі логічні об’єкти, як “істина” або “хиба” [3, с. 180].

“Судження – це думка, в якій стверджується або заперечується зв’язок між об’єктами і ознаками” [3, с. 178].

Позначимо частину висловлювання, яка виражає предмет думки, літерою S, а частину висловлювання, в якій відображені властивості S (предмета думки) літерою P. Тоді висловлювання, в якому всі предмети думки S мають властивість P, отримує такий вигляд:

Всі S є P

Висловлювання, в якому частина предметів думки S має властивість P, можна подати як:

Деякі S є P

Висловлювання, в якому жоден із предметів думки S не має властивості P, отримує такий вигляд:

Жоден S не є P

Слова “всі”, “деякі”, “жоден” – це квантори (знаки кількості), “є”, або “не є” – це логічна зв’язка, за допомогою якої фіксується відношення між предметом думки і властивістю предмета думки.

Отже, висловлювання містить такі чотири частини:

Знак кількості	Суб’єкт	Логічна зв’язка	Предикат
Всі Деякі Жоден	S	є (не є)	P

Два судження можна поєднати у формі силогізму за умови, що в них є спільний термін М.

Виникає запитання: яка різниця між висловлюванням “Деякі S не є P” (у традиційній логіці це частково-заперечне висловлювання) і висловлюванням “Деякі S є не-P”? – Різниці немає, оскільки перше ми можемо отримати з другого за правилом перетворення безпосередніх умовиводів.

Висловлювання “Деякі S є P” означає, що кілька або хоча б один предмет думки S має властивість P.

Висловлювання “Всі S є P” означає, що кілька або хоча б один предмет думки S має властивість P і що жоден предмет думки S не має властивості не-P.

Висловлювання цих двох типів містять у собі вказівку на існування предметів думки, в той час як у висловлюванні “Жоден S не є P” про їх існування не йдеться: “Природнішим є перевід, побудований на ідеї, що стверджувальні висловлювання силогістики стверджують непорожність суб’єкта, а заперечні – ні” [5, с. 145].

Методи перевірки правильності виведення висновку в простому категоричному силогізмі, описані в цій статті, проілюструємо за допомогою такого прикладу:

Всі видатні логіки мали аналітичний склад розуму
Деякі поляки були видатними логіками
Деякі поляки мали аналітичний склад розуму

1. Метод перевірки правильності виведення висновку із засновків у традиційній логіці

У нашому прикладі термін “поляки”, що є суб’єктом висновку, в традиційній логіці називається меншим терміном і позначається символом S, а термін “ті, хто мали аналітичний склад розуму” називається більшим терміном і позначається символом P. Термін “видатні логіки”, який входить в обидва засновки, але відсутній у висновку, називається середнім терміном і позначається символом M.

“...Засновок, до якого входить більший термін, називається більшим. Засновок, до якого входить менший термін, називається меншим” [3, с. 255].

Відповідно в нашому прикладі перше висловлювання є більшим засновком, а друге – меншим.

“При побудові категоричного силогізму дотримуються певних правил, які поділяються на... загальні правила категоричного силогізму і спеціальні правила фігур” [3, с. 255].

Аристотель писав: “Будь-яке доведення і будь-який силогізм обов’язково будується за трьома фігурами” [1, с. 168]. Такий силогізм у традиційній логіці Аристотеля, розвинутій середньовічними логіками, належить до першої фігури і має модус AII (DARII). Оскільки всі правила першої фігури дотримані (більший засновок – загальне висловлювання, менший – стверджувальне), а також дотримані загальні правила категоричного силогізму (як правила термінів, так і правила засновків), то силогізм у цілому є правильним, а отже, і висновок, що “деякі поляки мали аналітичний склад розуму” теж є правильним.

2. Перевірка правильності виведення висновку із засновків за допомогою кіл Ейлера

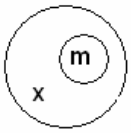
Л. Керол про цей метод пише так: “У добре відомому методі кіл Ейлера кожне коло означає деякий клас предметів, а діаграма складається з двох кіл, за допомогою яких наочно зображують відношення між двома класами (підпорядкування, перехрещення тощо)” [2, с. 340].

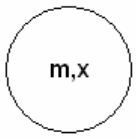
Нехай сукупність усіх людей буде “Всесвітом” для нашого силогізму, тоді позначимо m – видатні логіки, x – люди, які мали аналітичний склад розуму, y – поляки.

Тоді силогізм можна записати в такий спосіб:

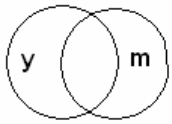
Всі m є x
<u>Деякі y є m</u>
Деякі y є x

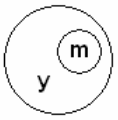
Для більшого засновку ми можемо взяти такі два відношення між колами:



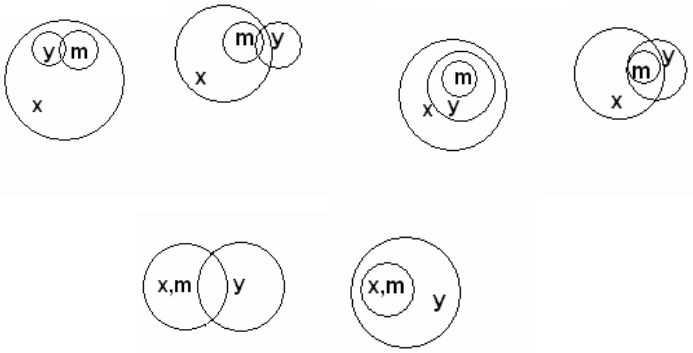


Для меншого засновку такі:

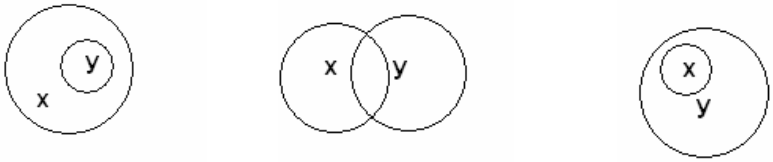




Комбінуючи всіма можливими способами дані відношення між колами меншого і більшого засновків, ми отримаємо такі 6 відношень:



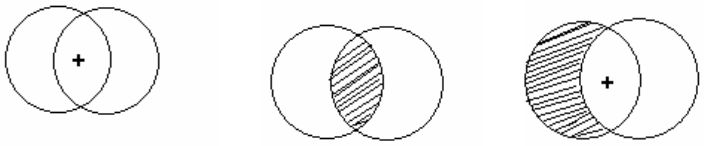
Виключаючи середній термін, можна помітити, що менший і більший терміни перебувають у таких трьох відношеннях:



Тобто єдиним спільним для цих трьох відношень між колами буде висновок, що “Деякі x є y” (“Деякі поляки мали аналітичний склад розуму”). Такий метод потребує багато графіки при розв’язуванні. Та це ще один простий розв’язок. При розв’язуванні інших силогізмів процес стає ще більш громіздким, а висновки менш цінними!

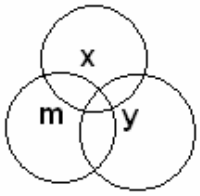
3. Перевірка правильності виведення висновку із засновків методом діаграм Вена

Л. Керол про цей метод пише: “Вен за допомогою діаграм

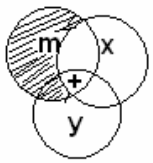


зображає будь-яке відношення між x і y, заштриховуючи ту частину діаграми, відносно якої відомо, що вона порожня, і, позначаючи знаком "+" ту частину, про яку відомо, що вона зайнята" [2, с. 342].

"Щоб зобразити одночасно два судження (зі спільним терміном), треба взяти трибуквенну діаграму. Саме такі діаграми використовував Вен" [2, с. 342]:



Побудуємо трибуквенну діаграму і перевіримо правильність виведення висновку із засновків методом діаграм Вена:



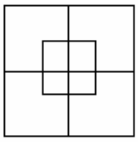
Більший засновок стверджує, що "Всі m є x", тобто заштрихуємо елементи, які належать m і не належать x.

Менший засновок стверджує, що повинні бути елементи my, а це означає, що вони належать до mxy (позначимо їх "+"), а отже, існують певні елементи xy, тобто "Деякі x є y" ("Деякі поляки мали аналітичний склад розуму").

4. Метод діаграм Л. Керола

Л. Керол позначав середній термін – m [2, с. 228], а більший і менший терміни – x або y [2, с. 212–213]; m, x, y – це ознаки, які при-

таманні певним класам предметів. Для того, щоб перевірити правильність виведення висновку із засновків цим методом, потрібно побудувати діаграму і ввести низку умовностей:



1) нехай всі поля, які знаходяться над середньою горизонтальною лінією відповідають наявності ознаки x, а під – відсутності цієї ознаки (x’);

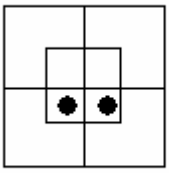
2) нехай всі поля зліва від середньої вертикальної лінії відповідають наявності ознаки y, а справа – її відсутності (y’);

3) нехай всі поля внутрішнього квадрата відповідають наявності ознаки m, а всі інші –її відсутності (m’);

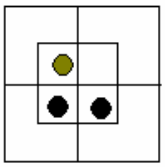
4) позначимо червоним кругом ● – наявність предметів, які мають певну ознаку, а чорним ● – їхню відсутність. (Л. Керол пише: “Будемо вважати, що червона фішка, поставлена на будь-яке поле, означає “це поле зайняте” (тобто “це поле містить у крайньому разі один предмет”),... чорна фішка, поставлена на певне поле, означає “це поле порожнє” (тобто “в цьому полі нічого немає”)” [2, с. 215]).

Заповнимо діаграму:

1-й крок. Оскільки “Всі m є x”, то “Жоден m не є x’”. Позначимо це:



2-й крок. Позначимо, що “Деякі y є m”:

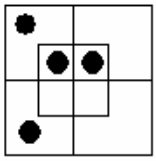


Отже, поле, яке характеризується такими ознаками, як xym, має певні елементи. А це означає, що "Деякі x є y" ("Деякі поляки мали аналітичний склад розуму").

Якщо не можливо зробити висновок, круг ставиться на лінію між відповідними полями. Цим методом можна спростувати твердження про те, що з двох заперечних висловлювань нічого не слідує. Наприклад, візьмемо такі два висловлювання:

Жоден x не є m
Жоден m' не є y

Побудуємо для них діаграму:



Оскільки в лівому верхньому квадраті немає жодного елемента, то ми можемо зробити висновок, що "Жоден x не є y".

5. Метод індексів Л. Керола

Суть цього методу полягає в тому, що Л. Керол запропонував певні правила індексації суджень, а також запропонував всі судження зводити до трьох основних фігур. Залежно від того, до якої фігури буде належати цей силогізм, ми зможемо зробити певні висновки.

Судження, які починаються словом "Деякі", він називає "судженнями-реальності", а судження, які починаються зі слів "Жоден", "Всі", – "судженнями-химерами" [2, с. 255].

Відсутність певної ознаки позначається "'" (m', x', y'); m і m' називаються виключаючими термінами різних знаків.

1) Вираз xm_0 – означає "Жоден x не є m";

2) Вираз xm_1 – означає "Деякі x є m";

3) Вираз x_1m_0’ – означає “Всі x є m”.

Перший і третій вирази є “судженнями-химерами”. Другий вираз є “судженням-реальністю”.

До першої фігури належать силогізми, засновками яких є “судження-химери” з виключаючими термінами різних знаків. Висновком буде судження, терміни якого мають ті ж знаки, що й у засновках:

$$xm_0 \wedge ym_0' \rightarrow xy_0, \text{ [2, с. 262].}$$

До другої фігури належать силогізми, один засновок яких є “судженням-химерою”, інший “судженням-реальністю” з виключаючими термінами одного знаку. Висновком буде “судження-реальність”, в якому термін, що залишається, має інший знак, ніж у засновках:

$$xm_0 \wedge ym_1 \rightarrow x'y_1, \text{ [2, с. 262].}$$

До третьої фігури належать два “судження-химери”, в яких стверджується існування виключаючих термінів одного знаку. Висновком буде “судження-реальність”, в якому обидва терміни мають знак, протилежний до того, що у засновках:

$$xm_0 \wedge ym_0 \wedge m_1 \rightarrow x'y_1', \text{ [2, с. 262]}$$

Запишемо наш силогізм методом індексів:

$$m_1x_0' \wedge ym_1 \rightarrow yx_1$$

Зауважимо, що Л. Керол замість знаку кон’юнкції використовує знак †, а замість знаку матеріальної імплікації – знак Р [2, с. 255–256].

Такий силогізм стосується другої фігури, оскільки засновками є “судження-химери” і “судження-реальність” з виключаючими термінами одного знаку.

Недоліком цього методу є те, що існують формули, які не належать до жодної фігури (наприклад, $m'x_0' \wedge y_1m_0'$). Л. Керол пише: “Ця формула не підходить до жодної з трьох фігур. Відповідно, необхідно звертатися до методу діаграм…” [2, с. 264]. За допомогою методу діаграм він встановлює три форми помилок, які потрібно брати до уваги при аналізі силогізмів. А саме: помилку двох засновків-реальностей, помилку виключаючих термінів різних знаків із засновком-реальністю, помилку виключаючих термінів одного знаку, існування яких не стверджується [2, с. 265–266].

6. Метод аналітичних таблиць у логіці предикатів

“...Цей метод ефективний у зв’язку з перекладом висновків із категоричних висловлювань на мову логіки предикатів..., яка припускає такі предикати, обсяг яких не містить жодного елемента... Силогістика

ж не передбачає порожніх термінів” [3, с. 265].

Введемо чотири аналітичні правила для кванторів, які разом з аналітичними правилами логічних термінів складуть основу методу:

$$\underline{T\forall x\ P(x)} \quad \underline{F\forall x\ P(x)} \quad \underline{T\exists x\ P(x)} \quad \underline{F\exists x\ P(x)}$$
$$T\ P(a) \quad F\ P(в) \quad T\ P(в) \quad F\ P(a)$$

де T – позначає “істинність”, F – “хибність”, $\exists$ – квантор існування, $\forall$ – квантор загальності, P – предикат, x – змінна, a – необмежена змінна, в – обмежена.

“Правила T$\forall$ і F$\exists$ дають змогу підставляти будь-яку змінну, але підставляють лише ті змінні, які роблять аналітичну таблицю замкненою” [3, с. 266].

Буква “a” у правилах T$\forall$ і F$\exists$ означає будь-яку змінну.

Змінна “в” у правилах T$\exists$ та F$\forall$ означає таку предметну змінну, якої не має в жодній формулі гілки таблиці, де використовується це правило.

Формалізуємо мовою логіки предикатів засновки і висновок нашого силогізму:

“Всі видатні логіки мали аналітичний склад розуму” – $\forall x\ (M(x) \supset S(x))$

“Деякі поляки були видатними логіками” – $\exists x(P(x) \wedge M(x))$

“Деякі поляки мали аналітичний склад розуму” – $\exists x(S(x) \wedge P(x))$

Після формалізації в межах логіки предикатів цей силогізм є імплікацією, антицедентом якої є кон’юнкція двох засновків, а консеквентом – висновок: $[\forall x(M(x) \supset S(x)) \wedge \exists x(P(x) \wedge M(x))] \supset \exists x(S(x) \wedge P(x))$.

Перевіримо правильність виведення висновку із засновків таким методом:

0.	0. $F\ [\forall x\ (M(x) \supset S(x)) \wedge \exists x(P(x) \wedge M(x))] \supset \exists x\ (S(x) \wedge P(x))$	
I.	1. $T\forall\ x\ (M(x) \supset S(x)) \wedge \exists x(P(x) \wedge M(x))$	
	2. $F\exists x\ (S(x) \wedge P(x))$	$F\supset$, до 0
II.	3. $T\forall\ x(M(x) \supset S(x))$	
	4. $T\exists x(P(x) \wedge M(x))$	$T\wedge$, до 1
III.	5. $T\ (M(a) \supset S(a))$	$T\forall$, до 3
IV.	6. $T\ (P(a) \wedge M(a))$	$T\forall$, до 4
V.	7. $F\ (S(a) \wedge P(a))$	$F\exists$, до 2

VI. 8. F M(a) | T S(a) T⊃, до 5
VII. 9. T P(a) , T M(a) T/\ , до 6_
VIII. 10. F S(a) | F P(a) F/\ , до 7

Випишемо гілки:

1) F M(a), T P(a), T M(a), F S(a) +
2) F M(a), T P(a), T M(a), F P(a) +
3) T S(a), T P(a), T M(a), F S(a) +
4) T S(a), T P(a), T M(a), F P(a) +

Чотири гілки замкнені, а отже, умовивід правильний.

Застосовуючи метод аналітичних таблиць, ми можемо перевірити, чи всі висновки силогістики є логічно коректними, чи ні, та, на жаль, зробити висновок із двох засновків простого категоричного силогізму цим методом не вдасться.

7. Аксіоматичний метод Я. Лукасевича

Ян Лукасевич пише, що: "Всі аристотелеві силогізми – це імплікації типу "Якщо α і β, то γ, де α і β – це засновки, а γ – це висновок" [4, с. 57].

Видатний польський логік створив аксіоматику аристотелевої силогістики. Він зауважує: "Кожна аксіоматично побудована дедуктивна система спирається на три основні елементи: першопочаткові терміни, аксіоми і правила виведення" [4, с. 140].

Першопочатковими термінами його системи є константи A і I, через які він визначає дві інші константи – E і O:

"Визначення 1. Eab = NIab;
Визначення 2. Oab = NAab" [4, с. 140], де N – знак заперечення.

Одразу ж зазначу, що Я. Лукасевич розуміє під константами A, E, I, O: "Константами аристотелевої силогістики є чотири відношення "бути властивим будь-чому", або A, "не бути властивим жодному", або E, "бути властивим деякому", або I, і "не бути властивим деякому", або O" [4, с. 89].

Замість визначень 1 і 2 Я. Лукасевич вживає такі правила виведення:

"Правило RE: NI можна всюди замінити на E, і навпаки;
правило RO: NA можна всюди замінити на O, і навпаки" [4, с. 140], де R – можливість заміни відповідних констант.

За аксіоми Я. Лукасевич бере чотири положення системи:

"1. Aaa
2. Iaa
3. CKAbcAabAac (Barbara)
4. CKAbcIbaIac (Datisi)" [4, с. 140], де С – знак імплікації, К – кон'юнкції, a, b, c – терміни силогізму. Я. Лукасевич пише, що "побудувати систему на основі однієї аксіоми неможливо" [4, с. 123].

Формалізація нашого силогізму в межах аксіоматики Я. Лукасевича виглядатиме так:

Позначимо "видатних логіків" – b, "поляків" – a, "тих, хто мали аналітичний склад розуму" – c; тоді висловлювання "Всі видатні логіки мали аналітичний склад розуму" виглядатиме так: Abc, а висловлювання "Деякі поляки були логіками"– Iab (або за правилом перетворення безпосередніх умовиводів логіки висловлювань Iba).

Кон'юнкція цих засновків відповідає антицеденту четвертої аксіоми (KAbcIba), а отже, консеквентом буде вираз Iac (CKAbcIbaIac), тобто "Деякі поляки мали аналітичний склад розуму").

8. Переводи силогістики Аристотеля в одномісне числення предикатів В. Смирновим

В. Смирнов пише: "Під силогістикою будемо розуміти теорію, яка включає в себе: 1) всі модуси силогістики; 2) правила логічного квадрата; 3) правила перетворень" [5, с. 142–143].

Він розглядає чотири системи силогістики, які називає С1, С2, С3, С4.

В систему С1 він вводить такі аксіоми:

"1. ASM & AMP ⊃ ASP 4. ESP ⊃ EPS
2. ASM & EMP ⊃ ESP 5. ISP ≡ ¬ ESP
3. ASP ⊃ ISP 6. OSP ≡ ¬ ASP" [5, с. 143].

В системі С2 він до аксіом системи С1 додає аксіому 7. ISP ⊃ ASS, а в С3 до аксіом С1 додає аксіому 8. ISS. А система С4 – це система С1 з додатковими аксіомами 7 і 8.

В. Смирнов зазначає: "Легко показати, що С4 еквівалентна системі Я. Лукасевича ..." [5, с. 144]. А тому наш силогізм буде легко розв'язати в системі С4. Для цього необхідно скористатися аксіомами 1, 3 і 4.

У 1967 році В. Смирнов "запропонував перевід силогістики в одномісне числення предикатів, побудований на тому, що загальні ви-

словлювання силогістики стверджують непорожність суб'єкта і неуніверсальність предиката, а часткові – ні" [5, с. 145].

Ось формули такого переводу:

"(ASP)° = ∃xSx& ∃x ¬Px&∀x(Sx ⊃ Px)

(ESP)° = ∃xSx& ∃xPx&∀x(Sx ⊃ ¬Px)

(ISP)° = ∃xSx& ∃xPx ⊃ ∃x(Sx & Px)

(OSP)° = ∃xSx& ∃x ¬Px ⊃ ∃x(Sx & ¬Px)

(α ▽ β)° = (α)° ▽ (β)°

(¬α)° = ¬(α)°", де ° – знак переводу, ▽ – знак &, ∨ , ⊃ , α, β – знаки атомарних висловлювань силогістики.

А ось у 1974 році він запропонував наступний перевід, "заснований на ідеї, що стверджувальні висловлювання силогістики стверджують непорожність суб'єкта, а заперечні – ні" [5, с. 145].

Цей перевід має такий вигляд:

"(ASP)$^+$ = ∃xSx &∀ x(Sx ⊃ Px)

(ESP)$^+$ = ∀x (Sx ⊃ ¬Px)

(ISP)$^+$ = ∃x (Sx & Px)

(OSP)$^+$ = ∃xSx ⊃ ∃x(Sx & ¬Px)

(α ▽ β)$^+$ = (α)$^+$ ▽ (β)$^+$

(¬α)$^+$ = ¬(α)$^+$", [5, с. 146], де $^+$ – знак переходу.

Отже, дані переводи поміщають силогістику в одномісне числення предикатів і дають змогу досліджувати її засобами одномісного числення предикатів.

9. Алгебраїчний метод

Для того, щоб перевірити правильність виведення висновку із засновків простого категоричного силогізму алгебраїчним методом, потрібно спершу формалізувати два засновки силогізму. Нагадаємо, що під формалізацією розуміють процес кодування засобами формально-логічної теорії фрагментів наукових теорій чи самих теорій [3, с. 52]. Під алгебраїзацією ми розуміємо процес перетворення формального виразу висловлювання на алгебраїчний, тобто такий, що має змінні, знаки математичних операцій, сталі тощо. Отже, відмінність між алгебраїзацією і формалізацією полягає у засобах, за допомогою яких кодуються вирази природної мови, а звідси випливає, що алгебраїзацію можна розглядати як частковий випадок формалізації або один із його

різновидів. Так, при алгебраїзації використовуються засоби математики (змінні (x, y, m), знаки математичних операцій (+, –), сталі (0,1)), а при формалізації – засоби формально-логічної теорії (логічні терміни (наприклад, /\ , \/ , →), нелогічні терміни (S, P, M) тощо). Характерною ознакою простого категоричного силогізму є те, що в засновках є спільний термін. Позначатимемо його m (або m’ – у випадку, коли середнім терміном силогізму є не-m). Менший і більший терміни силогізму позначатимемо x і y відповідно (x’ і y’ – у випадку, коли меншим і більшим термінами силогізму є не-x і не-y).

Висловлювання типу “Всі S є P” після формалізації набуває вигляду: Bsp

Висловлювання типу “Деякі S є P”: Dsp

Висловлювання типу “Жоден S не є P”: Hsp, де S і P – суб’єкт і предикат висловлювань.

Суб’єкт і предикат висловлювань, які є засновками силогізму, відповідно стають більшим, середнім і меншим термінами силогізму, а тому набувають ознак x (x’), y (y’) чи m (m’), згідно з правилами термінів силогізму.

Одразу ж зазначимо, що Bsp-висловлювання – це єдність двох висловлювань Dsp і Hsp’, де P’ – властивість, протилежна до властивості P. Тобто, якщо P – відповідає x, то P’ – відповідатиме x’ (аналогічно, якщо S відповідає y, то S’ – відповідатиме y’).

Отже, ми маємо лише два види висловлювань Dsp і Hsp. Алгебраїзуємо їх.

Dsp = S+P+1, де 1 – алгебраїзований знак існування, який вказує на існування одного або кількох предметів думки S, які мають властивість P.

$$Hsp = -(S+P)$$

Відсутність “1” в алгебраїзованому виразі означає, що предмета думки S з властивістю P не існує.

S і P при алгебраїзації набувають відповідно значень x, y, m. Якщо у формалізованому виразі є’– змінна (тобто x’, y’ чи m’), то в алгебраїзованому виразі вона стає -x, -y, -m – змінною відповідно. При алгебраїзації Dsp і Hsp-судження стають D і H відповідно.

При алгебраїзації немає значення, який засновок силогізму є першим, а який другим. Ця думка не суперечить думці Я. Лукасевича: “З погляду логіки порядок засновків у аристотелевій силогістиці є випад-

ковим, тому що засновки силогізму утворюють кон'юнкцію, а члени кон'юнкції комутативні. Те, що більший засновок ставиться першим, це лише результат домовленості" [4, с. 73].

Позначимо індексом "1" (D_1, B_1, чи H_1) перше висловлювання силогізму, а "2" (D_2, B_2 чи H_2) – друге висловлювання.

Тоді знайдемо три тимчасові розв'язки силогізму:

$$Z_1 = H_1 + D_2$$
$$Z_2 = H_1 + H_2$$
$$Z_3 = H_2 + D_1$$

1) Якщо m зникає лише в одному тимчасовому розв'язку, то цей тимчасовий розв'язок і буде розв'язком силогізму;

2) Якщо m зникає в Z_2 і в Z_1 або Z_3, то розв'язком силогізму буде Bsp-висловлювання з тими змінними, що і в Z_1 або Z_3;

3) Якщо m зникає в трьох тимчасових розв'язках, то силогізм має два розв'язки: 1-й – це Bsp-висловлювання, яке об'єднує Z_1 і Z_2, 2-й – це Bsp-висловлювання, яке об'єднує Z_2 і Z_3.

4) Якщо m не зникає в жодному тимчасовому розв'язку певного силогізму, то висновку із засновків цього силогізму вивести не можна.

Для того, щоб отримати висловлювання, утворене засобами природної мови з нашого алгебраїзованого запису, потрібно цей запис деалгебраїзувати.

Деалгебраїзація – це процес, який протилежний до алгебраїзації. Наприклад, якщо ми маємо вираз x+y+1, то при деалгебраїзації x стає суб'єктом висловлювання (S), y – предикатом (P), а 1 – вказує на існування в крайньому разі одного предмета думки S з властивістю P.

Перевіримо правильність виведення висновку "Деякі поляки мали аналітичний склад розуму" із засновків методом алгебраїзації.

В алгебраїзованому вигляді наш силогізм виглядає так:

"Всі m є x" – означає "Деякі m є x" і "Жоден m не є x'", тобто D_1mx і H_1mx' і відповідає B_1mx, або ж в алгебраїзованому вигляді B_1.

"Деякі y є m" – відповідає D_2ym, і відповідає D_2.

$B_1 = D_1$ і H_1

$D_1 = m+x+1$

$H_1 = -(m-x)$

$D_2 = y+m+1$

Тимчасові розв'язки:

$Z_1 = H_1 + D_2 = -(m-x)+y+m+1 = -m+x+y+m+1 = x+y+1$

Z_2 – шукати не слід, бо немає H_2.

Z_3 – шукати теж не варто, бо немає H_2.

Отже, ми маємо єдиний розв'язок x+y+1, деалгебраїзація якого означає: x+y+1 = Dxy – "Деякі x є y" ("Деякі поляки мали аналітичний склад розуму").

Побудуємо таблицю:

Природна мова	**Формалізація**	**Алгебраїзація**	**Розв'язання**	**Деалгебраїзація**
Всі видатні логіки мали аналітичний склад розуму	B1mx (D1mx і H1mx')- D1 і H1	D1 = m+x+1 H1 = -(m – x)	Z1= H1 + D2 = =-(m-x)+y+m+ +1 = x+y+1 x+y+1 означає "Деякі x є y" чи "Деякі y є x", тобто "Деякі поляки мали аналітичний склад розуму"	Всі видатні логіки мали аналітичний склад розуму
Деякі поляки були логіками	D2mx (D2)	D2 = y+m+1		Деякі поляки були логіками
Видатні логіки	m	m		Видатні логіки
Ті, хто мали аналітичний склад розуму	x	x		Ті, хто мали аналітичний склад розуму
Поляки	y	y		Поляки
Всі	B	"+1"- в D і "-" перед дужками в H		Всі
Деякі	D	+1		Деякі

Перевіримо правильність виведення висновку із засновків ще в кількох силогізмах цим методом.

Всі люди смертні

Сократ – людина

"Людей" позначимо m, "тих, хто смертні" – x, "тих, хто має ім'я Сократ" – y. Формалізуємо і алгебраїзуємо дані засновки:

B_1mx D_1mx і H_1mx' (D_1 і H_1)

B_2ym D_2ym і H_2ym' (D_2 і H_2)

$D_1 = m+x+1$

$H_1 = -(m-x)$

$D_2 = y+m+1$

$H_2 = -(y-m)$

Знайдемо тимчасові розв'язки: $Z_1 = H_1 + D_2 = x+y+1$

$Z_2 = H_1 + H_2 = -(y-x)$

$Z_3 = H_2 + D_1 = 2m–y+x+1$

Отже, ми маємо два розв'язки Z_1 і Z_2, тобто якщо деалгебраїзувати їх, то Dyx і Hyx', що є тотожним виразу Byx, тобто "Сократ – смертний".

Методом алгебраїзації можна вивести висновок навіть із двох заперечних засновків, що не можливо зробити в межах силогістики Аристотеля:

Жоден українець не був на Місяці

Жоден не-українець не був на Марсі

Позначимо "українців" – m, "тих людей, які були на Місяці" – x, "тих людей, які побували на Марсі" – y.

Формалізуємо: H_1mx

$H_2m'y$

Алгебраїзуємо: $H_1 = -(m+x)$

$H_2 = -(-m+y)$

Розв'язання: $Z_2 = H_1 + H_2 = -(m+x)-(-m+y) = -(x+y)$, тобто "Жоден x не є y" – "Жоден з тих, хто був на Місяці, не був на Марсі".

Формалізація висловлювань (Bsp, Dsp, Hsp), яку ми запропонували, при перевірці правильності виведення висновку із засновків в теорії силогістики методом алгебраїзації є допоміжним етапом, який ми застосовували для того, щоб полегшити процес кодування засобів природної мови і показати відмінність, що існує між формалізованим й алгебраїзованим виразами. Тому такий етап за необхідності може бути опущеним, що не вплине на перевірку правильності виведення висновку із засновків методом алгебраїзації.

Деякі x є m $D_1 = x+m+1$

Жоден y не є m $H_2 = -(y+m)$

$Z_3 = H_2 + D_1 = -(y+m)+x+m+1= x-y+1$

Тобто "Деякі x є y' (не-y)"

Цей метод показує фундаментальний зв'язок, який існує між логікою і математикою, дає змогу засобами математики проаналізувати теорію силогістики. На основі методу алгебраїзації можна розробити комп'ютерну програму, яка б, аналізуючи прості категоричні силогізми, побудовані засобами природної мови, перевіряла правильність виведення висновку із засновків, а це, своєю чергою, наближає нас до

проблематики теорії штучного інтелекту, яка потребує подальших досліджень.

---

1. *Аристотель*. Сочинения в 4 х т. – М.: Мысль, 1978. – Т.2. – 687 с.
2. *Кэрролл Л.* История с узелками. – М.: Мир, 1973. – 408 с.
3. *Конверський А.* Логіка (традиційна та сучасна): Підручник. – К: Центр навчальної літератури, 2004. – 535 с.
4. *Лукасевич Я.* Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. – М: ИИЛ, 1959. – 312 с.
5. *Смирнов В.* Логические методы анализа научного знания. – М.: Наука, 1987. – 256 с.
6. *Субботин А.* Смысл и ценность формализации в логике // Философские вопросы современной формальной логики. – М.: Из-во АН СССР, 1962. – 364 с.
7. *Шуман А.* Философская логика: Истоки и эволюция. – Минск.: Экономпресс, 2001. – 368 с.

METHODS OF VERIFICATION OF RIGHTNESS OF GETTING A CONCLUSION EXPOSED OUT OF PRE-CONDITIONS IN THE THEORY OF SYLLOGISTICS

Andriy Synytsya

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_istfil@franko.lviv.ua

The essence of the basic methods of verification of rightness of getting a conclusion is exposed out of pre-conditions in the theory of syllogistics which are developed, in particular, by Aristotle, L. Euler, D. Venn, L. Carroll, I. Loucasevych, V. Smirnov and other scientists. The own method of solution which is known as a method of algebraization is offered.

Key words: Syllogism, formalization, algebraization, dealgebraization.

Стаття надійшла до редколегії 19.12.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК: 929 : 165. 243 Ґадамер (430)

ФЕНОМЕН РОЗУМІННЯ В ГЕРМЕНЕВТИЦІ ҐАДАМЕРА

Віктор Фітьо

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, victorppiv@yahoo.co.uk

Розглянуто феномен розуміння в контексті філософської герменевтики Г. -Ґ.Ґадамера. Філософ констатує радикальну культурно-дискурсивну зумовленість даного процесу, зумовленість його впливом культурної традиції, в котру вплетений інтерпретатор. Єдиним принципом здійснення розуміння є діалог, котрий завжди розгортається в середовищі мови.

Ключові слова: розуміння, інтерпретатор, текст, передсуд, діалог, мова.

Необхідність методологічного самоусвідомлення наук про дух та позбавлення від методологічного впливу наук про природу призвело до появи перших спроб філософського обгрунтування герменевтики як потенційної методології гуманітарного пізнання. Вперше такі намагання з'являються в Ф. Шляйермахера та В. Дільтая. Відмінність їхньої герменевтики від попередньої в тому, що вона вже не тлумачення зрозумілого, вторинна операція по відношенню до самого акту пізнання, повязана з риторикою чи граматикою (Як правильно пояснити?), а розгляд такої гносеологічної ситуації, де безпосередньо розуміється об'єкт (Як правильно зрозуміти?). Таке зміщення акцентів з пояснення на феномен розуміння надало герменевтиці можливість для вирішення гносеологічних, а отже і філософських проблем. Саме поняття розуміння Ф. Шляйермахер та В. Дільтай представили в якості загального методу пізнання в гуманітарних науках.

Провідною ідеєю психологічної герменевтики є ідея реконструкції. Кожен текст твориться в конкретному історичному середовищі (горизонті) конкретним автором. Для того, щоб зрозуміти даний текст, інтерпретатор повинен відреконструювати його історичний горизонт та співпережити душевний стан автора в момент творчого акту. Лише так можна зрозуміти і самі думки висловлені в тексті і передумови (історичні, психологічні, мотивація автора) його створення. Ішлося про цілковите перенесення інтерпретатора в горизонт тексту. Горизонт ін-

© Віктор Фітьо, 2007

терпретатора повністю виключався із ситуації розуміння. Будь-яка спроба зрозуміти текст, віддалений від інтерпретатора мовною, культурною та історичною дистанцією, через призму сучасності спотворює дійсний первісний смисл тексту. Розуміння тексту можливе тільки в контексті його (і тільки його) історичного горизонту.

Тут виникли труднощі наступного характеру. Необхідність переживання інтерпретатором душевного стану автора імплікує питання про збереження автентичності даного переживання. Як розділити переживання інтерпретатора як суб'єктивний стан самого інтерпретатора від оригінальних переживань автора, які спонукали його до створення тексту. Іншим проблемним моментом було те, що розуміння як вживання втрачало історичну перспективу. До уваги брався лише первісний смисл тексту, той смисл, який вкладав до тексту автор, всі наступні смислові нашарування, які з'являються в майбутньому, в нових історичних контекстах ігноруються.

Позитивом теоретичних побудов Ф. Шляйермахера та В. Дільтая було те, що в них герменевтика обґрунтовувалася як загальний метод розуміння, і відірвана від смислової прив'язаності до текстів, які інтерпретуються.

Якісно і радикально інша інтерпретація феномену розуміння у М. Гайдеґера. На відміну від методологічного бачення розуміння у філософії життя, в "Бутті і часі" розгортається онтологічна інтерпретація феномену розуміння. Дане поняття розглядається в контексті фундаментальної онтології, в якій воно виступає не методом гуманітарних наук, а фундаментальним способом буття людини [10, с. 168].

Філософ критикує метафізичну суб'єкт-об'єктну парадигму пізнання, в якій світ опредметнюється, а пізнання редукується до пізнання сущого, лишаючи в тіні питання про буття. В фундаментальній онтології розглядається можливість іншого опитування світу. Таке опитування руйнує суб'єкт-об'єктні відносини між інтерпретатором та текстом (текст береться в широкому розумінні, як знаково-інформаційна система). Розуміння не є розуміння зовнішнього, об'єктивно існуючого, незалежного від інтерпретатора, це ситуація спів-буття тексту та інтерпретатора. Розуміння – це перепускання смислу тексту через себе, це не зовнішня пізнавальна операція, а екзистенційний акт. Суб'єктом розуміння в М. Гайдеґера є не зредукована самосвідомість, як у Е. Гусерля, чи інтерпретатор позбутий власного горизонту, як у

В. Дільтая, а екзистенція як буття-у-світі (in-der-Welt-Sein), яке розуміє виходячи (ек-зистуючи) з нього, М. Гайдеґер долає об'єктивістські намагання попередньої герменевтики, вказуючи на індивідуальність розуміння. Зрозуміти – це не збагнути смисл тексту, який є об'єктивний, а зрозуміти поряд із текстом себе.

Доречним в даному контексті є визначення феномену розуміння А. Родніним [9, с. 162] як переформування зрозумілого "своїми словами". Необхідність своїх слів виникає через закиненість Dasein в світ. Dasein – це буття-в-світі, людина вкорінена в світі, тому не може позбутися впливу культурних, соціальних, моральних чинників при розумінні.

Закиненість пов'язана із проектом. Людина розуміючи, проектує себе на певну можливість, на те, що може від-бути-ся. Це передбачає плюральність можливостей розуміння та інтерпретацій. Визначення М. Гайдеґером проективної природи розуміння приводить до висновку, що акт розуміння – це акт саморозуміння.

Багато уваги приділяє філософ проблемам мови. Дане поняття також розглядається в онтологічному контексті. Мова – це артикуляція зрозумілого, але не як відображення об'єктів в мові, а як "дім буття", простір, в котрому буття здобувається на існування, де воно може бути побаченим і зрозумілим. Лише там, де є мова, є світ [6, с. 64]. Сама мова є активним суб'єктом артикуляції світу, тому розуміти можна лише те, що сказане в мові. Позамовного розуміння не буває.

Найвідомішим продовжувачем герменевтичних ідей М. Гайдеґера є Г. -Ґ. Ґадамер. В трактуванні феномену розуміння останнім виділяємо три аспекти:

1. культурно-історична зумовленість розуміння.
2. діалогічність розуміння.
3. мовна природа розуміння.

Культурно – історична зумовленість розуміння

Розробляючи онтологічний варіант герменевтики, Г. -Ґ. Ґадамер використовує вчення М. Гайдеґера про історичність Dasein. Він відхиляє раціоналістичний ідеал про безпередумовне пізнання та розуміння та констатує принципову передсудність даного процесу. Кожен інтерпретатор закинений у певний простір та відрізок часу, він віднаходить себе таким, що володіє буттям-у-світі. Закиненість як вихідна точка екзистування конотує із минулим як перед-буттям по відношенню до Dasein. Тому "передсуди окремої людини більш ніж її судження скла-

дають історичну дійсність буття людини"[1, с. 257]. Перед-суди (Vorurteil: vor – перед і urteil – судження) це легітимізовані культурою, усталені смисли щодо певного стану справ, які людина засвоює в процесі соціалізації і котрі визначають перспективи всякого розуміння. Розуміння завжди залежить від тут і тепер конкретного інтерпретатора.

Сама ідея взаємозначимості традиції та розуміння не нова. Вона випливає і у попередній герменевтиці. Ф. Шляєрмахер пише про владу мови над мовцем. Для розуміння тексту слід вникнути у дух мови, так як смисл передається через його вплив. Актуальною проблема є і для В. Дільтая. Філософ вважав згубним для розуміння вплив соціокультурних, політичних чи дискурсивних чинників, в сфері дій яких існує кожен інтерпретатор. Тому і слід для адекватного розуміння перенести себе в горизонт минулого, горизонт моменту творення тексту. Можна згадати про феноменологічну редукцію Е. Гусерля як необхідність усунення впливу культурної приналежності пізнаючого. Відоме твердження М. Гайдеґера про мову як "найнебезпечніше із благ" (будь-яка традиція є мовно оформлена). З одного боку, в мові здобувається істина, з іншого – мова може вводити в оману, ховаючи від інтерпретатора автентичне висловлювання.

Бачимо, що у всіх попередніх інтерпретаціях присутні негативні моменти у баченні взаємозв'язку традиції та процесу розуміння. Г.- Ґ. Ґадамер тлумачить дану проблему виключно позитивно. Тільки тому, що інтерпретатор приналежний до певної культурної традиції, він може розуміти.

Філософ говорить про горизонт розуміння та ситуацію розуміння. "Горизонт - це поле зору, яке охоплює та обіймає все, що може бути побаченим із якогось пункту" [1, с. 281]. До поняття горизонту належить те, що він має межі, позбутися яких неможливо. Ситуація обумовлює момент тут і тепер в даному горизонті, в яких відбувається акт розуміння, тобто він локальний. Мати горизонт означає те, що інтерпретатор вплетений в певну культурно-історичну традицію, мову, дискурс, соціальну кон'юнктуру. Це все формує те, що Г.- Ґ .Ґадамер називає перед-судами, точками зору на певні речі чи якщо сказати більш загально – цінності. В безпосередній ситуації, коли інтерпретатор стикається з невідомим текстом, котрий слід зрозуміти, перед-суди, цінності виступають загальним тлом, визначають перспективу розуміння. Конфлікт інтерпретацій з'являється тому, що існують різні горизонти. В тому плані розуміння – це з–дійснення цінностей.

В загальному вигляді схема здійснення розуміння виглядає так. Інтерпретатор, підходячи до тексту (в широкому сенсі) вже із певними антиципаціями смислу тексту, виходячи із культурної приналежності. Робиться попередній нарис смислу тексту загалом. В процесі подальшого заглиблення в текст, цей нарис постійно переглядається, узгоджуючись із тим, що вже зрозумів інтерпретатор в тексті. Так відбувається аж до повного розуміння прочитаного тексту [1, с. 248].

Говорячи про традицію, Г.- Ґ. Ґадамер має на увазі перш за все мовну традицію. Наше мислення, поведінка, світобачення залежить від внутрішньої структури рідної мови. Мова структурує світ певним чином і саме таким чином світ постає для нас. В даному контексті різні мови подають різні схеми бачення та розуміння світу, вони виступають світ-оглядом, що емпірично намагалися довести Е. Сепір та Б. Ворф. М. Гайдеггер писав, що не ми говоримо мовою, а мова промовляє через нас, що може означати, що мова як активний чинник по відношенню до інтерпретатора, передає свої схематизовані обмеження для того, хто нею розмовляє. В статті "Наскільки мова диктує мислення" Г.- Ґ. Ґадамер ставить запитання – чи спроможні ми взагалі вийти за межі впливу нашого мовного виховання, нашої мовної культури, і дає на нього негативну відповідь.

Все вищесказане було приведене для конствататції однієї тези. Мова, на якій мислить інтерпретатор, безпосередньо втручається у процес розуміння, спрямовуючи його згідно із власними схемами упорядкування світу. Те саме можна сказати і про цінності та пріоритети, які панують в культурі. Для ясності наведемо приклад. Факт побитття чоловіком своєї дружини зовсім по-різному сприймається в західній та східній культурах. Дані пріоритети та цінності в свою чергу безпосередньо формуються під впливом культурних текстів – літературних, філософських, політичних.

Існує ще один досить специфічний тип передсудів, які пов'язані з політикою та владою. Вище було сказано, що уявлення, які формуються через передсуди, чітко впливають на пояснення та розуміння дійсності. Влада розробляє і подає готові інтерпретативні формули для пояснення реальності [7.]. Таким чином влада створює певне інформаційно-інтерпретативне поле, в якому через систему знаків та систему законів спонукає громадян до так чи так розуміння певних явищ та процесів, відповідно до національних (не завжди) інтересів. Згадаймо

як сприймали “радянські люди” “загниваючі капіталістичні цінності Заходу”.

Висновок такий – культура в найбільш широкому значенні, як система значень, знаків, текстів та дискурсів в яких перебуває людина впливають на розуміння дійсності. Культура - це є те смислове поле, в якому можливе будь-яке розуміння. Звільнення, вихід з неї, чисте, безпереумовне не-уперед-жене розуміння неможливе.

Таке твердження наштовхує на питання про свободу розуміння. Ставиться питання чи не є це залежність мислення від наших мовних (дискурсивних) можливостей та мовних (дискурсивних) звичаїв примусовою [4, с. 182]? До певної міри це так, тобто в культурі дійсно присутній репресивний момент, але є і позитив. Лише через приналежність до певної культури інтерпретатора, можлива його самоідентифікація, вибір бути кимось. Це дає можливість протиставити себе тексту як іншому, як інобуттю і почути те, що говорить текст. Дистанція між інтерпретатором та текстом є продуктивною. Вона дозволяє власне, інтерпретатора, конструювання смислу. Цей екзистенційний акт самоздійснення, безперечно є свобідним. Г. -Ґ .Ґадамер розцінює приналежність до певної традиції та мови зокрема як “свободу висловлення себе“ [4, с. 186].

Поряд із визнанням репресивного моменту культури, відзначає в ній позитивні моменти Дж. Маклін. Філософ трактує традицію як форму удосконалення. Потреба вдосконалення притаманна життю людини і вона може сповнюватися лише за умов вияву вільної волі і є основою людських відносин, що покликані підтримувати життя [5, с. 391]. Ідеться про те, що оцінки доброго, речі можуть отримувати лише в контексті культури. Само-здійснення людини полягає, власне, у подоланні вузької самозацікавленості та усвідомленні себе в контексті взаємин з іншим. Розуміння як форма самоздійснення себе через іншого виступає і як форма вдосконалення в плані розширення своїх горизонтів та набуття чеснот. Це дає можливість людині в інформаційному потоці розуміючи, структурувати цей потік знання, яке знання можна прийняти як добре, а яке відхилити.

Діалогічність розуміння

В якості схеми здійснення розуміння Г .-Ґ. Ґадамер пропонує міжособистісну комунікативну схему взаємин я і ти, тобто діалог. Філософ перечить В. Дільтаю та Ф. Шляєрмахеру, в яких герменевтика є

методом, технічним інструментом інтерпретації текстів. В такій герменевтиці присутній момент вичитування об'єктивного змісту, де текст, по суті перетворюється на об'єкт по аналогії із природничим знанням. В діалозі існує момент особистісної присутності, включеності інтерпретатора в конструювання смислу. Смисл існує постільки, поскільки можливі нові його інтерпретації. Розуміння – це не акт мислительного аналізу, а зустріч із текстом, з іншим. Говорячи про діалогічність розуміння мається на увазі, що інтерпретатор причетний до творення смислу. Завданням останнього є не просто зрозуміти текст як об'єкт, а зрозуміти себе із текстом. Текст не є текстом-в-собі і для-себе. Він володіє буттям-для. Смисл тексту вивершується лише в розумінні його іншим.

Г. -Ґ. Ґадамер використовує гусерліанське поняття горизонту, під ним розуміється світ, який переживає іртерпретатор. Історичним горизонтом володіє і текст, позаяк був створений в конкретних історичних умовах. Герменевтична ситуація полягає у тому, що в ній інтерпретатор підходить до тексту із вже сформрваним горизонтом. Слід також враховувати і горизонт тексту. Розуміння не є перенесення інтерпретатора в горизонт тексту шляхом самопозбуття власного горизонту, як було в В. Дільтая. Для позначення події розуміння вживається метафору "злиття горизонтів". В даному контексті горизонт тексту певним чином відображає автентичність тексту, а горизонт інтерпретатора дозволяє побачити текст у власних контурах, як інобуття, як інший. Злиття означає, що розмова відбулася, що думки, які висловлені в тексті та власні думки інтерпретатора зведені до спільного знаменника, в чому полягає завдання розуміння.

Г. -Ґ .Ґадамер говорить, що насправді не існує двох окремих в собі сущих горизонтів. Горизонт сучасного формується аж ніяк не без участі минулого. Тут з філософом можна не погодитися, позаяк констатуючи повну континуальність традиції, він випускає ряд моментів, про які згадує В. Малахов [8.]. Йдеться про відчуження від традиції, тобто де-вкорінення, яке чітко можна спостерігати зараз. По-друге, історія знайома з моментами повного розриву традицій, наприклад в 1933 в Німеччині чи 1917 в Росії. Говорити про традицію як єдність, очевидно, не можна, позаяк цінності, які формують традицію, змінюються. Та й сама сформована традиція не однозначна, не зважаючи на існування своєрідного каркасу безсумнівності, сфери інтерсуб'єктив-

ного, існує в традиції і безліч менших дискурсів, які не повністю відтворюють її. В даному контексті найбільш стійкими традиціями є локальні наративи, які базуються на національних мовах.

Тепер зацитуємо Г. -Ґ. Ґадамера. "Розуміння має відбуватися виходячи з діалогової ситуації, а це, врешті-решт, означає із діалектики запитання-відповіді" [2, с. 10]. Термін "діалектика" вживається у платонівському розумінні, як вміння вести бесіду. Перевага такого діалогового прочитання тексту в тому, що останній сприймається не як схованка думок, які хтось колись висловив, а як джерело цікавих та компетентних думок для самого інтерпретатора. Виходячи із герменевтичної ситуації, інтерпретатор стає збагаченішим. Думки тексту стали власними думками інтерпретатора, були введені в горизонт останнього.

Запитання має смисл. Смисл запитання – це той напрямок, звідки може прийти змістовна відповідь. Розмова – завжди розмова про щось, вона передбачає свій предмет, тобто в даному разі смисл тексту, що забезпечує адекватність розуміння. Текст є відповіддю на поставлене запитання. Запитанням є соціо-культурне тло написання тексту, завжди слід виходити за межі того, що сказано в тексті і шукати відповідь на запитання чому текст був написаний. Втім, розуміння не є реконструкцією горизонту тексту, дільтаєвське вживання в нього. Смисл тексту не вичерпується первинним розумінням. Слід враховувати ті нові можливі інтерпретації, які текст може отримувати в майбутньому, в нових горизонтах. Інтерпретатор не мусить реконструювати запитання, воно не може залишатися в рамках первинного горизонту, постійно слід вводити його в ті контексти, в яких перебуває інтерпретатор.

Німецький філософ відновлює забуту герменевтикою філософії життя проблему аплікації. Полягає остання в завданні співвіднести смисл тексту із конкретною ситуацією, в якій він має бути сприйнятий. Кожне нове розуміння одного і того ж тексту відрізняється одне від одного, оскільки кожна герменевтична ситуація є унікальною. Смисл тексту не є об'єктивним смислом-в-собі, він завжди відкритий для нових прочитань та інтерпретацій.

Тут присутній і моральний момент. М. Бахтін писав, що в основі діалогу лежить релігійний досвід іншого в смислі любові до ближнього. Взаєморозуміння в цій діалогічній ситуації можливе тільки тоді, коли в основі діалогу закладено інтенцію любові до ближнього [11, ст. 192]. Герменевтичний досвід також передбачає зустріч з іншим. Кому-

ніканти повинні бути принципово відкриті одне для одного, бути готові почути один одного. Діалог крім можливості висловлення передбачає і вміння та необхідність вислухати думку іншого. Без визнання права іншого на істинність, без відкидання упередженості розуміння неможливе. Текст виступає як своєрідне "ти". Ми розуміємо, отже відповідальні за своє розуміння. Коли інтерпретатор зможе екстраполювати вищеназваний принцип на роботу з текстами, то може розраховувати на адекватне розуміння. Навпаки ж, прочитання тексту з позиції заангажованості, упередженості, ставлення до тексту як об'єкту вивчення призводить до виведення інтерпретатора з діалогу, а це є приводом для викривлень та зловживань. В такому разі результати розуміння можна використати для власних цілей, вириваючи з контексту, приводити для підтвердження власної позиції та спростування позиції опонента.

Мовний характер розуміння

Концепція мови Г. -Ґ .Ґадамера, яку він безперечно виводить із онтологічної інтерпретації мови М. Гайдеґера, базується на декількох принципах. Універсальність мови – "спроможність шукати висловлення для всього" [3, с. 168]. Мова – це універсальне середовище, в якому здійснюється розуміння. Позамовне розуміння не існує. "Проблема мовного вираження є проблемою самого розуміння. Кожне розуміння – це витлумачення, а кожне витлумачення розгортається в мові, яка з одного боку прогне виразити у словах сам предмет, а з іншого є мовою самого тлумача" [1, с. 360]. Інший принцип можна назвати констатацію факту про мову як досвід світу. Г. -Ґ. Ґадамер опонує В. Гумбольдту, який також говорив про мову як світобачення, але зовсім в іншому контексті. В. Гумбольдт бачив мову як форму, яку можна застосувати до певного змісту, тобто до світу. Г. -Ґ. Ґадамер вважає, що мова є світобаченням не тому, що воно є певним різновидом мови, а тому, що в ній дещо говориться. Мова не має самостійного буття по відношенню до світу, так само як і світ до мови. Фактично ці два поняття співіснують у тісній взаємозалежності. Світ завжди мовний світ, тобто він завжди виражений у мові і мова не є просто формою автономною від змісту, суть мови в тому. що в ній набуває свого вираження світ. Мова здійснюється лише у мовленні.

Філософ протиставляє поняття світ (Welt) і довколишній світ (Umwelt). Світ – це завжди мовний світ, довколишній світ – це те при-

роднє середовище, в якому пербуває все живе. Світом володіє лише людина, так як лише вона володіє мовою. Мати світ – це означає піднятися над довколишнім середовищем. Вивільнення від довколишнього світу не означає, що людина фізично може його покинути, просто вона стає до нього в інше дистанційоване відношення. Таке відношення завжди є мовним. Справа в тому, що в такому дистанційованому відношенні людина має властивість називати об ’єкти та обставини, що власне і є світом. Називання – це завжди відокремлення певної справи із загальної кількості наявних об ’єктів. Якраз оцей відокремлений стан справ може стати змістом тексту, який завдяки негативності відокремлювання постає саме таким, яким він є, а не іншим, інобуттям по відношенню до інтерпретатора і таким чином набути певного для нього значення, що в першу чергу означає прагнення його зрозуміти.

Таким чином лише в мові і через мову текст як повне вираження певного стану справ у світі здобувається на буття. він має мовний характер буття. в свою чергу інтерпретатор, який володіє людським способом буття, котрий також є мовним.

Філософська герменевтика Г. -Ґ. Ґадамера є спробою переосмислення, систематизації та накреслення свіжих перспектив руху герменевтичного дискурсу. Завдяки працям останнього, герменевтика сформувалася в самостійне філософське вчення. Позиція німецького філософа відзначається в онтологічній інтерпретації розуміння. Він прагне подолати однобічну гносеологічну орієнтацію всієї попередньої (до М. Гайдеґера) герменевтики, включивши її в проблематику онтологічні питання, трактуючи розуміння як спосіб буття людини, тим самим заперечуючи бачення герменевтики як методології - технічного інструменту інтерпретації. Розуміння не є реконструкція автентичного, авторського розуміння тексту, а є можливістю продовжити історію самого тексту у вибудуванні кожним новим інтерпретатором нового смислу.

---

1. *Гадамер Г.- Ґ.* Істина і метод. – К.: Юніверс, 2000, - Т.1. – 457 с.
2. *Ґадамер Г.- Ґ.* Між діалектикою та феноменологією // Істина і метод. - К.: Юніверс, 2000, – Т.2. – с. 7 – 25.
3. *Ґадамер Г.- Ґ.* Мова і розуміння // Істина і метод . – К.: Юніверс, 2000, - Т.2. - с.167-180.

4. *Ґадамер Г.- Ґ.* Наскільки мова диктує мислення // Істина і метод. – К.: Юніверс, 2000, – Т.2. – с.180–187.
5. *Карась А.* Філософія громадянського суспільства в класичних Теоріях та некласичних інтерпретаціях. – Київ – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, 2003. – 519 с.
6. *Квіт С.* Основи герменевтики. - К.: КМ Академія, 2003. – 191 с.
7. *Корнеев В.* Герменевтические функции власти // kovit.narod.ru/open.html
8. *Малахов В.* Герменевтика и традиция. //www.ruthenia.ru/logos/number/1999_01/1999_1_01.htm
9. *Роднин А.* Тезисы о возобновлении понимания // Что значит знать? - М.: Наука, 1999. - с.160–163.
10. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. – 510 с.
11. *Юркевич Е.* Герменевтические идеи в восточнославянской философской традиции. - Харьков: Из – во ХНУ им. В. Каразина, 2002. – 254 с.

THE PHENOMENON OF UNDERSTANDING IN HERMENEUTICS OF GADAMER

Victor Fityo

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, victorppiv@yahoo.co.uk

The article considers the phenomenon of understanding in the context of philosophical hermeneutics of H.-G. Gadamer. The philosopher proves the radical cultural and discoursive dependence of this process, its dependence on the influence of cultural tradition to which the interpreter belongs. The only principle of realization of understanding is dialogue, which always takes place in the linguistic environment.

Key words: Understanding, interpreter, text, prejudice, dialogue, language.

Стаття надійшла до редколегії 18.05.2005
Прийнята до друку 26.12.2005

УДК 81:1+801.73

ОНТОЛОГІЧНИЙ СТАТУС МОВИ У ФІЛОСОФСЬКІЙ ГЕРМЕНЕВТИЦІ

Ірина Пухта

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_filos@franko.lviv.ua

Розглянуто онтологічні аспекти мови на прикладі представників філософської герменевтики. Обґрунтовано, що зміна статусу мови у філософській герменевтиці пов'язана зі зміною розуміння суб'єкта. Онтологічний статус мови полягає в тому, що мова виходить з-під залежності від діяльності свідомості. Подано мову як деяку самостійну реальність, яка формує первинну смислову картину світу.

Ключові слова: мова, суб'єкт, онтологічний статус мови, філософська герменевтика.

Філософський дискурс минулого сторіччя часто характеризують через низку "поворотів", а саме: "мовно-комунікативний", "герменевтичний" та "прагматичний". Такі "повороти" поєднані між з собою деякими спільними чинниками, серед яких ми б назвали два найважливіші – критичне ставлення до попередньої метафізичної традиції та наголошення на мовно-інтерпретаційних аспектах людського ставлення до дійсності. Висунення на передній план філософських дискусій щодо питання про роль мови у взаємодії людини зі світом, призвело до того, що в XX ст. на зміну парадигмі свідомості, притаманної модерній філософії, приходить парадигма мови. В межах такої парадигми визначальною функцією мови вважається не репрезентативна, а комунікативна, і перша функція, при цьому, вважається похідною від другої. Суб'єктом пізнання в цьому випадку виступає не деяка "чиста свідомість" чи "трансцендентальна суб'єктивність" як абстрактна точка співвіднесення людини зі світом, а над-індивідуальна "мовна гра", яка продукує "картину світу".

У такому значенні мова набуває нового онтологічного статусу: вона виходить зі стану підпорядкованості пізнавальній діяльності свідомості й набуває статусу особливого роду реальності, в якій розгор-

© Ірина Пухта, 2007

таються процеси пізнання та комунікації. У мові світ не перетворюється на предмет, а фіксується все, що може стати предметом пізнання і висловлювання, вже наперед охоплене "світовим горизонтом мови".

Для ілюстрації такого статусу можна використати, на нашу думку, міркування Григорія Сковороди про три світи: великий світ, малий світик і світ символів, який знаходиться між першими двома. До того ж кожен зі світів володіє власною реальністю і не може бути зведений до жодної з двох інших. Г. Сковорода під світом символів розуміє Біблію, але для нас цим світом виступає мова як знакова система, що потребує свого інтерпретанта – діючого компонента семіотичного процесу. Зрозуміти "великий світ" можна тільки через посередництво мови, яка тільки тимчасово "накидає" нам свій образ світу, не встановлюючи над ним ніякого диктату, оскільки існує велика кількість "знакових систем", і жодна з них не претендує на остаточну завершеність та універсальність.

У статті запропоновано детальніше розглянути питання про онтологічний статус мови. Це питання про те, в який спосіб зміна статусу мови в XX ст. пов'язана зі зміною статусу інших учасників означеної вище тріади – "людина – мова – світ". Спиратимемось, при цьому, зокрема на міркування представників філософської герменевтики – Мартина Гайдеґера та Ганса-Ґеорга Ґадамера, оскільки саме в їхніх концепціях мова найчіткіше набуває онтологічного статусу.

У лоні європейської метафізики виникли та сформувалися дві головні концепції мови: "репрезентативна", в якій мову визначають як систему знаків для репрезентації позалінгвістичної реальності, та "знаряддєва", в якій мову розглядають, в основному, як засіб (знаряддя) людського спілкування. В цих двох концепціях зафіксовано другорядну роль мови відносно діяльності людського мислення. Основу такого погляду заклав Платон, який тлумачив мислення як "бесіду, що її душа веде сама з собою" [4, с. 391]. Мова ж в цьому процесі виступає тільки засобом вербалізації, "винесення назовні" того, що вже пізнано іншим шляхом, тому вона не має самостійного значення в процесі пізнання. Власне, цим шляхом є "споглядання ідей" або "теорія". Наприклад, у діалозі "Кратил" Платон при відповіді на запитання, "що таке справедливість?" відсилає до споглядання "ідеї справедливості", яка є "буттям самим по собі", і в цьому розумінні вона є поза-мовною сутністю. Такий підхід, на думку Г.-Ґ. Ґадамера, покликаний, з одного боку, усуну-

ти можливість софістичного маніпулювання словами, а з іншого, – він підмінив собою також можливість пошуку консенсусу стосовно значення слів у процесі діалогу.

Отже, саме Платон закладає традицію, в межах якої діяльність "називання речей" виступає похідною відносно до діяльності споглядання. В цьому контексті зауважимо, що грецький філософ говорить про зір, а не слух, як головний орган пізнання: якщо чуттєву дійсність людина пізнає очима тіла, то умосяжну – "очима душі". У своїй творчості Платон неодноразово звертається до метафори зору як до аналогії, за якою він пояснює процес пізнання: Благо в умосяжній ділянці стосовно розуму є тим самим, чим у ділянці зримого є Сонце стосовно зору. На думку М. Гайдеґера: "Сонце як джерело світла дає побаченому його зримість. Зір, знову ж таки, бачить зриме настільки, наскільки око… "сонячне", має здатність належати до способу існування сонця, тобто до його сяяння. Око саме "світить" і віддається цьому, і тому може вловлювати і сприймати, те, що являється" [12, с. 355]. Новочасна метафізика запозичила цю метафору, зосередившись на рефлексивній природі світла – здатності відображати і тільки в цьому відображенні ставати видимим для себе, що, власне, зафіксовано в понятті "рефлексії" (від лат. reflexio – повертати, загинати назад) як головної здатності свідомості осягати саму себе.

Аристотель продовжує розвивати думку Платона про мислення як процес, що протікає поза мовою. Розвиваючи логіку як "науку про форми мислення" він остаточно закріплює зв'язок між споглядальною природою мислення та лінійною структурою судження, яку складають суб'єкт, зв'язка і предикат. У трактаті "Про витлумачення" філософ говорить, що його цікавить тільки апофантичний логос, інакше кажучи, висловлююче мовлення: "Але не будь-яке мовлення є висловлюючим, а тільки те, в якому міститься істинність чи хибність чогось; молитва, наприклад, – мовлення, але вона не істинна і не хибна" [2, с. 95]. Тому такі види мовлення як молитва, прохання, наказ, він залишає поза увагою, оскільки їхній розгляд, на думку Аристотеля, більше належить мистецтву красномовства чи поетичному мистецтву. Звідси починається традиційна концепція істини, яка місцем істини визначає судження, адже як вважає грецький філософ, саме апофантичний логос є тим специфічним типом логосу, який викриває істину та хибність.

Репрезентативна функція мови залишається провідною також і для філософів Нового часу. Пануюча на той час парадигма свідомості не допускала будь-якого опосередкування діяльності свідомості мовою чи історичністю буття, оскільки процедура рефлексії, в результаті якої свідомість отримує статус субстанції, вимагає гомогенного (однорідного) середовища розгортання. Саме внаслідок цього, самостійне буття мови не потрапляє в поле зору тогочасних мислителів, а якщо й потрапляє, то тільки в ролі джерела передсудів як ідол ринку, який перешкоджає адекватному пізнанню. Вважається, що чиста свідомість, яка конструює достовірний смисл, визначає також всезагальність мови. Це, зокрема, демонструє Г. Геґель у такому висловлюванні: "Оскільки мова – твір думки, то не можна її шляхом висловити нічого, що не було би всезагальним. Те, що мені здається, є моє, належить мені як цьому окремому індивіду, але якщо мова виражає тільки всезагальне, тоді я не можу сказати того, що мені тільки здається" [5, с. 114].

Теза про те, що свідомість володіє смислом до акту його вираження і незалежно від нього є визначальною також у феноменологічному підході до мови, який, як не важко помітити, теж підкоряється платонівській візуальній метафорі. Будь-яка думка, вважає Е. Гусерль, у ноематичному смислі виражається за допомогою "значення", яке втілюється у "висловленні" (Ausdruk): "Висловлення – форма примітна; вона дає змогу пристосувати себе до всякого смислу (ноематичного "ядра"), підіймаючи його до царства "логосу", до царства понятійного, а тим самим *всезагального*" [8, с. 269]. Отже, мова у феноменології існує тільки як допоміжний засіб для позначення і фіксації того, що поза історією і часом існує як смислова картина світу. Як бачимо, трансценденталний досвід мислення постає в цілому як безмовний.

Першою антитезою трансценденталістському тлумаченню мови постає концепція мови німецького романтика Вільґельма фон Ґумбольдта, який вперше висунув твердження про те, що "Різні мови – це не тільки різні позначення однієї й тієї ж речі, але й різні бачення її" [7, с. 349]. Згідно з його міркуванням, мова постає "не мертвим продуктом, а створюючим процесом" [6, с. 69], також він називає її "органом, який утворює думку" [6, с. 75]. Отже, заслуга В. Ґумбольдта полягає в тому, що він першим намагається зрозуміти мову всупереч пануючій традиції як процес, якому не передує жодна реальність.

Початок XX ст. позначився таким активним інтересом до проблем мови, що це дало підставу говорити про "лінгвістичний поворот" у філософії: на зміну аналізу суб'єкт-об'єктного відношення прийшло дослідження стосунків між мовою та світом. З цього часу конституювання смислу світу приписується вже не трансцендентальному суб'єкту, а певним логіко-граматичним структурам. Річард Рорті, коментуючи цей поворот, пов'язав його зі спробою філософів "знайти заміну для "трансцендентальної установки" І. Канта. Введення "значення" замість "свідомості" як тему для філософського теоретизування, як передбачали філософи, допоможе зберегти чистоту та автономію філософії, оскільки забезпечить її неемпіричним предметом дослідження" [9, с. 121].

Філософія в рамках такого підходу до мови, який був розвинений представниками аналітичної філософії, перетворилася на діяльність прояснення висловлювань, а місце колишньої "теорії пізнання" зайняв логічний аналіз мови науки. Однак незабаром стало зрозуміло, що аналіз мови сам собою не може бути засобом вирішення гносеологічних та онтологічних проблем у філософії, а лише методологічним підґрунтям для їхньої постановки. Отже, ті труднощі, які виникли при спробі повної формалізації мови науки та усунення зі структури наукових теорій усіх метафізичних висловлювань, призвели до зміни дослідницьких програм представників аналітичної філософії, що дуже показово на прикладі філософської концепції Людвіґа фон Вітґенштайна, яку він виклав у "Філософських дослідженнях". У цій праці філософ критикує метафізичний суб'єктивізм та теорію репрезентації з погляду концепції "мовних ігор". Така концепція показує, що значення в мові – це не просто об'єкт, який ми позначаємо словом, та не "образ" нашої свідомості, а результат функціонування об'єктивної системи правил, які діють у певному лінгвістичному співтоваристві. Те, що ми вважаємо "станами свідомості", на думку Л. Вітґенштайна, настільки пронизано реченнями буденної мови, що вони виявляються лише ходами в мовних іграх, а не описами внутрішнього мислення індивіда.

Розуміння в тій чи іншій ситуації залежить від слідування правилам, які діють у певній "мовній грі", кожна з яких є локальною граматикою та логікою. "А що є судженням, визначається, з *одного* боку, правилами його побудови (скажімо, правилами німецької мови), а з *іншого,* – вживанням знаку в мовній грі. Вживання слів "істинний" чи "хибний" також може бути складовою частиною цієї гри; і в цьому ви-

падку таке вживання *характеризує* для нас судження, але зовсім не співпадає з ним" [3, с. 133]. Через це індивід, на думку Л. Вітґенштайна, ніколи не опиняється в ситуації абсолютної ізольованості власного "Я": навіть внутрішній монолог здійснюється за правилами мовних ігор і є опосередкований ними, оскільки не існує ніякої "приватної мови", замкненої всередині свідомості, яка б виступала джерелом значень до будь-якої соціальності й повсякденності буденної мови. Отже, Л. Вітґенштайн першим у XX ст. встановив, що репрезентативна функція мови є похідною від комунікативної, а суб'єктом пізнаня виступає не індивідуальна свідомість, а надіндивідуальна "мовна гра", яка творить "картину світу".

У такому значенні позиція пізнього Л. Вітґенштайна значною мірою збігається з розумінням мови, яке розвивають представники філософської герменевтики М. Гайдеґер та Г.-Ґ. Ґадамер. М. Гайдеґер, зокрема, ще в ранній період своєї творчості, коли головним предметом його зацікавлень було питання про смисл буття, зіткнувся з неможливістю виразити осмислену по-новому онтологічну проблематику, послуговуючись метафізично навантаженою мовою, в якій з необхідністю передбачається розділеність суб'єкта і предиката. На його думку, структура сприйняття мови, яка панувала в метафізичному мисленні, вписується в логічні операції абстрагування, обліку, ототожнення, що призводить не тільки до "забуття буття", але й до забуття мови. Для того, щоб вийти за межі парадигми онтології наявного, яка несе на собі відбиток аристотелівської логіки, і піднятися до рівня екзистенційного тлумачення, необхідно відмовитись і від існуючої парадигми мови.

Логіка "логосу", на думку М. Гайдеґера, закорінена, насправді, в екзистенційній аналітиці Dasein. Виходячи з цього, в праці "Буття і час" він обстоює тезу, згідно з якою висловлювання (апофантичний логос) є похідним модусом тлумачення. Тлумачення ж, за М. Гайдеґером, ґрунтується на екзистенційному розумінні, яке, поряд з розташованістю та турботою, є головними екзистенціалами – способами буття Dasein. Оскільки вихідний акт тлумаченння, як вважає філософ, лежить не в теоретичному спогляданні, а в турботливому обходженні з предметами, це дає змогу стверджувати, що апофантичне "що" висловлювання є похідним від герменевтичного "як" людського буття. Вже в цьому помітна опозиційність М. Гайдеґера відносно попередньої метафізичної традиції, яка головним способом підходу до

буття вважала "бачення", тоді як, на думку М. Гайдеґера, ним є розуміння.

Водночас, мовлення є рівновихідним екзистенціалом поряд із розташованістю та розумінням. Dasein "чує" щось тільки тому, що воно розуміє. На це вказує той факт, що людина ніколи не чує "чистий шум", а завжди звуки "чогось": шум мотоцикла, стук дятла, потріскування вогню. Те ж саме стосується людської мови: "… при спрямованому слуханні мови іншого, ми передусім розуміємо сказане, точніше, ми вже наперед перебуваємо разом з іншим при тому сущому, про яке йдеться. Фонетично ж проговорюване ми, навпаки, найближчим чином *не* чуємо" [10, с. 164].

У другий період творчості М. Гайдеґер прагне остаточно подолати класичне метафізичне уявлення про суб'єкт не тільки як центр пізнання, але і як центр висловлювання. З цією метою він намагається представити людину в ролі "пастуха буття" – конечної істоти, що живе на землі, будує дім, обробляє землю та вслухається в "голос буття". Від цього відштовхується і гайдеґерівське розуміння герменевтики, для нього це, передусім, – принесення вістки, а згодом – її тлумачення. Вістку ж приносить мова. М. Гайдеґер вживає стосовно неї термін Geschehen – подія, звершення. Отже, мова і її подія стає долею тих, хто говорить цією мовою. З цього він робить висновок, що не мова належить суб'єктові, радше, сама мова, в якій втілена історичність буття, промовляє до нас і приносить вістку: не ми говоримо мовою, а мова говорить нами. Таке розуміння, як зазначає М. Гайдеґер, пов'язане з тим, що "мова не просто передає в словах і речення все очевидне і все приховане як те, що розуміють отак й отак, але вперше вводить у простори відкритого суще як певне суще. Де немає мови – в бутті каменя, рослини і тварини, –там нема і відкритості сущого, а тому нема і відкритості не-сущого, пустоти" [11, с. 103]. Мова вперше дає ім'я сущому і, завдяки такому іменуванню, вперше виводить суще в слово і явище, тобто виводить його з небуття в буття. З цим, власне, і пов'язане гайдеґерівське визначення мови як "оселі Буття".

Інший представник філософської герменевтики – Г.-Ґеорг Ґадамер, продовжуючи лінію міркувань свого попередника М. Гайдеґера, розробляє оригінальну концепцію мови як сердовища герменевтичного досвіду. Він наголошує на тому, що буття, яке ми можемо зрозуміти, є мовою в універсальному значенні. Під цим він має на увазі мову мис-

тецтва, мову природи, і в цілому – мову, якою з нами розмовляють речі. Мова володіє спекулятивною структурою, це означає, що вона володіє здатністю представляти речі, самоусуваючись при цьому. Тому мовним відношенням ми здатні охопити цілий світ: "Мовним, а тому зрозумілим, є людське ставлення до світу взагалі й у принципі" [4, с. 439].

При цьому омовлювання світу – процес не тотожний процесу опредметнення, інакше кажучи, у мові світ не перетворюється на предмет. Ставлення мови, на думку Г.-Ґ. Ґадамера, взагалі не є ставленням суб'єктивності. Спосіб буття мови подібний до способу буття гри, а в грі суб'єктом гри виступає сама гра: "…грає сама гра, втягуючи до себе гравців, і в такий спосіб сама робиться власним subjectum ігрового руху. Відповідно й тут ідеться не про гру з мовою чи із зверненими до нас змістами світу чи передавання, а про гру самої мови, яка заграє з нами, звертається до нас і знову замовкає, питає нас і в нашій відповіді здійснює себе саму" [4, с. 452]. Мовні ігри, зазначає Г.-Ґ. Ґадамер, власне і є тим, за допомогою чого ми підносимося до розуміння світу.

Ще один представник "прагматичної" герменевтики Карл-Отто Апель висунув ідею трансформації класичної трансцендентальної філософії в термінах мови. На його думку, головне питання в послідовній реконструкції трансцендентальної філософії в світлі трансцендентально-герменевтичного поняття мови, полягає в "заміні "вищого пункту" кантівської теорії пізнання, "трансцендентального синтезу апперцепції" як єдності предметної свідомості, *трансцендентальним синтезом опосередкованої мовою інтерпретації* (яка конструює значимість пізнання) як єдності *взаєморозуміння відносно чогось* у *комунікативному співтоваристві*" [1, с. 259]. Це означає, що "*мислення* як інтеріоризоване *аргументування*, а водночас раціональна *значимість пізнання*, повинні розглядатися не як функції соліпсистськи потлумаченої свідомості, а як функції, залежні від мови і комунікації" [1, с. 259].

Як бачимо, існують загальні риси в підході представників філософської герменевтики до мови, які, власне, й творять обличчя "мовно-комунікативного" або "герменевтичного" повороту XX ст. Такою рисою, передусім, ми вважаєм особливий онтологічний статус мови. Це означає, що мова виходить з-під залежності від діяльності свідомості, і її розглядають як деяку самостійну реальність, на рівні якої відбува-

ється первинне формування смислової картини світу, а отже, "чиста свідомість" як така для нас взагалі не існує. Наше мислення завжди опосередковане мовою, і саме вона є для нас первинним репрезентантом реальності. З цього ми можемо зробити висновок, що життєдіяльність сучасної людини щоразу більше розгортається не стільки в середовищі природи, скільки в середовищі мови та спікування.

---

1. *Апель К.- О.* Трансформация философии. – М.: Логос. – 2001. – 341 с.
2. *Аристотель.* Об итерпритации // Аристотель. Сочинения: В 4 х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 2 . – 830 с.
3. *Витгенштейн Л.* Философские работы. – М.: Гнозис, 1994. – Ч. І.– 612 с.
4. *Ґадамер Г.-Ґ.* Істина і метод. Основи філософської герменевтики. – К.: "Юніверс", 2000. – Т. 1. – 464 с.
5. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. Наука логики. – М., 1974. – Т. 1. – 452 с.
6. *Гумбольдт В.* Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – 340 с.
7. *Гумбольдт В.* Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – 452 с.
8. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – Т. 1 – 336 с.
9. *Рорти Р.* Витгенштейн, Хайдеггер и гипостазирование языка // Философия Мартина Хайдеггера и современность. – М.: Наука, 1991. – С. 121 –133.
10. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М.: AD MARGINEM, 1997. – 452 с.
11. *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет. – М.: Издательство "Гнозис", 1993. – 464 с.
12. *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – 448 с.

THE ONTOLOGICAL STATUS OF THE LANGUAGE IN THE PHILOSOPHICAL HERMENEUTICS

Iryna Pukhta

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_filos@franko.lviv.ua

The ontological aspects of the language on the example of the representatives of philosophical hermeneutics are analysed in the article. It is substantiated that a change of the language status in the philosophical hermeneutics is connected with the change of a subject. The ontological status of the language demonstrates itself in the independence of language from activity of consciousness. It is analysed as an independent reality forming the initial sensual picture of the world.

Key words: Language, subject, ontological status of the language, philosophical hermeneutics.

Стаття надійшла до редколегії 07.11.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 821. 161. 2. 09: 141. 32 І. Франко

СВОБОДА ЯК ЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР СУТНОСТІ ЛЮДИНИ У ТВОРЧОСТІ ІВАНА ФРАНКА

Маркіян Боднарчук

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна

Розуміючи важливість суспільно-політичної, економічної, національно-духовної єдності існування України та українського народу, І. Франко розглядає свободу як визначальну умову розкриття й повновартісного вияву сутнісного єства людини в усій повноті національної екзистенції – у політичній, економічній, соціальній сферах, у культурі та духовності.

Ключові слова: свобода, рівність, державна самостійність, національна екзистенція.

Від віків свобода постає спонукальним чинником та умовою повноцінного буття всього живого. В процесі еволюції прагнення до свободи переходить поступовий розвиток на всіх його рівнях, доходячи до раціонального її усвідомлення як вічного супровідника, умови й мети існування кожної людини, народу, нації. У такому сенсі свобода стає визначальною умовою розкриття й повновартісного вияву сутнісного єства людини в усій повноті національної екзистенції – у політичній, економічній та соціальній сферах, у культурі та духовності. Феномен свободи в її глибинно гуманістичних, життєдайних виявах був і є предметом філософських роздумів, а потреба осягнути свободу з неминучістю випливає зі самої суті індивідуального єства людини, є визначальним принципом нашого існування.

Проблема свободи не вирішується, якщо вважати її лише атрибутом чи здатністю, якою ми наділені фактично. Дилема свободи по-справжньому постає перед людиною, народом, нацією тільки в дії, у боротьбі, в процесі серйозного виходу назустріч можливостям своєї екзистенції та свідомого прийняття відповідного рішення. Бути вільною чи невільною – це для людини фундаментальний вибір, усвідомивши який вона зміцнює власну роль у бутті, розширює діапазон індивідуального самовияву, – отже, рівень її свободи зростає.

© Маркіян Боднарчук, 2007

Важливість, таємничість і невичерпне багатство змісту свободи стають особливо відчутними, коли її втрачають, адже людина не може стати вільною в умовах політичного, соціально-економічного чи духовного поневолення народу. В історії відсутність свободи завжди виступала спонукальним чинником національної боротьби, соціальних змін та революцій. Кожна визначна особа, державний діяч, соціальний реформатор виконували історичну роль, здійснювали власну життєву місію на ґрунті певного національного середовища, національної ідеї та екзистенції. Свободи ніхто нікому ніколи не дарував, її завжди здобували. Тому з природою свободи пов'язана постійна боротьба за неї, і наявна свобода потребує пильного захисту.

Проблема свободи як екзистенційного виміру сутності людини поряд із важливими екзистенційно-ціннісними поняттями людського щастя і рівності, політичної самостійності та національної незалежності народу займає вагоме місце в наукових та світоглядних пошуках Івана Франка. Дослідження згаданих вище понять виводить на поверхню заховані в глибинах творчої спадщини мислителя нові ідеї та візії, дає змогу по-новому оцінити деякі принципові фрагменти його творчості, подивитися на роль ідеалу свободи в суспільному житті та визвольних змаганнях українського народу.

Проблема свободи не є глибоко досліджена та всебічно вивчена у працях франкознавців, окремі її аспекти розглядали в наукових працях А. Пашук "Діалог як метод пошуку істини у філософському творі І. Франка "На склоні віку", Б. Сохацький "Проблема соціально-політичних свобод в ідеології революційного демократизму України другої половини XIX–початку XX століття", А. Наконечний "Проблема свободи у творчості Івана Франка". Названі автори основну увагу зосереджують на соціально-економічних аспектах проблеми, але питання національно-духовного виміру свободи у творах І. Франка в історико-філософській літературі ще мало досліджене.

Мета дослідження – виокремити та проаналізувати національно-духовний вимір свободи як визначальну умову розкриття й повноварті́сного вияву сутні́сного єства людини в контексті її осмислення літературно-філософською спадщиною І. Франка. У творчості вченого і поета-мислителя чітко бачимо прагнення осягнути й осмислити глибинні основи людського єства, що визначають його екзистенційність, щось таємниче і приховане, але основоположне, як свого роду рушій

прагнень, мислення та дії людини. Сутність людини багатогранна і визначається не просто сприйняттям обставин, відносин, життєвих подій, що є рівнем буденної свідомості, а насамперед – розвиненим світоглядом, осмисленням і розумінням духовних цінностей, а з цього виростає багатство життєвих принципів та ідей, які ошляхетнюють і скеровують її мислення та вчинки на утвердження таких цінностей у реальному житті. Свобода ж людини як екзистенційний вимір її сутності виявляється в повсякчасній креативності, у незламній вірі в перемогу добра над злом, у поступі.

Упродовж тисячолітньої нашої історії свобода була питанням практичним, осягалася не раз як жорстока та безкомпромісна боротьба за свою державність і національне визволення. Відсутність національної, а отже, й особистої свободи, часто ставила народ у непросту ситуацію вибору – "бути чи не бути", що визначало її як важливу екзистенційну потребу. Розуміючи всю суть суспільно-політичної, економічної та національно-духовної єдності існування України та розглядаючи національну незалежність як ключовий принцип у контексті філософії державності, І. Франко ще на початку 80-х років XIX ст. наголошував, що усвідомлення свого національного єства і національної єдності є могутньою запорукою успіху боротьби за свободу. Ці вихідні, основоположні напрямки звершення національної свободи як умови втілення екзистенційних завдань українського народу Каменяр показав у ранніх поетичних збірках [5, с. 73].

Розуміння свободи як екзистенційного виміру сутності людини та народу в поглядах Івана Франка має певну, зумовлену об'єктивними обставинами нашого історичного розвитку, структуру і включає низку органічно взаємопов'язаних компонентів. Учений насамперед акцентує на тому, що українці не матимуть суверенного існування, якщо не забезпечать собі самостійного й самодостатнього економічного розвитку. "Економічне питання таке важне, таке основне, що й при справі політичної самостійності всякого народу… треба класти його як вихідну точку" [7, с. 279]. Річ не тільки в тому, що економічна самостійність народу є підвалиною його суверенітету. Адже й навколо певних економічних проблем розгортається соціальна боротьба. "…Уся соціальна боротьба наших часів, – вважав І. Франко, – у головній мірі зводиться до усунення економічного визиску в усякій формі" [7, с. 279–280]. Осягнення економічної свободи та економічної самостійності для укра-

їнців, як і для будь-якого іншого поневоленого народу, органічно пов'язується зі суспільно-політичними, державними проблемами. Власне, вся справа в тому, що поневолений український народ не мав державно-політичної самостійності, а тому його економічна свобода ставала нереальною, бо жив він "на нашій, не своїй землі". "Адже змагання до усунення економічного визиску мусить ео ipso бути змаганням до усунення визискувачів своїх чи чужих, в разі даного вибору певно насамперед чужих, а потім своїх" [7, с. 280]. А як зробити цю справу, якщо народ поневолений політично, позбавлений своєї держави? Це не просто риторичне запитання, це історичні реалії буття українського народу, який, протягом століть не маючи державно-політичної влади, був приречений на економічне рабство. Ось тому І. Франко і наголошує: щоб осягнути економічну свободу й незалежність, український народ мусить здобути державно-політичну самостійність. Отже, вимога осягнення економічної незалежності силою історичного розвитку ставить перед українцями питання про першозначимість здобуття державно-політичної самостійності як вирішального чинника визволення всього народу. Звідси постає завдання державно-політичної свободи української нації.

І. Франко знав, що повновартісну національну свободу, як і свободу кожної людини в своїй державі, осягнемо тоді, коли найголовніші первні етнічного самовизначення – національна свідомість, національна самоповага, жертовний патріотизм, любов до рідної землі – стануть сутнісними домінантами духовного єства наших співвітчизників, необхідними принципами буття нації в усіх сферах її існування. В контексті визвольних змагань українців він звернув увагу на доленосну для нашої людності проблему національної єдності. Справді, протягом століть політика польських магнатів, а згодом московських поневолювачів зводилась не просто до поневолення та визиску України, а до денаціоналізації, полонізації та змосковщення українців. Однак часи змінювалися, і коли на початку XX ст. почалися певні революційні зрушення, що не могли не зачепити Україну, мислитель відразу ж звернув увагу на потребу зактуалізувати українську справу. В "Одвертому листі до галицької української молодежі" (1905 р.) Каменяр, порушивши низку проблем з обсягу конкретних справ та дій тогочасного українства загалом, наголосив на невідкладній потребі консолідації українців, поставив доленосне запитання про творення української нації. "Ми, – писав

І. Франко, – мусимо навчитися чути себе українцями – не галицькими, не буковинськими українцями, а українцями без офіціальних кордонів. Ми повинні попереду усього пізнати ту свою Україну, всю в її етнографічних межах, у її теперішнім культурнім стані, познайомитися з її природніми засобами та громадськими болячками і засвоїти собі те знання твердо, … щоб ми розуміли всі прояви її життя, щоб почували себе справді, практично часткою його" [6, с. 405]. Ставлячи таке завдання, мислитель не мав ілюзій щодо тогочасної політичної дійсності, однак розумів, що це велика історична вимога XX ст., яку він відчував, і яка не втратила своєї виняткової актуальності для нашого державотворчого сьогодення в Україні. Отже, І. Франко сформулював великої історичної ваги завдання українського націотворення – витворити з усієї маси українського народу єдину націю.

На цій основі постає принцип національної свідомості як духовної підвалини єдності нації та її політичної самостійності. Нація єдина, якщо її дух пройнятий високою національною свідомістю. Українське національне відродження відображає визначальні потреби історичного розвитку народу, сутнісні аспекти його буття, його життєві вимоги, доленосні, проте ще не вирішені, завдання, без усвідомлення, вирішення та задоволення яких нам не здобути свободи. Адже потреби державно-політичної самостійності, економічної та національної незалежності – це ті складові, які визначають не тільки структуру, а й духовний зміст українського національного розвитку. І з цього погляду національна свобода стає доленосною запорукою, екзистенційним виміром сутності людини та нації, як її розумів мислитель, наголошуючи: "…синтезом усіх ідеальних змагань, будовою, до якої повинні йти всі цеглини, буде ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного... життя і розвою нації" [7, с. 284]. Отож, адекватною рефлексією нації є національний розвиток, а нація – це єдина етнічна реальність, яка містить усе багатство, весь зміст, усю сутність буття народу.

Ідеал свободи окремого чоловіка та всього народу в головних проявах національної екзистенції – це не тимчасовий клич, не гасло для хизування перед "світом", це велика історична відповідальність перед усім людством та власним сумлінням. Хто відданий українській нації, хто почувається українцем за переконанням, розумом та серцем, той не може бути "перевертнем", "перекінчиком" і зрадником, той вірою і правдою служить своєму народові, є жертовним борцем за здо-

буття національної свободи. "… Мусимо серцем почувати свій ідеал, мусимо розумом уяснювати його собі, мусимо вживати всіх сил і засобів, щоб наближуватись до нього, інакше він не буде існувати і ніякий містичний фаталізм не створить його нам, а розвій матеріальних відносин потопче і роздавить нас як сліпа машина" [7, с. 285].

Коли йдеться про національний ідеал як органічний сплав окремих доленосних для народу завдань та потреб історичного розвитку, без усвідомлення яких нація не здобуде свободи ні в сфері економічній, ні в державно-політичному та інших важливих вимірах національної екзистенції, слід розуміти, що самі собою ці ідеали та принципи не здійснюються і не породжуються механічно. Формуючи структуру сутнісних потреб людини в контексті науково-аналітичного осмислення марксистської теорії матеріалістичного детермінізму, І. Франко підставовим, вирішальним чинником усвідомлення та задоволення "фізичних і духовних потреб" вважав самого "чоловіка", діяча, який цілеспрямовано шукає засобів і способів їх заспокоїти, формує для цього відповідні уявлення, думки, ідеї, поняття, ідеали та принципи. Людина усвідомлює потреби, та від їх усвідомлення прямує до свідомого створення засобів задоволення цих потреб. Виробництво є лише засобом задоволення потреб людини, тому не може стояти осторонь, передувати або визначати всю повноту екзистенції окремого "чоловіка" чи нації. Головну роль у його розвитку відіграють ідеали та принципи, вони є визначальним рушієм його прогресу, як і поступу суспільно-політичного життя.

У зв'язку з цим мислитель звертає увагу українського народу, його найкращих представників та захисників на життєву необхідність осягнення ідеалу національної свободи та рівності, який ніби лежить "поза межами можливого" і видається майже недосяжним. Та не забуваймо, "що тисячні стежки, що ведуть до його осущення, лежать просто-таки під нашими ногами, і тільки від нашої свідомості того ідеалу, від нашої згоди на нього буде залежати, чи ми підемо тими стежками в напрямі до нього, чи може звернемо на зовсім інші стежки" [7, с. 285]. У нашій історії багато було прикладів, коли одні йшли "тими стежками", що вели до ідеалу національної свободи, та його так і не досягли, інші звертали на хибні стежки й сходили на манівці. У сучасній Україні також ходять різними стежками: одні намагаються вибороти і осягнути національний ідеал, інші йдуть манівцями – відкрито чи прихова-

но його підривають, а треті потрапляють “у зневіру і апатію” [7, с. 283].

Знаючи до чого призводять “зневіра та апатія”, соціальна і політична пасивність і втрата націотворчого ідеалу, І. Франко прагнув не тільки показати своє бачення складної історичної долі українського народу, але, що більш важливо, – спрямувати на активні дії, спрямувати його державотворчі зусилля на виборювання громадянських прав, рівності та свободи. Осмислюючи економічні та політичні перспективи української незалежності, мислитель звертає свою увагу на питання соціально-політичної емансипації, зокрема на проблему рівноправності та рівності, а отже, й свободи як можливості законними, цивілізованими методами захищати невід’ємні людські права, провадити вільну діяльність у будь-якій сфері. Діалогічна форма філософсько-аналітичного твору “На схилі віку” дала змогу авторові глибоко проаналізувати важливе теоретичне питання рівноправності та рівності, навколо якого розгорнулась дискусія головних дійових осіб – оптиміста Іларіона, песиміста Зенона та поміркованої Євфрозини. Відчутно, водночас, що різні та навіть і протилежні погляди дискутантів передають погляд самого Франка, який їхніми устами показав різносторонність розвитку XIX ст., даючи в такий спосіб всебічну характеристику епохи, що завершується.

Оптиміст Іларіон риторично наголошує, що емансипація трудівників майже завершена, бо вже дала те, що мала дати – рівноправність: “Коли репрезентанти робітницької верстви входять до парламентів, робляться міністрами, здобувають важний вплив і в урядових, і в автономічних корпораціях, їх емансипація, тобто їх рівноправність, являється довершеним фактом” [4, с. 289]. На його погляд, емансипація тотожна рівноправності, вона вже практично досягнута у соціально-політичній сфері. Справді, робітники на той час здобули рівноправність, здобули рівноправність і селяни. Австрійська конституція стверджувала, що всі громадяни рівні перед законом. А проте насправді існувала нерівність, коли “...земля, фабрики, заводи, машини, гроші, … усе, що є знаряддям виробництва, або капіталом … перебуває в руках меншої частини суспільства – в руках капіталістів. А більшість, усі робітники, стають залежними від капіталу” [8, с. 35]. За таких взаємин рівні права були лише на папері, а насправді робітник залишався просто наймитом, залежним від власника капіталу. Отже, опонує

І.. Франко, рівноправність і рівність – різні речі. Отримавши політичні права, чи отримали люди рівність і свободу? – ставить питання мислитель. “Чи селяни, здобувши собі рівноправність, тим самим одержали все? Чи їм не залишилось нічого більше здобувати? Сього майже не скажеш. Навпаки, тепер тільки вони одержали можливість здобувати все, тобто все те, що дає цивілізація для облагородження, поліпшення і прикрашення” [4, с. 289]. Коли йдеться про свободу людини як екзистенційний вимір, про її вільне самовираження – здобуття правової та економічної рівноправності – тільки перший крок на шляху соціально-політичної емансипації.

Мислитель бачив і розумів велику непереборну складність в осягненні рівності, бо це питання соціальної, економічної, правової, національної свободи, рівних можливостей: бідний не рівний із багатим, між бідним і багатим рівності не було, нема і не буде. Зрештою, на наших очах вже минуло ХХ ст., але бажаної та очікуваної рівності не видно: “рівність”, яку приніс і утверджував соціалізм, виявилась утопією та оманою у своїй реальності – певною формою гніту та несвободи, а у світі “вільної конкуренції” говорили і продовжують говорити про “рівність можливостей”, бо кожна людина має рівне право ставати багатою, рівне право “щось” осягнути. Але ж знову це є рівність перед законом, а отже, – наголошує І. Франко, – “те саме, якби хтось втішав голодного тим, що він має право бути ситим, але не дав йому при тому хліба” [9, с. 50]. У такому випадку рівність перед законом – це не рівність, а рівноправність.

Тому І. Франко й ставить питання про потребу осягнення реальної рівності людей, тобто їхньої рівності не тільки перед законом, що є лише рівноправністю. А коли до цього дійде і чи взагалі дійде, Каменяр не брав на себе пророцтва. Зрештою, а чи всі люди рівні від природи, чи всі вони з однаковою силою прагнуть свободи? Мислитель мав небезпідставні сумніви щодо успіху боротьби за рівність у наступному ХХ сторіччі.

Звісно, Франкова наука може стати в пригоді українцям у сучасну добу державотворення. Винятково актуальними залишаються питання націотворення – формування сучасної української нації, розвиток національної свідомості та консолідація народу, захист української мови – цього важливого чинника свободи людини. Ідеї Каменяра животворчі, як і колись, актуальні ще й тому, що в сучасних умовах української державності вони спрямовані проти небезпеки з боку різного штибу “доробкевичів” та “кар’єровичів”, демагогів, які через свої егоїстичні інтереси підривають Україну зсередини: економічно, політично, ідеологічно. У спротиві цим небезпечним тенденціям ідеї мислителя є незамінною духовною зброєю, якою повинна володіти насамперед національна еліта, українська

інтелігенція покликана бути оборонцем, вихователем та духовним провідником народу за його кращу долю, рівність і свободу.

У контексті окресленої проблеми неможливо оминути питання мови, яка, як сутнісна домінанта людського єства та важливий чинник свободи людини і всієї нації, завжди була об'єктом прискіпливої уваги І. Франка. Розуміючи мову як засіб спілкування, збереження та передавання знань, життєво важливої етногенетичної інформації, вчений розглядав її також як етнопсихологічний, духовно-сутнісний феномен буття народу, адже мова – не просто чинник свободи людини, вона сама собою є виявом цієї свободи. Будь-який притиск, диктат у царині мови – це насилля над духовним світом людини.

Потрібно звернути увагу ще на один аспект франкового розуміння мови, такий ґрунтовний теоретико-пізнавальний погляд мислителя, який у цьому явищі бачив маловивчену ще таємницю людської та національної екзистенції – психологічної й духовної, своїми витоками пов'язаної з глибинною сутністю буття народу, з досягненням свободи як всією нацією загалом, так і кожною окремою людиною. "На мою думку, – пише вчений – тут лежить глибокий психологічний проблем, якого коріння сягає малодосліджених доси тайників – зв'язку людської психіки з тими ніби-то конвенціональними, а проте так дивно органічними системами звуків, що називаємо рідною мовою. Здається, що таке рідна мова? Чим вона ліпша для мене від усякої іншої і що мені вадить при нагоді заміняти її на всяку іншу? Практик, утилітарист, не задумуючись ані хвилини, скаже: пусте питання! Мова – спосіб комунікації людей з людьми, і маючи до вибору я беру ту, яка дає мені можність комунікуватися з більшим числом людей. А тим часом якась таємна сила в людській природі каже: "Pardon, ти не маєш вибору; в якій мові народився і виховався, тої без окалічення своєї душі не можеш покинути, так як не можеш замінятися з ким іншим своєю шкірою. І чим вища, тонша, субтельніша організація чоловіка, тим тяжче дається і страшніше карається йому така переміна" [1, с. 233].

Мислитель наголошував на цій проблемі ще й тому, що історія наша була переповнена нігілістичним ставленням до української мови як такої, що є "відсталою", "мужицькою", або в кращому випадку призначеною "для домашнього вжитку". Таке трактування не одні загарбники використовували як привід для її заборони, переслідування і знищення, разом із денаціоналізацією українців. При тому штучно під-

тримували й культивували “своїх” доморощених нігілістів та нищителів українського слова, малоросів і москвофілів. Про розвиток мови як сутнісної домінанти людського єства тут зайве й говорити. Мовна практика москвофілів, відома Франкові з галицького життя, доходила до смішного, “мала ... досить цікавий наслідок” [3, с. 208]. Відмовляючись від рідної мови і пристаючи до російської, якої не знали, деякі молоді літератори-москвофіли, заходили в творчу безвихідь, не зрозумівши, що мова – не просто засіб спілкування, а виразник душі, глибоких переживань і почувань людини. На такій основі з’являється внутрішня душевна роздвоєність, яка переросла у “дволичність і двоєдушність.” Дволичність у тому, що ці люди, відхрещуючися всіма силами від належності до української національності та заперечуючи навіть її існування, самі “власною фігурою давали доказ, що не належать до тої другої – “руської” національності, якої членами величали себе” [2, с. 413]. Два “обличчя”, дві “душі”, які перебували в непримиренному антагонізмі й себе взаємно заперечували, своєю невпинною боротьбою руйнували сталість, гармонію, життєтворчість духовної сутності людини, яка внаслідок того була приреченою на духовну, та навіть фізичну загибель як особистість [1, с. 244].

Іван Франко звернув увагу ще на один історичний приклад втрати талановитою людиною повноцінної творчої свободи як необхідного виміру її сутнісного єства, коли вона відмовляється від рідної мови і приймає чужу. Внутрішню екзистенційну кризу, духовне роздвоєння мислитель ілюструє на прикладі двох геніальних українців – М. Гоголя і Т. Шевченка, кожний з яких мав свій непростий життєвий і творчий шлях, свою історію, свою долю. “Як безмірно корисніші були обставини, серед яких писав Гоголь у порівнянню до тих, серед яких пройшло бурлацьке та невільницьке життя Шевченка. А в їх духовній діяльності що бачимо? У Гоголя прудкий хід на недосяжні височини артизму, та на тих височинах заворот голови, внутрішнє роздвоєння, чорні сумніви і упадок у дебрі містицизму; а у Шевченка рівну, ясну дорогу все вгору та вгору, все на висоти, світліші височини, до таких гармонійних акордів гуманної євангелії як “Марія.” Які були причини такого кінця Гоголевої кар’єри, різні різно пояснювали, та все таки серед тих причин важне місце займає відчуження геніального українця від рідної мови, та його болюча внутрішня трагедія” [1, с. 233].

Отже, розглянувши проблему рідної мови як одного з найважливіших чинників національної свободи, Іван Франко визначає її як невід’ємний атрибут самовизначення, самоствердження та самовираження української нації. Прагматично-конформістське, тиском зовнішніх обставин зумовлене нехтування рідною мовою, – з одного боку, та генетично закладений і духовною сферою сформований “мовний світ” людини, – з іншого, у мовно чужому, неприхильному середовищі створюють психологічні труднощі та навіть гальмують вільний самовияв природних екзистенційних потреб людини, і як результат – проектують ситуацію антагоністичної несумісності свідомого та підсвідомого у тракту-

ванні мови. Адже мова є найважливішим виразником психологічного, морального і душевного стану людського єства і народу загалом. Створюється цілий комплекс суперечностей та парадоксів, які людина суб'єктивно нездатна ні розв'язати, ні подолати чи елімінувати: тут залишається єдиний шлях – шлях повернення до свого рідного мовного середовища, яке, наче нектар для душі, може дати спокій та радість серцю, врівноважити найглибші сутнісно-екзистенційні потреби єства людини.

І. Франко високо підніс українські національні ідеали та принципи свободи і рівності як дороговказ, програму і мету боротьби нашого народу за своє визволення. Вже ранні твори поета "Не пора, не пора, не пора", "Моя любов", "Ляхам", "Розвивайся ти, високий дубе", написані в 1880–1883 роках, заклали несхибні та непорушні духовні підвалини для досягнення свободи та рівності як необхідного виміру національного буття. Наступні художні, публіцистичні та наукові праці поглиблюють і розвивають теоретичне бачення цих підставових принципів. До таких праць варто зарахувати, зокрема "Чи вертатись нам назад до народу?", "Наш погляд на польське питання" (1883), "Формальний і реальний націоналізм" (1889), "Реалісти чи кар'єристи" (1896), "Поза межами можливого" (1900), "Подуви весни в Росії" (1904), "Одвертий лист до галицької української молодежі" (1905), "Мойсей", "Ідеї" і "ідеали" галицької москвофільської молодежі" (1905), "Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова" (1906), "Свобода і автономія" (1907). Ідеали та принципи національної свободи і рівності, які сформулював Іван Франко, показали реальний стан та історичну перспективу розвитку нашого народу і тому є могутньою духовною опорою збереження, оборони й утвердження державної самостійності та національної незалежності в сучасну добу його існування.

---

1. *Франко І.* Двоязичність і дволичність // Літературно-науковий вісник. – Львів: НТШ, 1905. Т. XXX. – Кн. VI.. – С. 231–244.
2. *Франко І.*. "Ідеї" й "ідеали" галицької москвофільської молодежі // Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45. – С. 410–422.
3. *Франко І.*. Літературна мова і діалекти // Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1982. – Т. 37. – С. 205–210.
4. *Франко І.* На склоні віку // Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45. – С. 286–299.
5. *Франко І.* Не пора, не пора, не пора // З вершин і низин. – Львів, 1893. – 73 с.

6. *Франко І.* Одвертий лист до галицької української молодежі // Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45. – С. 401–409.
7. *Франко І.* Поза межами можливого // Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45. – С. 276–285.
8. *Франко І.* Чого ми вимагаємо // Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1984. – Т. 44. – Кн.1. – С. 34–42.
9. *Франко І.* Що таке соціалізм // Зібр. тв. У 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45. – С. 44–55.

FREEDOM AS AN EXISTENTIAL STANDARD OF THE ESSENCE OF A HUMAN BEING IN IVAN FRANKO'S WORKS

Markiyan Bodnarchuk

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine

The phenomenon of freedom in the context of social – philosophical subjects of I. Y. Franko is considered. The philosopher ascertains a freedom as a determining condition of developing and complete revealing of the essential nature of a human being in the completeness of national existence – in political, economical, social spheres as well as in culture and spiritual values.

Key words: Freedom, equality, independence of the state, national existence.

Стаття надійшла до редколегії 19.02.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 1 (091) ”04/14” (092) Августин:276

РОЗУМІННЯ ІСТОРІЇ В ЕПОХУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Олег Поцюрко

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_istfil@franko.lviv.ua

Розглянуто рефлексію середньовічних мислителів щодо проблеми історії. Проаналізовано питання співвідношення світської та священної історій. Досліджено вплив античного розуміння проблеми історії на її розв’язання в епоху середньовіччя. Доведено важливість осмислення історії середньовічними мислителями для розвитку світової філософії.

Ключові слова: божественний промисел, метаісторія, есхатологія, хіліазм.

Серед філософських проблем, які ставили і намагалися вирішити середньовічні мислителі, на нашу думку, проблема історії є найменш дослідженою. Деякі філософи, зокрема В. Мотузова [3], Є. Сєргєйчик [4] та інші здебільшого намагалися висвітлити історію через окремих представників середньовічної філософської думки. Так, відомий дослідник філософії історії В. Лєбєдєв [2] провів порівняльний аналіз античного та середньовічного розумінь історії. Тобто вони, фактично, осмислювали окремі аспекти історії і поверхневе співвідношення світської та священної історій.

Безперечним ядром соціокультурної матриці у середньовіччі була релігія, що і зумовило утвердження історіософеми провіденціалізму. У зазначений період можна побачити чотири основні вияви розвитку цієї ідеї, які виражають сутність трьох напрямків християнства (православ’я, католицизм і протестантизм) та конфуціанства, що розвивалося в далекосхідній Азії.

“Світська історія” не розчиняється в “священній історії”, а постійно стикається, переплітається з нею. У віруючих немає сумніву в реальності існування та діяльності біблійних персонажів, чи то патріарха Авраама, чи царя Давида, чи Діви Марії, чи Євангелиста Матея. Але тільки у зв’язку із “сакральною” історією історія “профанна”(світська) трактувалася як така, що мала сенс, бо “двовимірність” історії – це прояв дії свободи волі людини, що призвела до гріхопадіння, яке спонукало Бога послати свого сина для спасіння людства.

Двовимірність історії породжувала проблему узгодження земного і небесного царства, індивідуального і соціального буття, що не могло не призвести до створення теїстичних концепцій історичного процесу. На відміну від міфологічного тлумачення історії, в якій доля

© Олег Поцюрко, 2007

людини повністю залежить від волі духів та чисельних примх богів, сенс історії в християнстві знаходиться за межами земного життя, у сфері божественного, позачасового.

“Перша універсальна хронологія світової історії”, як стверджує Є. Сєргєйчик, “належить Євсєвію Кесарійському (260–338), який розділив історію всіх народів на два основні періоди – “до народження Христа” і “після народження Христа”, вказавши при цьому на кульмінаційний момент всіх подій, що відбуваються – втілення Господа” [4, с. 73]. Однак він був схильним тісно пов’язувати успіхи християнства з успіхами Римської імперії, що врешті-решт призвело до повного ототожнення “світу християнського” з “римським світом”. Так само свого часу святий Ієронім (IV ст.) розглядав Римську імперію як “священну”, кінець якої співпадає з “кінцем світу”.

Середньовічна парадигма божественного промислу сформувалася і включала у себе весь попередній здобуток історіософської думки. В рамках міфоепічної схеми ідея божественного промислу на протоісторіософському рівні характеризувалася міфологічним фаталізмом, який виключав будь-яке розуміння передвизначеності подій та свободу волі людини, що яскраво демонструвала сюжетна лінія шумеро-вавелонської міфології. Осмислення історії на філософському рівні, особливо в елінську епоху, пов’язане з виникненням і розвитком інтересу до життя окремої особи, що вносило суттєву корективу в фаталістичну картину світу. Тут вперше з’являється формула узгоджування волі людини з божественною волею. Історичні твори Полібія та Посідонія є підтвердженням цього. Героїчні особи (Ганібал, Сціпіон) у Полібія, Мудреці у Посідонія вже переставали бути сліпими та байдужими виконавцями божественного плану, тобто, раціонально осмисливши повеління долі, вони відтепер вважали, що можна узгоджувати власні бажання зі собою.

Водночас, прослідковується щоразу більше обмеження філософами та істориками античності фаталістичного детермінізму. Відтак людина починала відігравати вже більш значущу роль, маючи право на той чи інший вчинок, який вона могла здійснювати чи не здійснювати залежно від своєї моральної волі. Ще далі у цьому плані пішов Корнелій Таціт. У своїй шостій книзі “Аналів” він розвинув ідею про природні причини історичних подій, а також їхню залежність від розуміння

та моралі римлян. У подібний спосіб Таціт розвинув традицію, започатковану ще Фукідідом.

У теїстичних системах ступінь заданості передвизначеності також був різним: від фаталістичних крайнощів ісламу, де майже не допускалася свобода волі людини, до простого провидіння (Бог все передбачає, але не все передвизначає), на якому зосереджував свою увагу християнський богослов Іван Золотоустий (347–407). Водночас, теїстичне провидіння як осмислена й цілеспрямована на спасіння людини і світу дія принципово відрізнялося від язичного (античного), де проглядалася стихійність дій безлічі божественних та космічних сил, які часто ставали згубними для людини. Навіть фаталістична суворість ісламу пом'якшувалася тим, що однією з головних божественних чеснот тут виявляється милосердя. Аллах передусім – ар-Рахман, ар-Рахим-Милостивий, Милосердний, тому передвизначення не повинно лякати людину.

В античності сформувалася й ідея всесвітності (Полібій, Посідоній), але вона була лише тенденцією, тому що єдність світової історії обмежувалася Римською імперією. Все, що знаходилось поза її межами, до цієї єдності не відносилось, а розглядалося як існування варварів. У християнських мислителів обмеженість римської історії замінюється включенням у всесвітню історію всіх народів, незалежно від їхньої етнічної належності, лише за умови прийняття ними християнства. Сама історіософема провіденціалізму ставала універсальною. У ній інтегрувалися і теорія прогресу (регресу), і теорія віків, що яскраво виражені у філософських побудовах Аврелія Августина (354–430) і Йохима Флорського (1132–1202).

Особливу роль у формуванні цілісного історичного світогляду відігравала Вселенська церква з її універсалістськими характеристиками. Не випадково виникненню історіософії Августина передує "церковна історія" Євсєя Кесарійського, а історіософії Йоахима Флорського – "церковні історії" Григорія Турського і Бєди Високоповажного. Саме тому в християнській історіософії символічно трактується не тільки Священна історія, що міститься у біблійному каноні, але й церковна історія. Саме ж осмислення останньої привносило хіліастичні настрої у християнське, назагал есхатологічне, відчуття історії.

Першою систематизованою концепцією християнського божественного промислу став провіденціалізм Августина, який включав теологічну інтерпретацію історії. В його трактаті "Про Град божий" універсальна теорія про людство і його долю як єдиного, Богом керовано-

го цілого, спиралася на основні поняття, взяті з біблійної схеми: гріхопадіння – олюднення Бога – друге пришестя Христа, що надавало христоцентричності історіософській доктрині Августина.

Важливо, що Августин, викладаючи план божественного передвизначення більше уваги приділяв періодизації історичного процесу, який він поділяв на епохи відповідно до шести днів творення Богом світу і шести вікових періодів людського життя.

Розглядаючи світську історію відповідно до теорії віків, Августин говорив про історіософему регресу – заглиблення у зло. Але розглядаючи її поряд зі Священною історією, на перший план у нього виходить ідея прогресу; світська історія в межах Священної історії поширюється винятково на духовне життя. Тобто історія – це грандіозний процес виховання людського роду для спасіння, що надає августинівській концепції історії оптимізму.

Божественна і людська історії протікають у взаємно нероздільних, але протилежних сферах, зміст яких полягає в боротьбі двох Градів (держав) – Граду Земного, втіленого в Римській імперії, і Граду Небесного, Божого, втіленого в християнській (католицькій) церкві. Августинівська концепція жорстокого передвизначення виключає можливість людини потрапити в число небесних обранців за власною волею.

Порівняння Граду Божого з церквою і Граду Земного зі світом мало умовно символічний характер, бо пряме ототожнення неможливе через змішання двох есхатологічно орієнтованих спільнот (як у церкві є знедолені, так і в світі, поза церквою, можна зустріти праведників) і внаслідок неоднозначного, а подекуди суперечливого ставлення Августина до держави і церкви. Таке ставлення пояснювалося низкою причин: по-перше, слідуванням Августина за Платоном в розрізненні ідеального і реального суспільств; по-друге, впливом на нього, поряд з ідеєю вселенської церкви з вже народженим папством, універсалістської ідеї римської державності; по–третє, відчуттям євангельської максими “Віддавайте кесарю – кесареве, а Богові – Боже”, що передбачало не тільки розрізнення функцій держави і церкви, але й лояльне ставлення християнства до державної влади; по-четверте, боротьбою Августина з релігійними опонентами-донатистами, які різко виступали проти орієнтації церкви на союз з державною владою, і Пелагієм, який заперечу-

вав спадкову силу первородного гріха і вбачав спасіння людини в її власних зусиллях, а не в божественній благодаті, що ставило під сумнів роль церкви і призводило до ідеї абсолютної державності. Проте Августин інтуїтивно прийшов до виправдання державного інституту, тому Римська імперія в нього стала матеріальним тілом Граду Небесного та виступала в ролі тимчасового пристановища церкви.

Позиція Августина була принципово есхатологічною: історія як боголюдський процес спрямована до метаісторичної мети, коли земне Царство Боже поєднається з Небесним, якому не буде кінця, а суб'єктом метаісторії, згідно з концепцією Воскресіння, стане перетворена "духовна плоть". У його історіософській доктрині виникає очевидний хіліастичний ухил (ототожнення Царства Божого з історичним життям церкви), тобто в християнську свідомість закладається основа для тлумачення ідеї Царства Божого не есхатологічно, а історично. Дещо пізніше модифіковані августинівські ідеї будуть сприяти посиленню хіліастичного мотиву в християнській історіософії та обґрунтуванню теократичних претензій католицької церкви.

Дослідник історіософської проблематики В. Лєбєдєв зазначає: "Оттон висунув ідею єдиного Граду Божого, показавши суперницькі тенденції як єдність, що втілена в універсальній християнській імперії, главою якої є Христос, а це, своєю чергою, викликало боротьбу між Римським Папою і германським імператором. Відмовившись від августинівського поділу історії, Оттон Фрейзінгенський ділить її на три епохи: до нарождення Христа, від Христа до Константина і від Константина до кінця світу. В епоху імператора Константина була подолана антитеза двох градів – Божого і Земного, які об'єднуються в змішаному царстві" [2, с. 93].

Хіліастичний мотив, який виник в августинівській концепції історії та посилився в її різноманітних модифікаціях, став основним і в теорії Йоахима Флорського.

Якщо на ґрунті августинізму можна розглядати теократію як здійснення хіліастичних очікувань, що, на наш погляд, логічно випливає з ототожнення Божого Царства з історичним життям церкви, з її політичними зазіханнями, то пророцтва калабрійського абата про долю людства і церкви закладають інший підхід до них: він пророкував зміну історичної (плотської) церкви істинною (духовною) церквою, тобто здійснення хіліастичних очікувань, за Йоахимом, переросте, якщо можна так сказати, в спіритократію.

Йоахим подає історичну, а не метаісторичну інтерпретацію "Апокаліпсису". Його концепція історії вже не христоцентрична, а тринітарна, оскільки уповала на появу в історичній реальності всіх трьох іпостасей Трійці, а не тільки Сина-Логоса, втіленого в Христі. "Під началом Отця, Сина й Святого Духа послідовно пройдуть три періоди

світової історії, в кожному з яких людству належить подолати шість криз, що відповідають шести печатям "Апокаліпсису" [4, с.79].

Ці періоди становлять собою послідовність прогресивних станів, які ведуть до поступового одухотворення та звільнення людського роду. В історіософемі прогресу в Йоахима виявляється ідея внутрішньої послідовності історичних епох, тобто вперше в філософії історії здійснено спробу розкрити механізм переходу від однієї стадії розвитку до другої. Періоди у нього не наступають несподівано і не анулюють попередніх, кожен новий "стан" перебував у зародку вже в попередньому, як у материнській утробі.

Йоахим залишається вірним ідеям провіденціалізму, бо намічені ним стадії світу вже містилися у первинно окресленому божественному плані, і водночас відкривали новий сенс світової історії. Віковічній боротьбі в Августина і механічному їх (Градів) поєднанню в Оттона Фрейзінгенського, він протиставляв органічне виростання Граду Божого із Земного.

Августинізм, а особливо ноахизм, сприяли згасанню есхатологічної і розвитку хіліастичної концепцій у західнохристиянській філософії історії.

Така спрямованість історіософського дискурсу визначалася в остаточному підсумку моделлю сприйняття християнства, що утвердилася в католицькому світі: для римлян з їхнім юридичним генієм і романізованих народів християнство було як богооткровенна програма суспільного устрою. Юридична проблематика проникала навіть в уявлення про Царство Боже, що в конкретній соціальній практиці на християнському Заході переросло у форму папоцезаризму (злиття в одній особі світської й духовної влади).

Якщо римлянину був властивий юридичний геній, то греку – філософський. Еліни та елінізовані народи розуміли християнство як богооткровенну метафізику, як шлях до пізнання сутності Божества і спасіння особи через моральне удосконалення. Закономірним є й те, що християнські догмати були вироблені, головно, східними вчителями церкви, і саме на Сході виникли численні єритичні вчення як свідчення напруженого інтересу до метафізичних питань. Модель сприйняття християнства, яка панувала у православному світі, зумовлювала те, що в осмисленні світу та долі людства переважала філософія метаісторії, яку започаткували Оріген і Григорій Ніський. Зверненню мислителів Сходу до метаісторичної топіки також посприяв соціальний фон Візантійської імперії, що визначався системою цезаропапізму (зародилася в епоху Феодосія II – 408–450), при якій церква не претенду-

вала на владу Басілевса, і переважно орієнтувала богословів на осмислення метафізичної проблематики, а не історичної дійсності.

Уявлення про світ як ієрархію світлового сходження людства до Бога, вираженого в "Ареопагітиках", автором яких є Псевдо-Діонісій Ареопагіт (V–поч. V ст.), протиставлялося розумінню світу як історії, що розгортається, яке утвердилося на латинському Заході за допомогою Августинівського "Граду Божого".

Ієрархічний принцип, згідно з яким Псевдо-Діонісій вибудовує християнський універсум, охоплював небесну (духовну) і земну (церковно-соціальну) сфери. Оскільки члени ієрархії одночасно є і чинами, і знаннями, що містяться в Божому образі, то головне призначення цієї своєрідної онтологічної драбини полягає в передачі божественного знання зверху вниз і в проведенні людини по щаблях знизу вверх. Поєднання небесного і земного рівнів відбувається або гностичним шляхом, коли промінь фотодосії безосередньо опромінює душу людини, яка заглиблюється в безмовне споглядання Абсолюту, або в головних таїнствах християнського культу, які в ролі вищого чину земної ієрархії є розміщені на межі двох сфер.

Трансцендентальна сфера у Псевдо-Діонісія виглядає як дворівневий метаісторичний простір: перший рівень – "Єдине Благе" як першопричина всього сущого та джерело постійного випромінювання світлової інформації в ієрархію; другий рівень – небесна ієрархія, вищі чини якої передають богооткровенні знання нижчим, в кількості, що їм відповідає. Враховуючи, що в Псевдо-Діонісія неоплатонівські уявлення про сіяючу одухотвореність світу поєднуються з християнським догматом триєдиного Бога, Бог-Отець у нього позначається як "Отець Світла", а Христос як "первинне сіяння", яке "явило Отця світу". Натхненний осмисленням провидіння, Псевдо-Діонісій розкриває мету людського перетворення в суб'єкт метаісторії, коли на вищому щаблі пізнання досягається обожнення, тобто повне поєднання особи й Бога.

Думка про світову трансформацію фізичної плоті людини отримала розгорнуте обґрунтування в ісихазмі. Головний теоретик цієї філософсько-містичної течії, що виникла в середовищі афонських монахів у XIV ст., Григорій Палама в своєму передбаченні метафізичного буття людини виходить зі світловидності Адама, що був у Едемі, на його думку, не нагим, а в одязі божественного світла, і Христа, що явився на горі Фавор із первинно прихованим у ньому сіянням божественної природи. Факту Господнього преображення Палама надає вирішального значення.

Для виявлення світлової природи суб'єкта метаісторії важливо врахувати проаналізоване Паламою співвідношення людини та ангела. Людина створена за образом і подобою Божою. Але якщо образ Божий є вложений у людині як основа буття, то подобою є те, що здійснюється в людині на основі цього образу як завдання її життя. За образом Божим, люди є вищими за добрих ангелів. Це відображається, по-перше, в природі людської душі, а саме: в розумі, який вона містить, в слові й оживляючому тіло дусі, що більше відповідає образу Божому, а ніж безтілесні ангели; по-друге, в здатності до панування, а через цю здатність у людях Бог отримав панування над всією землею; по-третє, в здатності до чуттєвості, яка в поєднанні з розумом і словом винаходить багато мистецтв і знань; і нарешті, у властивій тільки людині здатності до господарського панування на землі.

Псевдо-Діонісій значно вплинув не тільки на східне, але й на західне богослов'я як в його схоластичній, так і в містичній течіях.

Продовжуючи традицію християнської апологетики, схоластики прагнули створити гармонійну систему християнського світогляду, яка вибудовувала ієрархію сфер буття, на вершині якої містилася церква. Теоретичне обґрунтування максимальної концентрації влади римської церкви містилося у вченні Томи Аквінського (1225–1274), який спирався на філософію Аристотеля. Осмислюючи суть епохи, що стояла на порозі великих змін, він виявився байдужим до проблеми історії, яка так хвилювала Августина. Оцінюючи історіософські спроби Томи, Є. Сєргєйчик пише: "Для Томи набагато більшого значення мала проблема вічності, при подоланні якої він наслідував пізньоримського філософа Боеція (IV–V ст.), який прагнув співвіднести неоплатонізм і стоїцизм із християнством" [4, с.75].

Підсумовуючи, слід зазначити, що середньовічна філософсько-релігійна думка виробила принципово новий підхід до розуміння історії. Саме в середньовіччі відбулося виокремлення суб'єкта історії, а це, своєю чергою, вплинуло на переосмислення сенсу людського існування. Суб'єкт вперше отримав шанс створення власної історії. Людина повставала як особливий носій духовності.

Повного розвитку тенденція історизації свідомості набула в епоху Відродження, при цьому вирішальну роль відіграло формування ідеї світського прогресу, яка випливала із секуляризації безсмертя.

1. *Блаженный Августин.* О граде Божием // Блаженный Августин. Творения: В 4 т.– СПб.: Алетейя, 1998. – Т. 3. – 598 с., Т. 4. – 590 с.
2. *Лебедев В.* Философия Истории и Метаистории. – М.: Наука, 1997. – С. 83–98.
3. *Мотузова В.* Место философской традиции средневековья в концепции философии Эриха Калера // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – М., 2001. – №4. – С. 267–293.
4. *Сергейчик Е.* Философия истории. – СПб.: Мысль, 2002. – С. 65–75.

UNDERSTANDING OF HISTORY IN THE EPOCH OF THE MIDDLE AGES

Oleg Potsiurko

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_istfil@franko.lviv.ua

The article is devoted to the reflection of the medieval thinkers about the problem of history. The question of correlation between the secular and sacred history is analysed. The influence of the antique understanding of the problem of history on its solution in the middle ages is investigated. The importance of interpreting of history for world philosophy by the medieval thinkers is proved.

Key words: Divine trade, metahistory, hiliasm, eshatology.

Стаття надійшла до редколегії 08.11.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 1(091) (477)

ВОЛОДИМИР ЮРИНЕЦЬ ЯК ІСТОРИК ФІЛОСОФІЇ

Іван Козій

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, academy@lak.lviv.ua

Подано аналіз філософських праць Володимира Юринця, виданих у ПЗМ (Под знаменем марксизма). Виявлено стрижневі вектори історико-філософських досліджень науковця. Зокрема, висвітлено його гносеологічні пошуки та проблеми західноєвропейської історіософії.

Ключові слова: матеріалізм, ідеалізм, феноменологія, психоаналіз.

Розвиток української філософії XX ст. потребує подальшого ґрунтовного та системного аналізу. Сьогодні визначені лише певні вектори руху, окреслені проблеми. Можемо констатувати, що спеціальні фундаментальні дослідження філософії в Україні так званого радянського періоду також практично відсутні. Це можна пояснити низкою суб'єктивних та об'єктивних причин. Попри сказане, слід виділити окремих науковців, які так чи інакше досліджують специфіку філософії цього періоду. Так, в "Історії філософії України" [2], у розділі "Світоглядно – філософська ситуація в Україні: крізь руїну до самовідродження (20–90-ті рр.)", який написали І. Бичко, М. Тарасенко та В. Табачковський, робиться спроба (чи не перша – І.К.) аналізу української філософії окресленого періоду. Пізніше виходять інші версії підручників та посібників, у яких досліджується українська філософі першої половини XX ст. Серед них можна виділити посібник "Історія філософської думки в Україні" [3] (тема „Філософія в Україні радянської та пострадянської доби"). Багата фактажем праця М. Роженка "Трагедія академіка Володимира Юринця (Штрихи до історії української філософії радянської доби)", [4] видана у Києві 1996 року. У 2006 році у Львові Н. Горбач видав дослідження "Специфіка української філософії" [1], де в десятому параграфі ("Українська філософська думка 20–80-х років XX століття") подає нове бачення цього періоду. Отже, для того, щоб адекватно та синтетично трактувати історію української філософії XX ст., актуальними є локальні дослідження, які допоможуть

© Іван Козій, 2007

сформувати загальну картину. Тому мета статті – історико-філософський аналіз низки праць українського філософа радянської доби В. Юринця.

Аналізуючи персоналію чи філософську течію, чи культурно-історичну епоху загалом, необхідно усвідомлювати, що їх розвиток безпосередньо залежить від багатьох зовнішніх факторів: політичних, економічних, історичних тощо. Їх потрібно враховувати, щоб адекватно тлумачити той чи інший феномен. Говорячи про стан української філософії радянського періоду, важко повністю абстрагуватися від політико-історичних умов, у яких вона розвивалася. Насамперед потрібно наголосити на тому, що за період 20–30-х років XX ст. українська інтелігенція зазнала вагомих втрат (добровільна еміграція, примусове заслання). Щоб якось заповнити утворений вакуум уряд спішно (і як наслідок не завжди якісно) починає підготовку спеціалістів, які були б зорієнтовані на марксистсько-ленінську ідеологію, а також повністю підпорядковані новій владі. "Основою їх стає концепція пролетарської культури та загальна орієнтація на марксизм в ленінській інтерпретації, які ще в 1905 р. В. Брюсов назвав цензурою партії більшовиків в її прагненні до встановлення істини "в останній інстанції". З цією метою відкривається Комуністична академія, Інститути червоної професури, робітничі факультети, реформується вся система освіти та науково-теоретичних досліджень, характер і зміст суспільно-політичної преси" [3, с. 508–509].

Слід зазначити, що В. Юринець займався історіософськими проблемами як української, так і світової філософії. У гносеології поряд з традиційними методами і формами пізнання вчений апелював до художніх засобів вираження світу. Також добре орієнтувався в українських літературознавчих процесах. Написав низку філософських та літературознавчих досліджень [1, с. 181–182]. Так, у 1922 році В. Юринець пише статтю "Демокрит в свете новейших научных исследований", в якій аналізує (щоправда з позицій апологетики матеріалізму та нівелювання ідеалізму – І.К.) філософський метод Демокріта, залучивши для цього ґрунтовний історіософський матеріал. В. Юринець стверджує, що філософським підґрунтям сучасного природознавства є матеріалізм. Але він зазначає про вплив не лише матеріалізму. Починаючи з перших спроб наукового відродження в XVI ст. і до теперішнього часу, утверджується думка, що лише діалектичний метод здатний

спрямувати подальший розвиток природничих наук. Отже, діалектика є певною мірою неусвідомленим, але практично впроваджуваним методом у багатьох галузях природничих наук, який дав можливість вирішити низку проблем, які до того здавалися не вирішуваними.

Далі В. Юринець пише, що представники "марбургської школи" виводять теорію виникнення сучасної науки з ідеалістичної філософії. Так, згадуючи про Е. Касірера, науковець зазначає, що він не розуміє, щоб поза ідеалізмом могло зародитися дещо плідне в науці. За словами В. Юринця, Е. Касірер, розуміючи, що повністю нехтувати матеріалістами не можна, зважується на такий крок: намагається довести, що матеріалістів не існувало взагалі. Стосовно діалектики В. Юринець пише, що для кантіанців вона надто значний витвір людського мислення, щоб її замовчувати (або її виникнення приписати матеріалістам). За кантіанцями, діалектика – витвір ідеалістичної думки, проте як науковий (філософський) метод вона розвинулася на ґрунті все ж таки матеріалізму. Визначним матеріалістом, засновником сучасної атомістичної теорії, першим свідомим діалектиком був Демокріт. В. Юринець зазначає, що про Демокріта-діалектика досі ми знали небагато. Його особа, характер, прийоми та методи наукової діяльності маловідомі та досліджені неналежно, незважаючи на те що багато науковців займалися вивченням філософії Демокріта [5, с. 84–86].

В. Юринець аналізує творчість Демокріта як філософа-діалектика, математика та геометра, залучивши для цього праці багатьох світових філософів. Так, Г. Геґель, за словами В. Юринця, розглядав Демокріта як одного з перших діалектиків у історії світової філософії. В "Історії філософії" Г. Геґель пише, що атомісти вперше свідомо озброїлися проти думок про створення світу потойбічною, позасвітовою сутністю. Слід зазначити, що Г. Геґель не завжди дотримувався чіткої лінії стосовно матеріалістичного підґрунтя філософії Демокріта. Взявши до уваги дослідження попередніх науковців, В. Юринець робить висновок, що саме діалектичний метод був для Демокріта єдиним засобом пізнання у його наукових пошуках. Діалектичне мислення і метод найкраще можна проілюструвати, використавши сферу точних наук (зокрема диференціальне та інтегральне числення). В. Юринець зазначає, що саме Демокріт був творцем диференціального числення, а також багатьох інших математичних дисциплін, де за основу взято діалектичне мислення. Доводячи причетність Демокріта до вищезазначе-

них математичних відкриттів, В. Юринець апелює до листа Архімеда Ератосфену, у якому докладно описані ті методи, якими послуговувався Архімед, досліджуючи та створюючи свої теореми у галузі механіки. Зокрема, Архімед дає перелік авторів, які ще до нього користувалися цим методом. З листа можна дізнатися, що саме Демокріт винайшов описаний Архімедом метод і довів, що конус є третиною циліндра, а піраміда третиною призми із спільними основою та висотою. Потім цей метод розвинув Евдокс [5, с. 86–89].

Пишучи про Демокріта-геометра, В. Юринець зазначає, що проективна геометрія існувала вже у Стародавній Греції. Центральне місце у проективних дослідженнях займає доробок Демокріта, адже саме він у своїх працях "Актинографія" та "Екпетасмата" подав її закінчену теорію. Отже, В. Юринець робить висновок, що Демокріт є тією точкою перетину, в якій поєдналися стрижневі наукові концепції класичного світу. Він увібрав у себе знання усіх тогочасних наук і зумів розвинути їх далі. Стихійному матеріалізму початків грецької філософії Демокріт дав як науково-теоретичне обґрунтування свою атомістичну теорію, а початкам діалектики надав математичного вигляду. Поряд з цим В. Юринець називає ще одну (третю) вагому ідею у сфері математики, де основою був діалектичний тип мислення. Це ідея раціонального числа. У кінці дослідник цитує Ф. Ланге, який пише, що творчість Демокріта належним чином ще не вивчена, а його вклад в історію світової філософії до кінця не оцінений [5, с. 92–94].

В 11–12 номерах журналу "Под знаменем марксизма" за 1922 рік В. Юринець видає статтю "Эдмунд Гуссерль". Уже на початку своєї праці автор називає Е. Гусерля еклектиком, зазначаючи, що у нього немає жодної думки, яка б не зустрічалася у філософів попередніх епох. При цьому Е. Гусерль володіє ще однією прикметною здатністю, а саме: поєднувати те, що в принципі поєднати неможливо. Якщо взяти окремі фрагменти його філософії, то побачимо, що багато з них просто взаємовиключні, адже перебувають на протилежних полюсах. Незважаючи на те, послідовники Е. Гусерля постійно наголошують на оригінальності його філософії. Але якщо вдатися до більш детального аналізу, побачимо усі її внутрішні протиріччя та запозичення.

В. Юринець порівнює Е. Гусерля з Плотіном, приписуючи як першому, так і другому еклектизм та тяжіння до компіляцій. Характеризуючи творчі пошуки Е. Гусерля загалом, В. Юринець називає бага-

то дотичних у його філософії з іншими відомими світовими філософами. Так, на початку своєї діяльності Е. Гусерль зазнав впливу теорії психолога Ф. Брентано. Пізніше з так званого психологіста Е. Гусерль стає на протилежну позицію – антипсихологіста, "озброївшись" теоріями Б. Больцано (теолога та філософа) і Аристотеля. Поряд з цим В. Юринець показує вплив на Е. Гусерля математика Г. Кантора, чия "теорія множин" в подальшому зазнала деяких внутрішніх протиріч. І, за словами В. Юринця, Е. Гусерль, запозичаючи, її не врахував цих ключових моментів. Витоки містицизму, філософія Ф. Шелінґа і Платона – ще одна площина філософських паралелей Е. Гусерля. Також В. Юринець знаходить (незважаючи на нібито внутрішні розбіжності) вплив емпіріокритицизму Авенаріуса. Філософія І. Канта, хоча і опосередковано, теж мала певний вплив на формування світогляду Е. Гусерля [6, с. 61–65]. Окресливши у такий спосіб усіх "ідейних" попередників Е. Гусерля, дослідник починає аналіз концептуальних положень його філософії, не дотримуючись при цьому хронологічного порядку, а "ідучи" за логікою рефлексування мислителя.

Аналізуючи філософію Е. Гусерля, В. Юринець насамперед визначає вихідний пункт, першопочаток його філософії, зокрема вказує, що філософія Е. Гусерля розвинулася завдяки повному хаосу в сучасній західно-європейській філософії. Такий хаос, з одного боку, можна пояснити існуванням великої кількості філософських систем (кожна з яких претендувала на абсолютну істинність), а також течій, напрямів та шкіл, а з іншого – розмитістю питання про сутність філософії. Незважаючи на таке нагромадження згаданих вище течій, підходів, методів, досі немає принципової відповіді на одне із найсуттєвіших питань філософії – що таке філософія і який її предмет? Відсутність чіткої відповіді полягає також в існуванні великої кількості різноманітних відповідей. Той факт примушує задуматися про можливість існування філософії взагалі. Згадані моменти, на думку В. Юринця, послужили основою розвитку філософської доктрини Е. Гусерля.

Абстрагуючись від другорядного, В. Юринець концентрується на стрижневих моментах еволюціонування філософських поглядів мислителя. Ідучи за Е. Гусерлем, він робить висновок, що, як і природничі науки, філософія прагнула знайти фундаментальне підґрунтя (основну науку), яке б забезпечило подальший її розвиток. Роль такої головної науки була відведена психології. Саме тому, за Е. Гусерлем, пси-

хологізм є характерною рисою сучасного філософського дискурсу. Тому він стає основним об'єктом критики Е. Гусерля.

В основному Е. Гусерль критикує психологізм у першому томі "Логічних досліджень", але й у статті "Філософія як строга наука" подібна критика теж присутня, проте у концентрованому вигляді стосовно найпринциповіших питань. Читаючи Е. Гусерля, В. Юринець зауважує, що головною помилкою експериментальної психології є те, що вона так званий фізико-хімічний метод приймає за єдино науковий. Психологи натуралістичного спрямування не враховують той факт, що метод не слід розуміти як деякі зовнішні рамки, як форму, в яку можна вкласти будь-який зміст. Точніше метод потрібно розуміти як пізнавальний засіб, що повинен трансформуватися залежно від природи досліджуваних предметів. Відповідно наукові методи спрацьовують у психології лише тоді, коли виявиться, що психологічні процеси – це явища такого ж порядку, як і явища матеріальні. Е. Гусерль зазначає, що філософія обирає своїм об'єктом щось незмінне та "вічне". Тоді як "наповнення" різноманітних наук постійно змінюється. Звідси висновок: усі види філософії повертаються до основи сучасного філософування – до психологізму. За твердженням В. Юринця саме з таких історико-філософських пошуків "народилася" філософія Е. Гусерля. Основне питання, яке постало перед ним – як побороти психологізм не заперечуючи при цьому психології. Такі розмірковування приводять філософа до ідеї феноменології, яка хоч і не є його власним відкриттям, але завдяки йому досягла високого рівня [6, с. 66–77].

У 4–5 номерах "Под знаменем марксизма" за 1923 рік В. Юринець закінчує статтю присвячену Е. Гусерлю. На початку цієї заключної частини автор ставить низку цікавих питань, які, на його думку, залишилися в Е. Гусерля без відповіді. Так, безсумнівним є факт, що починаючи свої психолого-філософські дослідження, Е. Гусерль не мав чіткої картини щодо ідеї феноменології. Щоб не вдаватися до подвійного аналізу наведемо кілька завершальних висновків В. Юринця про феноменологію Е. Гусерля. По-перше, намагаючись розкрити головні моменти свого вчення, Е. Гуссерль послуговувався насамперед складною і неприродною термінологією, яка не лише не допомагала, а подекуди заважала адекватному сприйняттю його ідей. По-друге, якщо феноменологія оперує сутностями, а не фактами, то очевидно передбачити, що вона повинна використовувати засоби відстороненого мислен-

ня, а також поняття, судження та умовиводи. Насправді ж у Е. Гусерля усе відбувається не так. Щоправда він зазначає, що результати феноменологічного аналізу можуть передаватися в дискурсивних формах мислення, але засобом безпосереднього аналізу повинна виступати інтуїція, споглядання сутності. Таке споглядання спрацьовує не лише з одиничними предметами, а й з тими, які визначаються як "рід", "вид" і які досі розглядалися як певна абстракція, що не піддається жодному процесу споглядання. Саме в цьому полягає стрижневе протиріччя феноменології. Адже її феномени, з одного боку, – лише описові, а з другого – неемпіричні. Це протиріччя, на думку В. Юринця, Е. Гусерль так і не вирішив [7, с. 78–79].

У 1930 році в 5-му номері ПЗМ В. Юринець видає статтю "Философский фронт на Украине", у якій йдеться про стан української марксистської філософії та подальші перспективи її розвитку. Якщо спробувати абстрагуватися від її політичної заанґажованості, можна ознайомитися з цікавими фактами подій в Україні у 20–30-х років XX ст. Починається стаття своєрідним закликом зібрати усі розпорошені по Україні кадри марксизму і утворити монолітну, цілеспрямовану силу (філософський фронт) з метою подальшого розвитку марксистської філософії. Саме таким лейтмотивом наповнений зміст пропонованої В. Юринцем статті. Початком цього процесу науковець називає осінь 1921 року (час створення першої в Україні науково-дослідної кафедри марксизму і марксознавства у Харкові). Основними питаннями, які досліджували на кафедрі, були саме філософські проблеми. У 1924 році на базі кафедри утворено Український інститут марксизму з трьома відділеннями: філософії, економіки, історії. Пізніше (1926 рік) відкрилося четверте відділення – кафедра національного питання (на правах відділення). Отже, підсумовує В. Юринець, був закладений "фундамент" подальшої роботи.

Будучи апологетом марксистської ідеології (філософії) вчений на сторінках своєї статті подає нищівну критику головних "віровідступників". М. Хвильовий і хвильовизм, Д. Донцов (український фашизм), Є. Маланюк, більшість представників діаспорної філософії, М.Грушевський – це ще не повний список немилих марксизмові персоналій і течій. Далі В. Юринець називає завдання, які необхідно найближчим часом утілити в життя. Наведемо кілька найбільш знакових:

– популяризувати філософію діалектичного матеріалізму, перетворивши її в цілісну систему. В цьому контексті філософія повинна розвинути у цілісне утворення марксистсько-ленінське вчення та методологію, протиставивши їх світогляду та методології буржуазного світу;

– актуальною частиною цього масштабного завдання є розробка систем та категорій матеріалістичної діалектики. Мова йде не про механічне калькування логіки Г. Геґеля, а про її трансформацію з точки зору матеріалістичного розуміння діалектичного методу в руслі вчень К. Маркса, Ф. Енгельса та В. Леніна;

– адаптувати метод діалектичного матеріалізму до низки суспільних наук;

– збільшити години викладання діалектичного матеріалізму у вищих навчальних закладах [8, с. 129–135].

Цей та інші факти ще раз ілюструють ситуацію в радянській Україні на початку ХХ ст. Прихід в Україну радянської влади призвів до абсолютної політизації філософії, яку проголосили класовою наукою, а також методологічною основою марксизму. У результаті крізь призму марксистсько-ленінської ідеології аналізувалася уся попередня світова історія філософської думки (в тому числі й українська). “По-новому” переосмислювалися філософсько-світоглядні погляди Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки та інших представників української культури.

Говорячи про В. Юринця, слід підкреслити, що з одними його висновками можна погодитись, з іншими ні. Але цей факт не повинен спричиняти повне нехтування та нівелювання його творчості. Отже, робимо висновок: зважаючи на те, що філософія радянського періоду в українській історіософській думці належно не досліджена, такі праці допоможуть об’єктивно зрозуміти специфіку філософської думки окресленого періоду, а також послужать вагомим підґрунтям для подальших наукових розробок. Тому, очевидно, не варто відкидати цілу когорту українських науковців лише через те, що вони жили і працювали саме у такому ідеологічно-історичному часі. Зрозуміло, що їхня творчість була з необхідності залежною від політико-ідеологічних чинників. Вона була частиною ідеології, але, якщо спробувати абстрагуватися, відкриється новий цікавий пласт невідомого відрізку історії української філософії.

1. *Горбач Н.* Специфіка української філософії. – Львів: Каменяр, 2006. – 216 с.
2. Історія філософії України: Підручник. – К.: Либідь, 1994. – 416 с.
3. *Огородник І., Огородник В.* Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій: Навч. посіб. – К.: Вища школа, 1999. – 543 с.
4. *Роженко М.* Трагедія академіка Володимира Юринця. (Штрихи до історії української філософії радянської доби). – К.: Укр. Центр духовної культури, 1996. – 192 с.
5. *Юринец В.* Демокрит в свете новейших научных исследований // Под знаменем марксизма, 1922. – № 9–10. – С. 84–94.
6. *Юринец В.* Эдмунд Гуссерль // Под знаменем марксизма. – 1922. – № 11–12. – С. 61–82.
7. *Юринец В.* Эдмунд Гуссерль // Под знаменем марксизма. – 1923. – № 4–5. – С. 61–85.
8. *Юринец В.* Философский фронт на Украине // Под знаменем марксизма. – 1930. – № 5. – С. 129–138.

VOLODYMYR YURYNETS' AS A PHILOSOPHY HISTORIAN

Ivan Koziy

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, academy@lak.lviv.ua

The article is devoted to the analysis of philosophic works of Volodymyr Yurynets' published in PMZ (Pod znamenem marxisma). Principal vectors of historical and philosophical research of the scientist are investigated. In particular, problems of the West European historiosophy as well as his gnoseological searchings are elucidated.

Key words: Materialism, idealism, phenomenology, psychoanalysis.

Стаття надійшла до редколегії 11.01.2006
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 1:159.954](09) “652”

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ ТВОРЧОСТІ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Наталя Саноцька

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, dfilos@franko.lviv.ua

Проаналізовано феномен творчості в контексті античної філософської традиції. З’ясовано, що творчість –це уміння відкрити буття, яке є завжди тут і зараз, вічне і незмінне, і виносити з нього смисл, який вже є; це вміння почути Логос і дати йому говорити через людину.

Ключові слова: творчість, Логос, буття, гармонія, міра, майстерність.

Багатогранність та складність теми творчості породжує навколо себе багато дискусій серед представників різних філософських шкіл та напрямків. Досліджується структура та соціальна роль творчості (Г Давидова, Е. Ільєнков, О. Лосєв); з’ясовується смисл творчості (Г. Батищев, М. Бердяєв); вирішується питання про співвідношення творчості та відображення, продуктивного та репродуктивного, інтуїтивного та дискурсивного, свідомості та несвідомого у творчому процесі (В. Асмус, В. Біблер, А. Білий, Б. Новиков). Незважаючи на те, що вищезгадані дослідники не аналізували поняття творчості в античній філософії експліцитно, можна знайти імпліцитні посилання на дану проблематику в їх працях.

Часто можна натрапити на твердження, що проблема творчості має свої витоки в епосі Ренесансу і що античні греки не знали про поняття творчості в його новоєвропейському сенсі. Головна мета цієї статті показати, що хоча для греків не існувало поняття творчості як післяренесансного перенесення на людину атрибутів бога-деміурга, що творить з нічого, однак в епоху античності відбулася інтелектуальна революція, що принципово перетворила основу культури і зробила можливим подальше трактування творчості у європейській культурі.

Первинна форма засад творчості сягає своїм корінням до джерел людської свідомості. Її історія розпочинається вже з прадавніх міфів:

© Наталя Саноцька, 2007

міфів про створення Всесвіту, про деміургів, титанів, демонів, героїв тощо. Архаїчна людина переконана, що життя має виток (архе), який повністю обумовлює теперішнє і майбутнє (в цьому сенсі життя є вічним поверненням до архе). Людина міфічної епохи знаходить корені свого життя в спільному бутті. Як одиничне, як індивід і "Я", вона нічого собою не являє. Але "людина, як зазначає Хюбнер, має своє місце в міфічно-нуменозній субстанції, що існує в усьому: в людях, в тваринах, в "матеріальних" предметах, тому і людина живе у всьому, і все живе в ній" [9, с. 148]. У всіх древніх культурах воля, бажання, розум і саме життя вважалося чимось привнесеним, вони оволодівали душею людини незалежно від її зусиль. Сама вона могла лише сприяти або чинити супротив цим силам, і не більше. Джерелом життя, волі і бажань є боги і демони. Причому архаїчна людина не просто вірить в існування богів, а відчуває їх, сприймає їх як безпосередню реальність. У всіх своїх діях людина керується їхнім бажанням і в тих сценаріях осмислює себе і всі свої стани.

Такий світогляд формувався в лоні особливої сакральної практики – в містеріях. Містерії не лише знайомлять людину з подіями, які описані в базових культурних сценаріях, але і дозволяють актуально прожити ці події. "Не існує сценарію і вистави, – пише Ернест Касірер, – які лише виконує танцюрист, що бере участь у міфічній драмі; танцюрист є богом, він стає ним … Те, що відбувається в більшості містеріальних культур, – це не голе уявлення, що імітує подію, а це сама подія, що безпосередньо відбувається" [9, с. 179].

З допомогою містерій людина могла повернутися до витоку життя (архе), до основи буття. "З точки зору людини цієї культури, майбутнє витікає з минулого через теперішнє, а теперішнє служить постійному відтворенню минулого і його першоподій" [7, с.56]. Архе є ніби парадигмою цієї послідовності, яка ідентично повторюється незчисленну кількість разів. "У всіх міфічних діях, – пише Касірер, - існує момент, в якому відбувається справжня транссубстантивація – перетворення суб'єкта цієї дії в бога або демона, котрого він являє … Так потрактовані ритуали, однак, мають не "алегоричний", "наслідувальний" або уявний, а обов'язково реальний смисл: вони так вплетені в реальність дії, що утворюють її незамінну складову…" [9 , с. 179].

Отже, мова йде не про святкове пригадування міфічних подій. Дійові особи міфів стають учасниками сьогоднішнього дня, сучасни-

ками. Це значить, що людина живе вже не в хронологічному, а в первинному часі, коли подія відбулася вперше. “Осягнути знову цей час, – пише Мірча Еліаде, - відтворювати його якомога частіше, бути інструментом драми божественного промислу, зустрічати надприродне і вивчати знову його творче вчення – це бажання проходить червоною ниткою через всі ритуальні відтворення міфу” [9, с. 182].

У давньогрецькій культурі існував феномен обожнення:

- об’явлення Бога людині (епіфанія). Вважалося, що Бога могла побачити кожна людина і у сні, і наяву;
- тимчасове охоплення людини Богом. Людина стає наповненою Богом (“theios”) і відчуває божественну “пневму”. Це є обов’язковою умовою творчості і героїчної діяльності.

Вважалося, що поет є тільки знаряддям божого об’явлення, він не є відповідальним за свої твори, бо творить в непритомному стані. Цей стан порівнювали із сп’янінням або божевіллям. У Гомера вино називається “божим” [2, с. 195], а бог вина, Діоніс, був покровителем драматичної поезії. Павзаній пише, що знаменитий трагік Есхіл був товаришем Діоніса, сам Бог посвятив його в поети і співав його устами. Сп’янілий від вина Діоніса Есхіл писав свої трагедії, сам не розуміючи, що пише. У Гомеровій “Одіссеї” божество, що опановує співця , – то Муза, а то сам Зевс. “Музо, розповідай мені про бувалого лицаря”, – благає сам автор поеми [2, с. 27]; “Муза співцеві звеліла співати про лицарську славу», читаємо в іншому місці [2, с. 135].

Філософія у Греції виникає з тією ж метою, з якою народилися трагедія й містерії. В основі всього того, що привело до філософії, лежить одна велика думка, згідно з якою існує певний вимір, відмінний від звичайного режиму життя, де є тривалість в часі, спадкоємність, пам’ять, що не підлягають розпаду і забуттю. Ми любимо, пам’ятаємо, маємо совість – це суто людські стани, що виникають внаслідок входження людини у вимір, який філософи назвали буттям – дещо існуюче саме по собі, ніби поза людиною і більше, ніж сама людина. Воно більш осмислене, цілісне, охоплює все. Тут нема минулого і майбутнього, а все в теперішньому [8, с. 296]. Ми то беремо участь в ньому, то випадаємо. І коли випадаємо – це розсіяння, роззосередженість, розпад, спонтанні дії природних процесів. А коли знову доторкаємося

до цього цілого, то виникають інші ритми, більш осмисленні і впорядковані.

Буття – це те, що потребує розуміння і виникає в просвіті цього розуміння. Людина може розуміти буття і, отже, може опинитися в просторі буття. Але оскільки буття не річ, не субстанція, то для людини немає ніяких гарантій: відкриваючи буття, людина не опирається на щось непорушне і стійке, не всідається на нього як на стійку основу свого існування. Буття – це те, що стало зрозумілим, і людині слід прикласти певних зусиль, щоб утримувати це розуміння.

Анаксагор зазначає: "Явища є видимими виявленнями невидимого" [8, с. 535], а, отже, невидиме ми можемо побачити через видиме, невидиме являється нам, але треба зуміти його побачити. І тут ми можемо вловити невисловлену, але все ж присутню думку про творчість як тримання погляду, вміння побачити невидиме через видиме і відтворити його, перевести з потаємного в непотаємне.

Парменід говорить, що буття одне, і в нього немає минулого чи майбутнього, воно завжди тут і зараз [8, с. 296]. А якщо так, то все вже є, тільки ми про це не знаємо. Є щось, що дано нам як "Я", а є ще щось, про що ми не знаємо і що можемо лише відкрити в якості нашого "Я" в нас самих. У контексті сказаного творчість у досократівській грецькій філософії може розумітися не як створення чогось нового, а як вміння торкатися до буття і тим самим впорядковувати свої думки, стани і виносити смисл і досвід.

Ще один філософ античності Геракліт загострює увагу не просто на ознаках і можливих способах буття, на чому робив акцент Парменід, а він інтенсивно і дуже драматично переживав становлення буття у сущому. Філософ наголошує, що все явно: Логос спільний для всіх, але багато хто живе так, ніби має своє власне розуміння. Грецьке поняття Логос доволі важко розшифрувати. "Логос – це стихія невидимих предметів і механізмів, які проглядаються у цій стихії" [3, с. 96]. Тому Геракліт говорить: "Слухайте не мене, а Логос" [8, с. 199]. Дати говорити Логосу, почути його і дати йому говорити через людину – це і називається мистецтвом. Треба уподібнитися Логосу, прислухатися до нього, бо «…мудрість в тому, щоби знати все як одне" [8, с. 199]. Це прислухання, пильнування виражається Гераклітом так: "Народ повинен битися за знехтуваний закон, як за стіну міста" [8, с. 247] Або "Ті, хто з розумом мовлять, повинні міцніти у всезагальному, як громадяни

міста в законі. Бо всі людські закони живляться одним – божественним, бо він володарює як хоче, все задовольняє і все перевершує" [8, с. 197]. Отже, закон, за який треба битися, є не конкретний закон, не один із якихось законів, а є умовою або законом законів, в тому смислі, що це – умова того, що взагалі у нас є закони і що вони в нас будуть, якщо ми б'ємося за закон, що перебуває у становленні. Якщо у нас є законотворчий пафос – то будуть закони.

Творчість для Геракліта – це уміння віднайти, почути, пояснити для себе те, що вже є і було вічно, але воно є закрите від нас. Необхідно витворити в собі такий стан, щоб ми могли побачити потаємне. Для цього необхідно створити в собі акт думки, механізм думки, що допоможе людині породжувати ті чи інші думки. І от ті думки, які з'являються після побудови акту думки, називаються законородженими. Це не будь-яка визначена думка, а "окреме". З цим "окремим" пов'язано поняття майстерності.

Фігура філософа з'являється і кристалізується як фігура майстра. Сфера філософської майстерності – це сфера особливого техносу, який конструктивний за відношенням до тих думок і станів, на які виявляється здатною людина після того, як технос у неї з'явився. У греків це називається Логосом. Логос – це не логіка, не мова, а особливі явища. Вони є артефактами, що підсилюють наші можливості, через які ми потрапляємо у простір думок, що не народилися б без проходження через ці артефакти чи витвори, які творять. Людина мусить докласти зусилля, щоб створити у собі "машину народження". Ці "машини", або "логоси", або "окреме одне", здатність з'єднуватися з якими і є майстерністю – вперше створюють людину з її можливістю мислити, переживати, пам'ятати.

Отже, майстерність – це робота у сфері творчих основ чогось. І якщо людина стає майстром, тоді в видимому проявляється гармонія. А що таке гармонія у греків? Це ідея закону. Гармонія – це ритмічний порядок світу, що об'єднує в собі протилежності. Це те, як влаштований світ. Якщо майстер доторкається до того, що "від всього вповні окремо", то він не може свідомо робити зла. Цим висловлена первинна форма відчуття гармонії. У чому полягає гармонія і чому виникає необхідність говорити її мовою? Тому, що інакше майстер не може висловити цього. Про буття можна говорити лише мовою гармонії. "Думка про гармонію, – зазначає Мераб Мамардашвілі, – народилася із

думки про буття, а розуміння буття є умовою виявлення і розуміння законів світу і природи" [3, с. 112].

Геракліт вказує на історичну структуру людського буття, яка полягає в тому, що є в часі деяке становлення, або пошук сенсу (який вже є). Якісь обставини ніби з'єдналися, сплелися, і історія є тим, що відбувається у вигляді взаємного пояснення однією обставиною іншої в певній формі. Цю форму Геракліт називає гармонією. Є гармонія і є пульсуюча сфера або палаючі світи. Той стан, який Геракліт метафорично називає вогнем, є станом утримування світу, зусиллям, яке пульсує – щезає, знову з'являється.

Таким чином, існує безперервність процесу (ріка, в яку двічі ввійти не можна). І ще є щось, що підтримує безперервність – якась додаткова обставина, що не є змістом якогось моменту часу чи життя, яку можна назвати Богом, що повинен безперервно знову породжувати. І ця додаткова породжувальна основа не співпадає за змістом з жодним із якихось моментів, оскільки за змістом моменти нашого життя не випливають один з одного. Отже, мусить бути якась кінцева форма в цілому, щоб знову і знову наповнювати в собі безмежність, і лише після цього є тривалість. Відповідність до правил зрозумілості в світі і є розуміння цієї зміни як нове світотворення. Тобто, щоби нам зрозуміти якусь найменшу зміну, треба зуміти заново відтворити творення всього світу.

Одним із наслідків апорій Зенона було твердження, що дещо повинно бути завжди. Інакше людина не розуміє світу, руху, явищ і т. д. Згадаємо властивості буття, які ми пов'язували з метафорою зусиль і дечим, що само по собі не перебуває, а відтворюється на хвилі пульсації якогось зусилля. Начало таких речей, які повинні безперервно відтворюватися, ми шукати не можемо. Тому греки говорили: є завжди, ніколи не почалися і ніколи не закінчаться. Проблема начала може ставитися тільки за відношенням до речей, які перебувають. А якщо ми описуємо процес, де весь час проходить пульсація нового народження, і лише на вершині хвилі цієї пульсації тримається річ, що перебуває, а про проміжки ми нічого не знаємо, то тут говоримо про те, що є завжди, бо тут часові терміни початку і кінця не мають сенсу.

Для філософів важливо мислити світ таким, яким він є. Якщо ми хочемо побачити в світі те, що не піддається нашим органам чуття, наголошують грецькі філософи, тоді ми можемо «побачити» це через форму. З'являється дуже важливе для філософії уявлення про форму, яке

ніби є явленням світу, але світу в цілісності, в повноті, а не через ряд змістів, яких незліченна кількість, і ми не в силі їх осягнути. Через форму ми, ніби і не знаючи нічого про світ, можемо знати (Сократ). У цьому контексті вперше з'являється абстракція розуму – поняття. Це дещо таке, що існує тому, що ми про це говоримо. У діалозі самим актом розмови людина знаходиться у Логосі, і там буде вже щось діяти незалежно від нашої волі. Сократ своєю аргументацією не прагне дати людині готові відповіді, а налаштовує її на сприйняття чогось такого, що реально існує, хоча не сприймається нашими органами чуття, це невидимий порядок, що є предметом понятійних визначень. Поняття – це те, що ми творимо, але у понятті немає змістовної відповіді, а є деяка формальна впорядкованість душі. Тобто, коли ми впорядковуємо душу, тоді поняття з'являються, ми пригадуємо їх. Але тут важливо зазначити, що, роздумуючи і полемізуючи, людина все менше розраховує на допомогу богів, роду, держави. Сократ на суді ще апелює до свого бога (даймона), але все ж він йде проти думки спільноти, відчуваючи себе людиною, яка здатна самостійно приймати рішення, що відповідають його індивідуальності. Сократ діє як вільна особистість, і власне це було новим для античної культури. Власне роздуми вперше дозволяють окремій людині отримувати нове знання, спираючись на власне бачення і розуміння світу, творити дещо нове.

У період, що передував діяльності геніального філософа античності – Платона, існували два незалежні способи отримання знань: традиційний і новий. Спираючись на цей матеріал, Платон говорить про ідеї. Є "щось", що ми покладаємо в світі, і це покладання є самовиявом або самодією цього "чогось" в нас. Платон назвав це "ідеєю ідей" або Добром. Як стихія, що об'єднує те, що ми бачимо в світі і в нас самих, сама себе через нас бачить. Про предмети світу людина може щось осмисленно говорити лише тоді, коли вона уявляє цю річ в горизонті, в середині структури її інтелегибельності, яка є ідеєю. Маючи ідеї речей, людина може формулювати закони стосовно них, і тоді світ стає втіленням максимально зрозумілого. Це стан, де людина опиняється на межі себе і світу та може прорвати людську пелену і мислити не буденно, а незалежним чином, незалежним від людської обмеженості. Це "щось" незалежне в нас проявляється через творчість. Власне, в цьому контексті Платон говорить: "Творчість – [поняття] широке. Все, що викликає перехід із небуття в буття, - творчість" [6, с.115]. З одного

боку, Платон описує процес творчості традиційно. У діалозі "Іон" він наголошує, що поети творять не з розмислом, а якимось природнім поривом, немов маючи в собі якогось іншого духа. В іншім місці він просто називає цей стан "майя" (божевілля) або боже наслання. «Поети складають свої прекрасні поеми не завдяки мистецтву, а лише в стані натхнення і одержимості… поет може творити лише тоді, коли робиться натхненним і не буде в ньому більше розсудку" [5, с. 139]. Платон наголошує, що твір мистецтва не належить людині, а богові, поети – це лише тлумачі волі богів. Філософ також критикує розуміння художньої творчості як результату навчання.

У діалозі "Бенкет" Платон теж торкається проблематики творчості, але показує нам дещо інший зміст цього поняття. На перший погляд, йдеться про різні уявлення любові. Але, уважно прочитавши, можна побачити, що всі ці окремі уявлення не суперечать одне одному, а навіть якось пов'язані. Кожна промова вносить в розуміння любові свій смисл, утворюючи єдину платонічну концепцію любові, що є цілком новим неповторним витвором Платона. У діалозі "Бенкет" ми знаходимо твердження, які в тексті грецького філософа ні звідки не виводяться, а самі стають джерелом роздумів про любов і отримання знань про неї. Наприклад, розказуючи історію з андрогенами, Аристофан отримує знання про те, що закоханим притаманне прагнення до пошуку своєї половини. Платон переконує, що з допомогою "правдоподібної" історії про андрогени душа пригадує досконалу ідею любові, яка створена Творцем. Отже, Платон віднаходить такі самостійні предмети, які одночасно є образом, уявленням про інший предмет і з допомогою їх творить його. Любов у ранній грецькій культурі – це не дії і зусилля самої людини, а те, що їй посилають боги. Платонівське розуміння - зовсім інше. Філософ показує зовсім новий образ Ерота, суть якого він вбачає в його "творчій силі, яка все пронизує", "в його любові не просто до прекрасного, але до породження і відтворення в красі", що і є прагненням до Добра. В образі Ерота ми можемо побачити образ людини-творця, філософа, генія. Він є щось середнє між богом і смертним. Перебуваючи по середині, генії заповняють проміжок між божественним і людським так, "що Всесвіт пов'язаний внутрішнім зв'язком". "Боги спілкуються з людьми тільки при посередництві геніїв… І хто відає такими справами, той людина божественна, а хто відає

всім іншим, чи то мистецтво, чи ремесло, є просто ремісником" [6, с. 113].

Платонівська любов – це піклування про себе кожною окремою людиною, вона повинна привести до виявлення в людині божественного начала. Любов – це прагнення до цілісності. Однак до кінця діалогу виявляється, що прагнення цілісності - це прагнення прекрасного, добра, досконалості, творчості. Грецький філософ вводить дивовижний образ – людей "вагітних духовно", які породжують в удосконаленні себе і в творчості. Ідеал любові – прекрасне само по собі, віднайдення в собі божественного начала, що дозволяє все зрозуміти, жити для Добра. Любов – це філософський спосіб існування, шлях, що пролягає від любові до одиничного прекрасного через красу у всій її багатогранності і до прекрасного самого по собі, вічного, прозорого, чистого, не обтяженого людською плоттю, фарбами й іншими тлінними речами. "Невже ти не розумієш, що, лише споглядаючи прекрасне тим, чим його потрібно споглядати, вона [людина] зуміє родити не привиди доброчинності, а істинну доброчинність, бо осягає вона істину, а не привид? А хто породив і вигодував істинну доброчинність, той отримує любов богів, і якщо хтось із людей буває безсмертним, то власне він" [6, с. 122].

Платон розуміє своє життя власне як творчість, "як виношування духовних плодів", для нього не існує окремо – творчості і власного життя, це одне і те ж. Але саме через творчість цього геніального мислителя антична культура досягає своїх вершин.

Аристотель намагався остаточно оформити світ грецької думки. Для цього він ґрунтовно вивчив весь цей світ думок, надавши його елементам нові зв'язки, видумуючи нові поняття і терміни. Перед Аристотелем стояла та сама грецька проблема – проблема мислення, яке в кінцевій формі, з середини конечного може бути повнотою буття, будучи конечним. Грецький філософ задається питанням: із якого матеріалу складається мислення? Яким чином, почавши мислити в точці *А*, людина потім може опинитися в точці *Б*, причому так, щоб ще винести смисл.

Продовжуючи ідеї своїх попередників, Аристотель говорить про те, що існує завершена повнота буття, і вона є вічна, непорушна, безтілесна форма. Таку вищу або чисту форму Стагірит називає Богом. Саме він є вічною причиною світового процесу, причиною всього руху у

світі, в тому числі руху нашої думки. Бог, або Nus, є найвищою дійсністю, метою світу, він є мисленням, що само себе мислить, думкою, що є джерелом всіх думок. Тобто, первинна думка не є думкою про якийсь певний зміст, а є думкою, що творить джерело інших думок. Активний елемент розуму божественного виявляється, коли думка є діяльною. Але найвищою діяльністю думки є діяльність споглядальна. Тому розум Бога – споглядальний.

Активна частина людського розуму (Nus poietikos) переводить у форми мислення те, що було здобуте пасивним розумом, який оперує матеріалами, що посилають йому відчуття. І вже на цій основі в мисленні формуються найбільш загальні поняття, найвищі принципи буття. Тут активний розум, осмислюючи предмети, речі, водночас і неначе "творить" їх. Виходячи саме з цього, Аристотель знайшов відправну точку для дефініції мислення як особливого процесу, коли розум вже оперує виключно поняттями, термінами, або, образно кажучи, веде своєрідну бесіду сам з собою. У цій функції активний розум вже стає чистою формою, чистою дією. Він має самостійне буття, що нагадує сутність Бога. Людська діяльність може бути або теоретичною, спрямованою на отримання знання, сферою якого є споглядання предмета, теорія, умогляд, або практичною, спрямованою на досягнення мети, що знаходиться поза самим діячем і його діяльністю. Відповідно, Аристотель класифікує науки. Теоретичні (споглядальні) – науки, предметом яких є знання саме по собі. Вони обумовлюють правильне керівництво діяльністю, що є предметом практичних наук. Правильно покерована практична діяльність є умовою досконалої творчості. Творчість (poiesis) є предметом наук творчих. Вона в широкому сенсі є породженням витвору, що є зовнішнім по відношенню до того, хто творить. У практичних і в поетичних науках пізнання йде від наслідку до начала. У сфері творчості це сходження від поетики (теорії художньої творчості) до риторики, а вже потім до діалектики. Тому творчість в Аристотеля, як зазначає Б. Новіков, – це "практичне вміння, що спирається на пізнанні правила того чи іншого роду діяльного відношення до сущого, як майстерність та вправність, які належить проявляти у кожній справі" [4, с. 16].

Поезію Стагірит трактує як свідоме перетворення міфів, як артистичну техніку без властивої творчості. У людській діяльності поняття творчості філософ фактично заміняє поняттям мистецтва, в основі яко-

го лежить принцип наслідування (Mimesis) [1, с. 176]. Об'єктом наслідування є буття, світ реальних речей і предметів, що включені в людську практику. Аристотель фактично трактує мімезіс як метод конструювання. У концепції художнього наслідування філософ допускає автономність творця як суб'єкта творчого процесу. Людина може навчитися бути митцем, навчитися наслідувати речі і предмети навколишнього світу.

Звертаючись до творчих надбань античної філософії, неможливо не зауважити, що є деякі речі, які, з середини наскрізь пронизуючи грецьке мислення, пов'язують зовсім різних авторів у деякий єдиний роздум про одні і ті ж проблеми. Фактично, вся антична філософія крутиться довкола питання – як можливе мислення? Думка може існувати, якщо весь час народжується зусилля мислити цю думку. Все, що існує як порядок або істина, може існувати, лише безперервно народжуючись, і лише так може втриматися. Творчість, для грецьких філософів, – це уміння віднайти, почути, пояснити для себе те, що вже є і було вічно, але воно є закрите від нас. Необхідно витворити у собі такий стан, щоб ми могли побачити потаємне. Для цього необхідно створити у собі акт думки, механізм думки, який допоможе людині породжувати ті чи інші думки. Людина може створити умови, щоб думка в неї з'явилася, а це, в перше чергу, порядок в душі, коли в людині відтворюються або вперше створюються деякі особливі впорядкованості мислення або стану свідомості, і ці впорядкованості мають тоді ефект неперервності. Тоді людина бачить сенс. Порядок в душі існує тільки тоді, коли людина йде до нього, коли вона відмовляється від самодостатності емпіричних станів, перестає їм вірити, перестає ними задовольнятися і на них зупинятися. Порядок в душі – це дещо таке, що із глибини світу піднімається і йде до нас настільки, наскільки ми самі йдемо до нього.

---

1. *Аристотель.* Сочинения в 4 т. – М., 1975 – 1984 – Т. 4. – 830 с.
2. *Гомер.* Одіссея. – К.: Дніпро, 1968. – 461 с.
3. *Мамардашвили М.* Лекции по античной философии. – М.: Аграф, 1998. – 320 с.
4. *Новиков Б.* Творчість як спосіб здійснення гуманізму. – К.: Парапан, 2005. – 332 с.
5. *Платон.* Сочинения в 3 т. – М.: Мисль, 1968 – Т.1. – 621 с.

6. *Платон.* Федон, Пир, Федр, Парменид. – М.: Мысль, 1999. – 528 с.
7. *Розин В.* Теория культуры. – М.: NOTA BENE, 2005. – 416 с.
8. Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989. – Ч. I – 575 с.
9. *Хюбнер К.* Истина мифа. М., 1996. – 243 с.

A POSITION OF THE PROBLEM OF CREATION IN THE ANCIENT PHILOSOPHICAL TRADITION

Natalya Sanots'ka

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, dfilos@franko.lviv.ua

A phenomenon of creative work is being analysed in the context of the ancient philosophical tradition. It is proved that creative work is the ability to open existence which is always here and now, it is something that is everlasting and unchangeable. It becomes clear that creation is the ability to hear Logos and to give it a possibility of speaking through the human being.

Key words: Creativity, Logos, being, harmony, measure, master.

Стаття надійшла до редколегії 10.09.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 316.48:177

ОСОБЛИВОСТІ РОЗГОРТАННЯ КОНФЛІКТУ У РІЗНИХ СФЕРАХ СУСПІЛЬСТВА: ЕТИЧНИЙ АСПЕКТ

Юлія Гук

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_istcult@franko.lviv.ua

Висвітлено основні сфери розгортання конфліктів, виявлено їх особливості та зроблено спробу дати цілісне уявлення про суспільні сфери, в яких відбуваються конфлікти. Розглянуто і проаналізовано типи класифікацій сфер розгортання конфліктних ситуацій. Досліджено причини виникнення конфліктних ситуацій. Окреслено шляхи попередження та розв'язання конфліктів у різних сферах.

Ключові слова: конфлікт, сфера розгортання конфліктів, зіткнення, класифікація, духовні цінності.

Конфлікти – явище не тільки неминуче і повсякчасне, але й багатогранне. Вони є складним соціально-психологічним феноменом, який можна класифікувати за різними ознаками.

Актуальність розгляду цієї проблематики полягає в тому, щоб більш чітко усвідомити як основні елементи конфліктів, так і різноманітність способів їх прояву, розгортання та регулювання, витоки та безпосередні причини виникнення конфліктних ситуацій, інтереси та мотиви ворогуючих сторін, рушійні сили протиборства, функції конфліктів, їх роль в життєдіяльності окремої людини, соціальної групи (колективу) та суспільства в цілому.

Кожне конфліктне зіткнення по-своєму унікальне, неповторне з точки зору причин виникнення, форм взаємодії двох чи більше сторін, фіналу та наслідків. Аналіз та оцінка конфліктів передбачає їх систематизацію за вагомими ознаками, типами та видами. Така класифікація потрібна як своєрідна модель цілісного вивчення предмета, як методичний інструмент розрізнення всього спектру конфліктних проявів. З практичної точки зору класифікація конфліктів важлива, оскільки до-

© Юлія Гук, 2007

зволяє орієнтуватися в їх специфічних проявах та, відповідно, допомагає оцінити можливі шляхи їх вирішення.

Мета статті – розглянути основні сфери розгортання конфліктів на основі комплексного підходу до осмислення даної проблеми, а також прослідкувати і дати цілісне уявлення про суспільні сфери, в яких відбуваються конфлікти.

Підходи до класифікації можуть бути різними. Так, соціологи звертають увагу насамперед на макро- або мікрорівень конфліктів, на такі їх основні типи, як соціально-економічний, національно-етнічний та політичний. Юристи розрізняють внутрішньо та зовнішньо системні конфлікти, сфери їх прояву, зокрема сімейно-побутові, культурні та соціально-трудові, а також різні господарські, фінансові та майнові конфлікти, що виникають в умовах ринкової економіки.

Конфлікти існують в усіх сферах суспільного життя, тому можна виділити політичні, національні, економічні, військові, релігійні, сімейні тощо. Проте сучасні конфліктологи неоднозначно розглядають домінуючі сфери розгортання конфліктів. Певні автори намагаються максимально спростити та систематизувати картину сфер розгортання конфліктів. Так, В. Нагаєв розглядає політичну, економічну, соціальну та організаційну сфери розгортання конфліктів як основні [7], натомість сучасний дослідник М. Цюрупа замість організаційної сфери пропонує ідеологічну та військову [9]. Класифікація, запропонована відомим конфліктологом С. Ємельяновим, який виділяє економічну, ідеологічну, соціально-побутову та сімейно-побутову сфери, виглядає спрощеною, проте достатньо універсальною [4]. Деякі автори пропонують ширший перелік основних сфер розгортання конфліктів. Наприклад, вітчизняний конфліктолог М. Пірен, окрім загальновизнаних політичних чи соціальних сфер, розглядає також рольові, сімейні, міжетнічні та міжконфесійні конфлікти [8]. Серед основних визнано також сферу культурних і духовних цінностей, юридичну [5], релігійну [2]. Цікавою є подана А. Бобро розширена класифікація конфліктів за сферами, в яких вони відбуваються, де він зазначає міжнародні, економічні, політичні, трудові, релігійні, міжпартійні, національні, шкільні, сімейні, майнові, побутові та військові. У свою чергу військові конфлікти він поділяє на феодальні, династичні, національні, колоніальні, а також на тотальні та локальні війни. Автор робить висновок, з яким не

можна не погодитися, що різні типи конфліктів взаємопов'язані та можуть взаємозумовлювати один одного [3].

На нашу думку, визначати військовий конфлікт як самостійну сферу досить небезпечно, оскільки він уособлює наслідок невирішеного конфлікту з іншої сфери. Тому кожний військовий конфлікт слід розглядати у ракурсі конкретної конфліктної ситуації, яка розв'язується силовими методами. Отже, розв'язання військового конфлікту – це вирішення питань, які стали передумовою війни. Винятком для такого вирішення військового конфлікту є лише повна поразка однієї із сторін.

Отже, робимо висновок, що в конфліктологічній літературі відсутня універсальна науково-практична класифікація сфер розгортання конфліктів, що призводить до звуженої або занадто розширеної типології. Тому пропонуємо типологію сфер розгортання конфліктів, яка, на нашу думку, є найбільш актуальною в умовах сьогодення.

Конфлікти у політичній сфері – звичайне явище, бо вони віддзеркалюють боротьбу політичних сил за утримання або завоювання влади і відтворюються у різних формах: від мирних демонстрацій та маніфестацій до громадянських чи повномасштабних війн. Політичні конфлікти поділяють на два підтипи: конфлікт масових некерованих емоцій та конфлікт між політичними інститутами. Для політичних конфліктів масових некерованих емоцій характерне приховування від пересічних учасників істинних причин виникнення конфлікту, непередбачуваність подій і перебігу боротьби, тому конфлікти можуть трансформуватися в ексцеси аж до погромів, бунтів великого масштабу. Крім того, масам притаманна несподівана зміна настроїв та відношень до політичних лідерів та еліт. Конфлікт політичних інститутів відображає суперечність різних владних структур, його можна вирішувати інституціональним способом – створенням нових, модернізацією або ліквідацією старих конфліктогенних політичних установ, особливо політичних партій і рухів. Водночас конфлікти у політичній сфері можуть розглядатися як різновид політичної діяльності [9], оскільки загалом політичні конфлікти – це форма взаємовідносин між окремими особами, партіями, політичними групами, класами, націями, державами щодо питань влади [8]. Найбільш істотна відмінність політичного конфлікту від інших соціальних конфліктів полягає в тому, що задіяні у ньому суб'єкти (особи, групи, еліти, держави) протистоять чи проти-

діють один одному з однієї причини – завоювання чи поділу влади. Часто йдеться не про матеріальні об'єкти, а про індивідів, групи людей, організації, які прагнуть стати носіями влади. Політичний конфлікт може бути позитивним лише тоді, коли існує можливість його врегулювати. У протилежному випадку конфлікт стає причиною політичної кризи чи навіть суспільної катастрофи.

Поряд з політичним конфліктом доцільно розглянути міжнародну сферу розгортання конфліктів. М. Цюрупа, зокрема, зазначає, що в міжнародних конфліктах беруть участь найбільш потужні сили сучасності: держава, її інститути або коаліції держав. На рівні конфліктів між державами тісно переплітаються конфлікти ідеологій, політики та економіки, а концентруються вище визначені чинники у територіальних суперечностях. У міжнародних конфліктах продовжується як зовнішня політика держав, так і внутрішня. Майже вся історія міждержавних конфліктів до останнього часу була пов'язана з війною як основною формою буття цих конфліктів. Саме тому зниження рівня конфліктності у міждержавних стосунках є однією з найважливіших проблем сучасності. Її вирішення можливе за умов дотримання принципу "мирного співіснування", зниження рівня воєнного протистояння, підсилення ролі міжнародних інституцій у відносинах між державами з різними соціально-політичними устроями та ідеологічними і релігійними доктринами [9].

Конфлікти в економічній сфері мають різний рівень впливу на суспільство, а за формою можуть існувати як загальна чи галузева криза, трудова суперечка, економічна боротьба (суперництво на ринку праці, товарів, послуг). Аналіз сутності, різновидів, джерел, механізмів та динаміки розвитку економічного конфлікту, способів його розв'язання, попередження та прогнозування можливостей виникнення нових конфліктних ситуацій в умовах ринкових відносин набуває особливого значення. Слід підкреслити, що будь-які конфлікти в суспільстві, від особистісних до конфліктів духовної сфери, часто можуть бути пов'язані з економічною стороною суспільного життя. Також у ринковій економіці виникають й інші гострі конфліктні ситуації: страйки, кризи у грошовому обігу тощо. Деякі конфліктологи бачать ринок щонайменше у двох аспектах: з одного боку, він породжує конфлікти, з іншого – є важливим механізмом їх розв'язання, причому не тільки економічних, а й будь-яких соціальних конфліктів взагалі, бо в соціа-

льному житті саме економічний аспект найважливіший [5]. Соціально-економічні суперечності пронизують усі сфери життєдіяльності суспільства і фігурують на всіх рівнях його взаємодії. На наш погляд, необхідно визначити основні лінії суперечностей, що розділяють конфліктуючі сторони в економічних конфліктах. Так, на першому місці за своєю конфліктогенністю перебуває лінія суперечностей, що розділяє власників та найманих робітників. Друга лінія суперечностей проходить між підприємцями та владними структурами, що регулюють підприємницьку діяльність. Третя лінія – суперечності між соціальною державою та соціальними групами, що перебувають на так званому державному забезпеченні (студенти, пенсіонери, інваліди, непрацюючі батьки з дітьми та ін.). Четверта лінія – суперечності між різними професійними категоріями громадян, зумовлені бажанням перерозподілити ресурси на свою користь. Очевидно, що кардинальне поліпшення конфліктогенної ситуації в економічних відносинах не можливе без виходу економіки з кризи. У конфліктах економічного характеру важливу роль відіграє створення сприятливих умов для того, щоб вони не перетворилися на агресивні та руйнівні форми класового антагонізму, а стали предметом обговорення у раціонально організованому переговорному процесі.

Міжетнічні або міжнаціональні конфлікти належать до найбільш заплутаних і складних. Як показує історія і свідчить сучасність, у більшості поліетнічних країн міжнаціональні, міжетнічні зіткнення за своїми масштабами, тривалістю та інтенсивністю значно перевершують інші типи соціальних конфліктів. Специфіка сучасних міжетнічних конфліктів полягає в тому, що процес глобалізації водночас руйнує колишню замкненість майже 2000 етносів, що живуть на Землі, і, разом з тим, не зменшує їх прагнення утворити самостійні держави. М. Цюрупа зазначає, що основними причинами виникнення міжетнічних конфліктів є зростання проблем етнонаціонального буття, підвищення амбітності та претензій ентонаціональних лідерів, а також появу сил, яким вигідно використовувати рівень напруги у міжетнічних конфліктах [9]. Як результат вивчення цієї проблеми слід відзначити важливу роль соціально-психологічних механізмів у міжетнічних конфліктах. Практика показує, що національні непорозуміння існуватимуть до того часу, поки зберігаються етнічні, культурні та релігійні відмінності. Справжньої безпеки для власної етнічності можна досягти лише завдя-

ки пошукові консенсусу та гарантії безпеки кожній етнічній спільноті, яка проживає у поліетнічній державі, що зрештою має забезпечити стабільність у країні, регіоні та світі.

Релігійні конфлікти виникають у духовній сфері життя поряд з ідеологічними, моральними та іншими. Вони відбуваються у духовній діяльності та стосуються питань віри і духовних цінностей. Так само як ідеологічні та моральні, релігійні конфлікти належать до групи конфліктів цінностей і поглядів, тому, коли йдеться про ці конфлікти, об'єктом аналізу стають релігійна свідомість, релігійні уявлення і форми релігійного життя соціокультурних спільнот людей. Різноманітність проявів культового життя у релігіях, рівні розвитку релігії, форми релігійних уявлень, розбіжності у тлумаченні релігійних догматів та інші відмінності у релігійній сфері часто спричиняють релігійні конфлікти. Крім того, до життя повертається і низка специфічних релігійних непорозумінь, до яких передусім належить релігійна нетерпимість. Сьогодні така нетерпимість за своєю силою може прирівнюватися лише до міжнаціональної нетерпимості, тим самим негативно впливаючи на політичну ситуацію в країні. На нашу думку, це не може не турбувати суспільство, адже релігія відіграє у ньому важливу роль, визначає його характер і обличчя, культурні та моральні цінності, наповнює змістом духовне життя, істотно впливає на свідомість і поведінку людей, а релігійна нетерпимість чи ворожнеча загрожує єдності суспільства і навіть його безпеці. Безумовно, варто зазначити, що релігійним конфліктам притаманні психологічні характеристики. По-перше, будь-який конфлікт, у тому числі релігійний, – це багатовимірне психологічне явище, що потребує як духовних так і фізичних витрат, а іноді жертв, аж до втрати життя, не кажучи вже про руйнування матеріальних та інших цінностей. По-друге, коли йдеться про психологію розвитку конфлікту, маються на увазі типи поведінки людей у ньому – від агресії до схильності уникати конфліктних ситуацій. У зв'язку з цим особливо небезпечні конфлікти, пов'язані з релігійним фанатизмом, тобто з нетерпимим, ворожим ставленням до інших віросповідань, будь-яких думок чи дій, які, на погляд фанатиків, можуть створити загрозу їх релігії. Варто додати, що сам фанатизм є загрозою для релігії, бо намагається утвердити віру насильницьким шляхом і тим самим спотворює її духовну сутність як внутрішнього переконання. Аналізуючи виникнення релігійних конфліктів, можна простежити, що здебільшого вони

ґрунтуються на об'єктивних причинах. Основними серед них є ті, що постали з протистояння інтересів віруючих різних релігій (конфесій), взаємовиключних форм організації релігійного життя, загострення проблем між церквою і державою, відмінностей між конфесіями чи засобами культового служіння, в тому числі догматичними, церковно-організаційними, обрядовими, місіонерськими тощо. Було б неправильно недооцінювати у релігійних конфліктах роль внутрішньо-суб'єктивних, зокрема ірраціональних, чинників, зараховуючи менталітет і навіть інстинкти людей, що залежать від багатьох обставин: від культури людини і соціуму, місця релігії в даному суспільстві, ставлення до неї, релігійної поведінки та, нарешті, релігійного життя кожної окремої особи, соціальних груп чи всього суспільства. Релігійні конфлікти, як і будь-які інші, не схожі один на одного, тому не існує універсальних засобів їх розв'язання. Проте саме життя дає приклади того, як запобігти релігійним конфліктам і розколу церков. Скажімо, у кінці XIX – на початку XX ст. виник так званий екуменічний рух, спрямований на діалог, співробітництво і зближення християнських церков, пов'язаних з пошуками єдності в дусі, вірі та любові. Загальновідомо, що релігія в усіх культурах світу була в центрі соціальних і політичних подій, визначала духовну ситуацію часу, позначалася на сім'ї, навчанні та вихованні. Сьогодні вплив релігії на свідомість мас у світі істотний. З цим не можуть не рахуватися державні і політичні діячі будь-якої країни. У демократичних державах, де конфесійна політика ґрунтується на Загальній декларації прав людини, а закон гарантує свободу совісті, забороняється розпалювати ворожнечу і ненависть на ґрунті релігійних вірувань [5]. Отже, релігійні конфлікти існують у нашому житті поруч з іншими конфліктами, тому знання про них є необхідною умовою їх цивілізованого врегулювання і припинення.

Цікавим, на нашу думку, є виокремлення конфлікту культур і духовних цінностей в окрему сферу розгортання конфліктів, яке можна простежити у деяких сучасних конфліктологів [5]. Оскільки моральна культура пов'язана зі сферою свідомості, духовного виробництва (пізнання, моральність, виховання і просвітництво, включаючи право, філософію, етику, естетику, мистецтво, літературу, міфологію, релігію), це дає підстави говорити про різноманітність світу культур і, природно, про суперечності, особливо якщо йдеться про групову солідарність представників тієї чи іншої культури. Сучасні ж зміни у характері на-

сильницьких конфліктів можна представити формулою: від боротьби соціальних систем до міжнаціональних і етнокультурних зіткнень. У цьому контексті культуру вже недостатньо розуміти традиційно. Культура – не тільки сфера універсальних духовних і матеріальних досягнень людства, загальних для всіх людей цінностей, норм і знань. Культура – це насамперед локальний засіб буття людей, їх повсякденний світ. Локальність конфлікту треба розуміти глибше, як конфлікт культурних світів життя, завжди особливих, унікальних засобів буття або як конфлікт онтології різних культур. Свою специфіку мають й інші рівні конфлікту цінностей: між індивідами, малими або великими групами. Християнська цивілізація, наприклад, завжди як канон визнавала десять моральних заповідей. Проте в розвинутих країнах Заходу традиційні форми релігії занепадають: знижується рівень відвідування церков, знецінюється роль традиційної моралі. Іншими важливими видами конфліктів цінностей є конфлікт між свободою і рівністю, справедливістю і нерівністю, колективізмом та індивідуалізмом, ксенофобією і відкритістю до світу, демократією і авторитарністю, прагненням до суспільної власності та орієнтацією на приватну власність тощо. Можна стверджувати, що конфлікти цінностей помітно прискорюють або уповільнюють суспільні зміни. Цінності як загальні, стабільні характеристики людей змінюються під впливом економічних, соціальних та інших чинників і спрямовують своїх носіїв на досягнення певних цілей. Люди як у буденній діяльності, так і в конфлікті прагнуть задовольнити свої потреби, реалізувати власні інтереси, керуючись ціннісними уявленнями про те, що для них є пріоритетним, а що ні.

Отже, ми не можна не погодитися, що конфлікти об’єктивно неминучі у будь-якій соціальній структурі, проте вони необхідна умова суспільного розвитку, адже весь процес функціонування суспільства складається із конфліктів і консенсусів, згоди і протиборства. Чим складніша соціальна структура суспільства, чим більше у ньому свободи, плюралізму, тим більше неминучих, а часом взаємовиключних цілей, інтересів, цінностей і, відповідно, більше джерел для конфліктів. Сьогодні у світі налічується понад 200 держав і близько 4000 культур. Тому існує загальне завдання не допустити або максимально знизити негативні наслідки конфлікту культур [5].

1. *Богданов Е., Зазыкин В.* Психология личности в конфликте. – СПб.: Питер, 2004. – 224 с.
2. *Ворожейкин И., Кибанов А.., Захаров Д.* Конфликтология: Учебник. – М.: ИНФРА-М, 2004. – 240 с.
3. *Гірник А., Бобро А.* Конфлікти: структура, ескалація, залагодження. – К.: Вид-во Соломії Павличко "Основи", 2003. – 172 с.
4. *Емельянов С.* Практикум по конфликтологии. – СПб.: Питер, 2004. – 400 с.
5. Конфліктологія. – Харків: Право, 2002. – 256 с.
6. *Ложкин Г., Повякель Н.* Практическая психология конфликта. – К.: МАУП, 2002. – 256 с.
7. *Нагаєв В.* Конфліктологія: Навч. посібник. – К.: Центр навчальної літератури, 2004. – 198 с.
8. *Пірен М.* Конфліктологія: Підручник. – К.: МАУП, 2003. – 360 с.
9. *Цюрупа М.* Основи конфліктології та теорії переговорів. – К.: Кондор, 2004. – 172 с.

SPHERES OF CONFLICT'S DEVELOPMENT: ETHICAL ASPECT

Yulia Huk

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_istcult@franko.lviv.ua

The basic spheres of development of conflicts are elucidated, their features are found out and an attempt to give the complete picture of public spheres in which conflicts take place is made. Different types of classification of conflict spheres are observed and analysed. The courses of appearance of conflict situations are examined. The ways of prevention and solution of conflicts in different social spheres are indicated.

Key words: Conflict, sphere of conflicts' development, clash, classification, moral values.

Стаття надійшла до редколегії 07.12.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 821.161.2-3.09“18/19”

ЗМІНА ЕТИЧНИХ ТА ЕСТЕТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ В УКРАЇНСЬКІЙ ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ КІНЦЯ XIX–ПОЧАТКУ XX СТОРІЧЧЯ

Катерина Откович

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_filos@franko.lviv.ua

Розглянуто зміни в осмисленні людиною етичних та естетичних цінностей наприкінці XIX–початку XX сторіччя. Спроби пошуку нових цінностей відобразилися у творах української літератури як духовно-культурному надбанні нації. Письменники засвідчили глибокий психологізм у зображенні людини, філософське осмислення її складної сутності.

Ключові слова: етичні цінності, естетичні цінності, людина, українська духовна культура.

Швидкий темп зміни домінуючих суспільних пріоритетів у сьогоденні не дає можливостей людині зупинитися і замислитися над змістом, ціннісно-культурним наповненням тих загальновживаних норм і стереотипів, які вкоренилися в нашому житті. Людина переважно залишається користувачем соціально адаптованих міфів, що дає змогу їй спростити життя, умовно обираючи собі певну модель поведінки [2, с. 147]. Послуговуючись цим “шаблоном”, індивід втрачає розуміння діалектики понять добра і зла, щастя, краси, свободи, оскільки певне шаблонне твердження, що в основі вже містить хибний засновок, провокує “користувачам” сприйняти певні етичні й естетичні норми, які характерні в межах обраної ним моделі.

Однак людина як соціокультурна істота є одночасно споживачем і креативним елементом духовної культури тієї спільноти людей, до якої вона належить. Духовним джерелом розвитку людини є література, що є чи не найбільшим каталізатором почувань, пошуків та сподівань. Українська література заховує в собі інформацію про зміни, що відбулися у певний період у суспільстві, та цінності, які з того чи іншого приводу ставали домінуючими.

© Катерина Откович, 2007

Українська література XIX ст. відзначалася яскраво вираженим традиціоналізмом: поглиблювався процес привертання уваги до селянства, щоб одночасно зацікавити міське населення проблемами селян (неосвіченість, важка праця, панщина) і популяризувати село як основне джерело продукування і збереження українських традицій. Відповідно тематика творів зосереджувалась на сутності села. Етизація поведінки героїв чітко поляризувалася на позитивних і негативних, що давало читачеві змогу класифікувати вчинки на позитивні (подружня вірність, чекання коханого, дотримання слова, людяність, пошана батьків, чесна і важка праця, охайність) і, навпаки, негативні (лінь, заздрість, зрада та ін.). Однак ранній модернізм приніс сум'яття в традиційно-риторичне розкриття екзистенційних проблем. Те, що загальноприйнято вважалось добром, набуває інших відтінків, і деколи починає сприйматися цілком навпаки – негативно. Українська література виразно зафіксувала і відтворила такі ціннісно-культурні вияви. Однак у зв'язку з однобічним трактуванням творів, яке проводилося літературною критикою довший час в Україні, вони були непомітними, і лише на початку 1980-х років науковці якісно по-новому підійшли до тексту. Новий в Україні ґендерний аналіз тексту дав змогу перепрочитати твір, роблячи акцент на психологічному образі героя, підняти досі табуйовані питання: смерть як філософсько-антропологічний феномен, нерозривність творчості й божевілля, еротичні взаємовідносини тощо.

Спроби з'ясувати зміни, які відбулися в етичному й естетичному сприйнятті реальності, започаткувала ще українська еміграція (Є. Маланюк, Ю. Тарнавський, Ю. Шерех), що стало поштовхом і основою для сучасних досліджень. Монументальною працею на теренах України став "Дискурс модернізму в українській літературі" С. Павличко [10], де розкрито найтаємничіші моменти творів і біографій багатьох митців XIX–XX ст. З'являється книга Н. Гундорової "Прояв-лення слова" [4] (лінгвістичний дискурс творів), а також В. Агеєвої "Жіночий простір" [1] (аналіз творчості письменників XIX–XX ст.). Важливими є етнографічні дослідження О. Кісь, в яких ставиться питання про девіантну поведінку героя. У розвідках Н. Монахової прослідковується увага до заперечення чи не розкриття тілесності, притаманна українській літературі наприкінці XIX сторіччя.

На основі літературознавчих праць можна дослідити питання про виокремлення та сукупність всіх змін в етичному та естетичному сприйнятті людиною суспільного життя, що були зафіксовані в художніх творах. Завдяки такому науковому дослідженню можна прослідкувати ті тенденційні зміни, які суспільство переживало на зламі епох. Відхід людини від традиційного, підсвідомого сприйняття доброго і злого, вічного, цінного змінюється на екзистенціальний пошук, де метою людини є відкриття для себе змісту цих понять. Як наслідок відбувається "духовна дезорієнтація".

Отже, мета статті – прослідкувати зміну ціннісної орієнтації суспільства на межі XIX–XX сторіч, відображену в творах української літератури як джерелі духовно-культурного надбання.

Наприкінці XIX ст. в українській літературі прослідковується поступовий відхід від традиціоналізму. Розглядаючи зміну в сприйнятті естетичних і етичних цінностей, можна побачити, що в своїх творах письменники головну увагу зосереджують на зовнішній красі (здебільшого дівчини), що, безперечно, поєднана з її цнотливістю, працьовитістю тощо. Отже, краса не сприймається відокремлено від етичної поведінки людини. У творах І. Нечуя-Левицького через зовнішній опис відчувається позитивна чи негативна налаштованість у ставленні до героя: "Була невеличка з себе, з невеличким лицем, але повновида і кругловида. Підборідочок у неї був невеликий, кругленький, як волоський горішок. Темно-русі брови лежали низько, над самими очима. Сині невеличкі очі світились тихо-тихо, як підіймала вона віка. Тільки вона все спускала очі вниз, все неначе щось думала" [8, с. 37]. Такий лірично-романтичний опис акцентується на характері людини, який читач відчуває з позитивно налаштованого опису героїні. Однак, використовуючи такі порівняння, як: "брови були високі й на кінчиках дуже тоненькі, як шнурочки" [8, с. 124], "як терночок, чорні швидкі очі", "на смуглявих щоках грав рум'янець, немов тая рожа", "червоні губи цвіли червоним цвітом півонії" [8, с. 38], автор розділяє зовнішність на окремі елементи, і герой не сприймається в своїй індивідуальності, хоча можна відчути позитивне чи негативне ставлення автора до нього. О. Маковей, іронічно змальовуючи своїх героїв, описує зовнішність подібно до І. Нечуя-Левицького, проте описує переважно для відтворення і підсилення негармонійності тілесного і духовного: "се була дійсно рідна донька

старої Макольонгви, тільки більше подібна до якогось іншого птаха, ще не зовсім порослого пір'ям. "До якого би птаха її прирівняти?" – подумав професор хвилинку,… тільки тепер зміркував, що вона дуже подібна до курочки-голошийки, такої мов обскубаної" [7, с. 424–425].

"Корисливе" ставлення до оточення не може не відобразитися в людині у певних естетичних проявах. Людина переносить свою спотворену сутність на зовнішність, і головним є не це взаємозалежне перенесення, а духовний стан іншої людини, тієї, яка це спостерігає (від якої ведеться мова у творі). Так, взаємозалежно і наївно-просто змальовує красу і добро М. Яцків. Негативного героя не аргументовано вчинками, зображено через відштовхуючу зовнішність. Наприклад, у творі "Боротьба з головою": "Мачуха була статна, завертоока, ясне волосся, грішні груди, тонкий голос. Сонна і лінива, як кішка. Тіло заглушило душу, як це звичайно буває у жінок паразитного виховання" [11, с. 108]. А дівчина з твору "Серп", яка обстоює свою честь вбивством нападника, уподібнюється Богородиці: "Була це росла дівчина, стрункa, як ялиця, коса руса, очі задумливі... Десь бачив я в церкві образ: свята діва тримає білу квітку в руці, а над головою світло яснiє. Той образ і Варка з серпом на голові отак і переплітаються" [11, с. 62].

Однак, незважаючи на стійкість цих тенденцій, на зламі сторіч з'являються нові прізвища – Н. Кобринської, О. Кобилянської, М. Коцюбинського, В. Винниченка. У відчутті краси поступово починає виокремлюватися етичне навантаження, і вперше естетика має еротичне забарвлення. М. Коцюбинський став новатором, виокремивши у змалюванні героя тіло, зовнішність і душевні переживання. У творі "Цвіт яблуні" "митець, який втрачає єдину дитину… не може примирити почуття батька і письменника, у боротьбі двох "я" одне з них виступає суворим моральним суддею щодо іншого, але врешті гармонія і краса навколишнього світу, поклик творчості примиряє героя з неминучим, змушує сприйняти навіть і цю смерть як один із проявів закону життя" [1, с. 71]. Автор твору передає у мить переживання чоловіка його споглядання дружини: "Потому вона переводить очі на мене. Гарячі й темні од нічниць і тривоги, блискучі од сліз і гарні. Її чорне волосся, зав'язане грубим жмутом, таке м'яке і тепле. Все се я бачу. Я все се бачу. Я бачу її миле заплакане обличчя, її голу шию і злегка розхристані груди, звідки йде запашне тепло молодого тіла, і в той мент, коли вона лежить у мене на грудях і тихо ридає, я

обіймаю її не тільки як друга, а як привабливу жінку" [6, с. 172]. Естетичне чи, швидше, еротичне милування важко усвідомити в такий трагічний момент, однак людина бореться вже не між красою і добром, а між красою та обов'язком.

Якщо в І. Нечуя-Левицького зовнішня краса налаштовує на позитивні риси характеру героя, то в О. Кобилянської комбінація позитивних якостей призводить до відчуття людиною зовнішньої гармонії. На прикладі героїні повісті "Царівна" Наталі Вериковичівни краса є не даністю, а кінцевим результатом пошуку себе. Певний період Наталка ідентифікує себе як "я – негарна" [5, с. 110], "я – неприступна" [5, с. 139]. Самостановлення героїні відбулося, коли вона об'єктивно оцінила своє відображення у воді:

"Я – гарна!" - заговорив у ній якийсь голос.

"Так", – і вона почала приглядатись собі. Вона була дійсно гарна. Сніжно-біла, а до того великі, як сталь, сяючі очі. Стать її була гнучка і стрункa, отже, була цілком гарна, в тій хвилині навіть дуже гарна… "Царівна", – навинулось їй на думку" [5, с. 354]. Героїня твору довший час не розуміє своєї привабливості. Лише пройшовши певне духовне становлення, вона усвідомлює свою вроду. Індивідуальність Наталки Вериковичівни розкривається без зосередження уваги читача на її зовнішності, оскільки основним мірилом духовності стають її вчинки.

Відома українська феміністка Н. Кобринська частково нехтує змалюванням зовнішності, витворюючи образ героя, радше, з навколишніх речей, зацікавлень і подій. Людина повинна відчувати "дух часу" – бути інтегрованою в сьогоденне суспільство, що і дасть їй можливість відчути себе особистістю. Зовнішність для неї не є провідною ознакою нахилів людини.

Однак зовнішня краса може бути і перешкодою для розкриття індивідуальності. Краса втрачає своє життєдайне значення і перетворюється в елемент еротичного споглядання. В. Винниченко робить спробу показати, наскільки небезпечним є поєднання краси і добра: "героїня "Базару", наприклад, зізнається, що краса (скажемо так, тіло, жіночність) "зробили те, що я не можу бути вільною". Знищуючи таку красу як абсолют, Маруся прориває ться, оголює свою людську природу [3, с. 20]. Однак, знищивши красу, оточуючі Марусю люди перестають звертати на неї увагу, відкидають її індивідуальність, яка є

нічим без зовнішньої краси. У конкуренції краси і чеснот тут перемагає краса, і ліквідувавши красу, чесноти не стають домінантними. Отже, краса стає всеохоплюючим мірилом людської сутності.

Крім трансформації поняття краси, змінюється і ставлення до загальнолюдських принципів добра (які збігаються з біблійними заповідями). Доброчинність (як світогляд і суспільно нормований принцип допомоги і незашкодження іншому) починає абсорбувати в себе елементи суспільно-часових тенденцій. Наприклад, добро як суще нівелюється під впливом вияву людиною певних емоційних переживань: кохання, помсти, материнського почуття, патріотизму та ін. М. Яцків у згадуваних творах показує своє ставлення до компромісу добра як всеоб'єднуючої ідеї людства й особистих ситуативних емоцій. Головний герой у творі "Боротьба з головою" розповідає про свою агресію до сина мачухи, який зустрів його у лісі словами: "всюди тебе повно! Носишся з потайними планами – характеристика твого народу й матері!..." [11, с. 114]. Хлопець переказує, що схопив зведеного брата "за горло й підняв в одній руці. Він метався, але я робив тепер своє розважливо й спокійно. Пригнув грабову гілку, обернув її навколо шиї карлика і пустив його в повітря. Після цього мене охопило омерзіння, я якийсь час блукав лісом... карлик мав занадто сильну шию і руки, щоб повіситися. Він розірвав гілку – полетів униз, прийшов додому і розповів усе матері" [11, с. 115]. Невдовзі головний герой "застав як він (карлик) із мачухою дер портрет моєї матері на куски, й обоє топтали його ногами... я підбіг до мачухи, вхопив її за волосся, кинув на землю і почав бити. При цьому зауважив, що її тіло – як у рисі, що в ньому не домацаєшся кісток... Я вхопив карлика за ноги і почав бити ним мачуху, кидав на землю, як клубок..., моя лють перейшла в божевілля..." [11, с. 115]. Спокійний і врівноважений чоловік дозволяє і виправдовує цей приступ шаленства, бо, як він каже – "чоловікові жінка не вмре, помре лише дитині – мати" [11, с. 109]. Він обстоював повагу до своєї матері, й до народу, яким його цькувала нова батькова сім'я. У творі "Серп" дівчина, що своєю працьовитістю, чистотою і щирістю втілює образ жінки-матері й Богородиці, серпом вбиває гвалтівника. Її вчинок розглядається лише як керований Божою рукою акт очищення села : "Так псові і треба. Вже досить покриток на селі" [11, с. 64]. І жодного разу не ставиться питання про вбивство людини. Звертаючись до творів О. Маковея, можна виокремити патріотичні по-

чуття як головні у виборі людиною основних моральних засад. У творі "Хрестини" піднімається багато суперечливих питань, що в сукупності викликають певне сум'ятя у визначенні основної проблематики. В підсумку – неспівмірне поєднання вигоди і патріотизму. Незважаючи на кількість винних і потерпілих, автор чітко вказує, що стає на бік чоловіка. Це свідчить про неглибокий психологізм у ставленні до такого роду питань та обстоюванні винятково патріотичних почувань і маскулінної традиції у вирішенні конфлікту.

М. Коцюбинський у творі "Лист" ставить віковічне питання про взаємовідносини батьків і дітей. Син нагадує другові "про поезію свят, чистого снігу й колядок або про великодне сонце, яким воно ніколи вже не буває на протязі року..." [6, с. 228]. Однак люблячий син приїхав на день раніше, ніж його очікували, і розуміє, що відчуває огиду і страх до матері й сестри, які, готуючись до його приїзду і великодних свят, ріжуть тварин для приготування страв. Любов до матері стає якоюсь відстороненою, можливою лише на відстані. Насправді ж, він почув "таємничі наради", що "велися в кутку", де "зрозумілими були тільки окремі слова: "порізати печінку..., сточити кров..., вимити кишки..." [6, с. 230]. Він бачить кров, що стікає в сестри по ліктях, мертві кури і тельбухи – мати і сестра постають катами. Тут відчувається ідеалізація сином образу матері. Стереотип материнської любові – це ніжність, любов, віддача, та елемент жорстокості (який є невід'ємною частиною сільського життя і побуту) перекреслює таке платонічне почуття. Кров й утилітарне ставлення до життя як до м'яса, руйнують у сина міф про материнство. Постає питання про зміну концепції ідеальної матері на матір-людину. Цікавим видається той факт, що сам автор досить споживацьки ставився до їжі й матеріалу для її приготування. Літературознавець С. Павличко у своєму дослідженні "Пристрасть і їжа: особиста драма Михайла Коцюбинського" [9] робить порівняльний аналіз приватних листів письменника і оповідання "Лист", яке є "маніфестом зречення м'яса як символу насильства над беззахисною природою" [9, с. 521].

Конфлікт взаємостосунків "батьки – діти" найбільш гостро постає у творчості В. Винниченка. Неспроможність і небажання старшого покоління зіставити своє життя та вчинки з моральними настановами для молоді призводить до вражаючого контрасту. В творі "Чесність з собою" головні герої намагаються відокремити

загальноприйняті норми патріархального суспільства від вітальних бажань людини. Бути чесним з собою – це керуватися винятково своїми почуваннями, зазирнути в себе і чесно відповісти, чого ти бажаєш. Так утворюється нова мораль: шлюб за домовленістю прирівнюється до проституції, а справжне кохання не потребує згоди сторонніх людей. Також розглядається питання про фізичні потреби людини, які є не менш важливі, ніж духовні. Утворюється тип нової людини, яка живе за покликом зсередини, а не за суспільними приписами. Мораль, яка є лише ширмою для безчестя, відкидається як непотрібна. Однак, чи не подібна "чесність з собою" на концепцію "цивільної відваги" О. Теліги? Основні прикмети цивільної відваги: "то є передусім вміння сказати "ні", коли від тебе вимагаються речі, противні твоїй гідності і твоїм переконанням. То є вміння бути собою в усіх обставинах і перед людьми різних поглядів і різних становищ…, вміння сказати в очі гірку правду тим, кому ця правда належить…" [10, с. 144]. Образ людини з цивільною відвагою схожий до "чесного з собою". Проте В. Винниченко для О. Теліги лише "Великий Партач, незрівнянний деструктивний талант..., а така чесність з собою абсолютно ні до чого не зобов'язувала, легко і приємно розв'язувала всі питання…" [10, с. 148]. Патріотична етика О. Теліги зобов'язує героя удосконалитися в межах існуючої морально-ціннісної концепції. Її мета – перетворити інтелектуала – партача життя – у важкий довоєнний період у незламного духом воїна часів Козацької Доби. Натомість, чесність зі собою як суто екзистенціальна концепція руйнує усталену мораль, перетворюючи людину на антисоціальний елемент, який не спроможний швидко згуртуватися для національно-визвольних змагань.

У контексті зміни етичних і естетичних сподівань варто згадати твір В. Підмогильного "Місто", в якому формується не лише нова етика спілкування, а й відбувається зміна ціннісно-світоглядних орієнтирів, твір В. Винниченка "Чорна Пантера і Білий Ведмідь" та численні твори Лесі Українки, де ставиться питання про взаємозв'язок творчого і раціонального, творчості й земного блага. Творчість як креація і руйнація є невичерпним джерелом пошуку тих морально-психологічних моментів, коли людина вирішує не називати добро – добром, а зло – злом.

Отже, у творах української літератури повномірно відобразилися зміни етичних і естетичних сподівань людини на зламі

епох. Якщо середина XIX ст. характеризується більшим консерватизмом і традиціоналізмом, то наприкінці цього сторіччя помітні діалектичні, взаємозалежні тенденції в розумінні добра і зла, блага, людських чеснот, краси. Вперше піднімається питання про розгляд і належну оцінку потаємних і табуйованих питань. Ці зміни, запроваджені такими письменниками, як Леся Українка, О. Кобилянська, М. Коцюбинський, В. Винниченко, В. Підмогильний, були підтримані й ширше висвітлені літературною традицією XX ст. та засвідчили глибокий психологізм у зображенні людини, філософське осмислення її складної сутності.

---

1. *Агеєва В.* Жіночий простір. Феміністичний дискурс українського модернізму. – К.: Факт, 2003. – 320 с.
2. *Горностай П.* Гендерна соціалізація та становлення гендерної ідентичності // Основи теорії гендеру. – К.: К.І.С., 2004. – С. 132–156.
3. *Гундорова Т.* Погляд на “Марусю” // Слово і час. – 1991. – №6. – С. 15–22.
4. *Гундорова Т.* ПроЯвлення Слова. Дискусія раннього українського модернізму. Постмодерна інтерпретація. – К., 1997. – 298 с.
5. *Кобилянська О.* Твори в 5 т. – К.: Держлітвидав, 1962. – Т.1. – 490 с.
6. *Коцюбинський М.* Твори в 7 т. – К.: НАДУ, 1974. – Т. 2. – 384 с.; Т. 3. – 431 с.
7. *Маковей О.* Твори в 2 т. – К.: Дніпро, 1990. – Т. 2.– 544 с.
8. *Нечуй-Левицький І.* Твори в 2 т. – К.: НАДУ. – Т. 1. – 640 с.
9. *Павличко С.* Теорія літератури. – К.: Основи, 2002. – 679 с.
10. *Теліга О.* О краю мій... – К.: Вид. ім. О. Теліги, 1999. – 496 с.
11. *Яцків М.* Вибрані твори. – К.: Дніпро, 1973. – 456 с.

THE CHANGING IN THE ETHIC AND ESTHETIC VALUES IN UKRAINIAN CULTURE AT THE END OF THE XIX-TH – BEGINNING OF THE XX-TH CENTURY

Kateryna Otkovych

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_filos@franko.lviv.ua

Changes of tendencies of the ethic and esthetic values at the end of the XIX-th – the beginning of the XX-th century are considered in the article. They were described in Ukrainian literature, as a cultural source of the nation. The writers showed the physiological aspects of depicting human being and the essence of existence.

Key words: Ethic values, esthetic values, human being, Ukrainian culture.

Стаття надійшла до редколегії 05.05.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 130.2:316.28:008

СЕМАНТИКО-СЕМІОТИЧНИЙ ТА ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТИ КОМУНІКАЦІЇ

Надія Гаврилюх

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_istcult@franko.lviv.ua

Розглянуто європейську історію поняття комунікації та його культурну трансформацію у XX сторіччі. Проаналізовано семантико-семіотичний аспект поняття "комунікація"; з'ясовано його етимологічне значення та лінгвістичний зміст, що трапляється в українській та іншомовних модифікаціях. Окреслено ступінь філософсько-культурологічної розробки проблеми, розкрито особливість комунікації як соціального феномена.

Ключові слова: культура, комунікація, діалог, соціальна комунікація, філософія культури.

Комунікація є надзвичайно загадковим поняттям – "поняттям-мішком", – яке вміщує в собі водночас поїзди та автобуси, телеграфи та телебачення, і звичайно порозуміння не лише людей, а й тварин, які теж мають таку здатність. Незважаючи на те, що проблема комунікації була поставлена мислителями ще на початку XX ст., проте на сьогодні вона залишається маловивченою. Тому то й тепер дослідження проблем сучасного суспільства та людини здійснюється з позицій комунікативної проблематики. Проблема комунікації, однієї з базових ознак людини, стало домінуючим. Поруч із цим виникає питання: що означає часто вживане слово "комунікація", яке його розуміння у філософії та культурі. Відразу зауважимо, що систематичних досліджень у цій галузі є порівняно небагато, зокрема, в українській культурологічній думці їх є мало, а тому вона є недослідженою.

Мета статті – здійснити семантико-семіотичний аналіз поняття "комунікація"; розкрити його етимологічне значення та лінгвістичний зміст, що трапляється в українській та іншомовних модифікаціях; визначити ступінь філософсько-культурологічної розробки цього поняття; з'ясувати соціальний зміст цього феномена.

Досліджуючи розуміння терміна "комунікація" у науковій літературі можна побачити, наскільки неоднозначним є його трактування. Мислителі-дослідники виводять етимологію поняття з різних мов та слів. Етимологія слова з латинської мови "*communicare"* означає "наділяти", "розділяти" чи "робити спільним". Коренем у цьому слові є

© Надія Гаврилюх, 2007

*mun- (*а не *uni-)*, що пов'язаний з такими словами, як "munificent"("щедрий"), "community"("громада, спільнота"), "meaning"("значення смисл"). У латинській мові *communicatio* не вживалось для позначення загальної здатності людей до спілкування за допомогою символів, не передбачало воно і значення певного загального порозуміння. Його значення не стосувалося навіть суто ментальної сфери: *communicatio*, як правило, передбачало матеріальність. У стилістичній теорії риторики *communicatio* також було технічним терміном для позначення стилістичної фігури, в якій оратор подає гіпотетичний голос опонента чи аудиторії; *communicatio* – це, швидше, не автентичний діалог, а удавання діалогу одним мовцем із риторичною метою. Згодом з'являється значення "ділитись новиною", "переказувати", що виникає з "ділитись з іншими". З розвитком транспортних засобів термін поширився і, набравши загального та абстрактного значення, став стосуватися доріг, каналів та залізничного транспорту [8, с. 246–247; 6, с. 16]. Вже на початку XX ст. у США та дещо згодом у Великобританії цей термін починає означати сферу преси, кіно та телебачення.

Для Дж. Пітерса один із головних смислів поняття "комунікація" передбачає наділення, що є відмінним від будь-якого поняття діалогу чи діалогового процесу. Тому комунікація може позначати "участь", як у слові "*communicant*" ("той, що причастився"), що означає особу, яка стала частиною священної спільноти, взяла в ній участь. Тут "комунікація" передбачає належність до соціального організму через певну дію, яка не потребує ні відповіді, ні усвідомлення. Акт комунікації (*communicate*) – це акт отримання, а не надсилання. Точніше, *communicate* означає "надсилання через отримання". Схоже значення має поняття наукової комунікації (наприклад, монографія) чи "комунікації" як повідомлення (у науковій публікації), проте тут немає місця обміну, хоч передбачається певна розпорошена аудиторія.

Цікавим є етимологічне виведення поняття "комунікація" не від латинського *communico*, а від *mei*, що означає мінятись, обмінювати [10, с. 214]. Як бачимо, таке розуміння поняття першопочатково передбачає певний обмін.

В українській мові слово "комунікація" вживається з такими значеннями: 1) (переважно) – шляхи сполучення, лінії зв'язку, мережі підземного господарства; 2)

обмін інформацією, спілкування [1, с. 446]. Отже, як бачимо, на рівні буденної свідомості поняття позначає переважно певне переміщення, передачу, зокрема фізичного. Хоча також побутує й інше значення, яке стосується саме процесів спілкування, обміну певною інформацією.

Сьогодні поняття "комунікація" заполонило всі сфери новітньої науки, філософсько-гуманітарного і культурологічного знання, стало центральним предметом їхніх досліджень. Особливе зацікавлення цією проблемою сформувалось на початку XX ст. у соціальній психології, яка з'явилась на стику століть у Німеччині (В. Вундт, Х. Штейнталь) і у Франції (Г. Тард, Г. Лебон) та набула свого розвитку в США в 20–30-ті роки. Дослідження мовних та знакових структур, які розгорнулись на початку XX ст. у працях філософів та логіків (Б. Рассела, Л. Вінтґенштайна), лінгвістів (Ф. де Сосюра) та семіотиків (Моріса), радикально змінили розуміння комунікації та підходи до її вивчення й організації. Поняття комунікації також стає базовим у багатьох культурологічних системах (К. Ясперса, Ю. Габермаса), виступаючи в ролі головного соціального процесу [7, с. 371].

Вперше процес комунікації був описаний Ласуелом (1948) у відомій формулі: "Хто говорить, що, по якому каналу, кому та з якою метою". За цією формулою культурологи структуралістичного напряму досліджують проблеми комунікації у контексті культури і тексту, знаку та коду, тексту та аудиторії. Мета комунікації – ефективність, яка досягається, коли повідомлення, декодоване адресатом, ідентичне до надавача [2, с. 250]. Масове дослідження наукової комунікації соціологами, психологами, спеціалістами в сфері інформатики наприкінці 1950-х–початку 1960-х років було пов'язане з пошуком можливості інтенсифікувати дослідницьку діяльність, подолати "інформаційний вибух". При цьому інформаційну інтерпретацію отримали практично всі інформаційні процеси, що відбуваються в науці: від дисциплінарних публікацій та важливих інформаційних зібрань та завершуючи особистими контактами науковців, пов'язаних із їхніми індивідуальними дослідженнями. Завдяки впровадженню цієї методології було розроблено нові базові моделі дослідницького фронту загалом, введено нові гіпотези щодо розробки перспективних напрямів науки, що отримали назву "гіпотеза про невидимі коледжі" – самоорганізовані комунікативні об'єднання дослідників, що працюють над новою перспективною проблематикою [2, с. 281].

В українському науковому та філософському дискурсі до появи слова "комунікація" був поширений інший термін – "*спілкування"*. Він передбачав більш безпосередню, інтимну, дружню взаємодію людей між собою та з навколишнім їх середовищем із метою отримання певної інформації [1, с. 1772]. Носієм інформації для людини можуть бути будь-які предмети та явища. У цьому сенсі комунікація не завжди мусить мати змістовно-смислове значення.

У філософському словнику знаходимо таке визначення: "Спілкування – особливий для суб'єктів спосіб взаємовідносин, спосіб буття людини у взаємозв'язках з іншими людьми". У філософському розумінні спілкування не зводиться до цілеспрямовано виконуваних актів спілкування, до обміну інформацією і соціально-психологічних контактів, але включає всю усвідомлювану і не усвідомлювану глибину взаємної співпричетності людей, що відбувається шляхом збагачення власним життям життя інших суб'єктів. Спілкування притаманне предметній діяльності людини, що береться як процес встановлення та оновлення спадковості й творчості, але не зводиться до цієї діяльності [12, с. 308]. Отже, воно має екзистенційний вимір та передбачає безпосередню інтимну взаємодію людей, що збагачує життя всіх учасників цього процесу.

Загалом, у філософській літературі довідкового характеру на пострадянському просторі можна віднайти низку визначень поняття комунікації. У науковій літературі радянських часів це поняття вживається зрідка з таким значенням: "Комунікація – категорія ідеалістичної філософії, що позначає спілкування, за допомогою якого "Я" виявляє себе в іншому… Доктрина комунікації в цілому – уточнена форма кастових і корпоративних зв'язків. Об'єктивно вчення про комунікацію протиставляється марксистському розумінню колективу" [12, с. 198]. Як бачимо, тут це поняття має переважно негативний характер, протиставляючись поняттю спілкування. Комунікація ж це "нібито свідомо встановлювана взаємозалежність людей…, що ставить їх над класами" [13, с. 297]. Хоч розкривався також екзистенційний вимір цього слова, процес в якому "Я" усвідомлює себе у діалозі з "Іншим". У філософській літературі поняття "комунікація" пов'язують із поняттям спілкування і зв'язку та застосовують у таких філософських концепціях, як екзистенціалізм і персоналізм. Комунікацію розуміють, як спілкування між окремими особами, для

яких характерне взаєморозуміння та довір'я. У цьому процесі одна самотня душа відкривається іншій, між ними встановлюється інтимний духовний зв'язок, внаслідок якого кожна зі сторін усвідомлює себе та досягає справжнього буття. Засобом комунікації виступає не лише розмова, але і мовчання.

Дещо інше визначення поняття "комунікація" знаходимо у словнику із соціальної філософії: "Комунікація – тип взаємодії між людьми, що передбачає інформаційний обмін. Комунікацію (що має індоєвропейський корінь "mei" – мінятись, обмінювати) слід відрізняти і від діалогу, бо його метою є досягнення згоди осіб, що беруть у ньому участь; і від спілкування, бо останнє має справу передусім зі спільним механізмом відтворення соціального досвіду та породженням чогось нового" [10, с. 214]. В цьому визначенні чітко розмежовується поняття "комунікація" від схожих "діалог" чи "спілкування", хоча трапляється й ототожнення їх. Діалог є інформаційною чи екзистенційною взаємодією сторін, що комунікують, завдяки чому і відбувається порозуміння. Діалог може розумітись, як вибір спільного курсу взаємодії, що визначають обличчя "Я" та "Іншого", так і як раціоналізований діалог. При цьому зникає екзистенційний пласт спілкування та основним стає теоретико-інформаційний [7, с. 229]. Комунікація, відповідно, передбачає діалогічний характер та є опосередкованою соціальністю. Ідея її соціальності, інтерсуб'єктивності надає можливість безпосередньо отримувати інформацію всім учасникам цього процесу.

Іноді тлумачать комунікацію і як певний канал зв'язку, по якому транслюється та обмінюється інформація між учасниками цього процесу [12, с. 209]. Таке розуміння перегукується із розумінням комунікації, що існувало в 40–50-х років XX ст. і було внесено в науку із виникненням теорій комунікації Норберта Вінера "Кібернетика"(1948) та Клода Шанона "Математична теорія комунікації"(1949), й у 1960 р., перенесено Романом Якобсоном на гуманітарні науки, набувши такого вигляду: надавач – контекст, повідомлення, код – отримувач.

Комунікація може теж виступати процесом побудови текстів, реконструкції їхнього змісту та значення, а також пов'язані з цим мислення та розуміння. За цих умов, змістом комунікації є тексти, дії щодо їхнього поширення і, навпаки, дії щодо реконструкції їхнього змісту та

значення [3, 5, 7]. Як вже зазначалося, зацікавлення цим аспектом комунікації було пов'язане із поворотом науки та філософії до мовної дійсності, що трапляється в лінгвістиці та теоріях семіотичного налізу.

"Комунікація" вживається для означення інтелектуального процесу, що має суворий ідеально-змістовий план та пов'язаний із певними ситуаціями соціальної дії. Як бачимо, таке значення також пов'язане з певною дією чи діяльністю. Таке розуміння комунікації було розроблено системно-миследіяльнісною методологією (СМД), для цього був введений спеціальний термін "мисленнєва комунікація". Вона має пов'язувати ідеальну дійсність мислення з реальними ситуаціями соціальної дії та, з одного боку, задавати межі та розуміння мисленнєвих ідеалізацій, а з іншого, – межі та осмисленість реалізації мисленнєвих конструктів у соціальній організації та діяльності [7, с. 372].

Дж. Пітерс у праці "Слова на вітрі. Історія ідеї комунікації" подає своє визначення та розуміння поняття "комунікація". Для нього одна зі складових цього поняття включає в себе розуміння фізичного переміщення, транспортування, наприклад, переміщення тепла, світла чи дарів. Сьогодні таке значення є дещо архаїчним, проте від нього, на думку дослідника, походить поняття комунікації як переміщення психічних сутностей, як ідеї, думки чи значення. Тут теж можна побачити, що "комунікація" не має значення двосторонності. Можна говорити про односторонню передачу повідомлень прямої чи не прямої реклами як про комунікацію, навіть якщо відповідь є небажаною чи не можливою. Саме це значення найчастіше використовується суспільними, біологічними, технічними науками, і найчастіше розуміється така елементарна схема: *комунікант – повідомлення – реципієнт*.

У соціогуманітарних науках комунікація – це обмін, тобто двостороннє переміщення, що передбачає взаємообмін, згоду і взаємодію. Природа такого обміну може бути різною. Це може бути успішне з'єднання двох кінцевих пунктів, наприклад, у телеграфі. Це процес, що завжди очікує на відповідь, трансляцію певних людських смислів у соціальному просторі [15, с. 194].

Комунікація також може слугувати поняттям для визначення різноманітних взаємодій за допомогою символів. Тут комунікація є

вільною від будь-яких упереджень, притаманних людині. Таке значення вживається як описовий термін наших стосунків у сигніфіканції.

Дж. Пітерс схиляється до визначення Ч. Кулі: “під комунікацією тут розуміється механізм, за допомогою якого існують і розвиваються взаємини між людьми – всі символи свідомості разом із засобами їхньої передачі у просторі й збереження у часі” [6, с. 18]. Символами для дослідника є ієрогліфи, монети, марки, преса, фотографія, кіно, звукозапис, радіо, телебачення, комп’ютер, Інтернет та будь-який інший засіб передачі знаків. Поруч із цим Дж. Пітерс використовує й інше значення комунікації, для її одиничного позначення: у розумінні проекту узгодження “Я” з “Іншим” [6, с. 19].

Проблема комунікації є також об’єктом однієї з галузей сучасної етики – комунікативної етики. О. Апель визначає комунікативну спільноту як трансцендентальну передумову соціальних наук. Апріорі комунікативної спільноти є підґрунтям етики [5, с. 497]. Комунікативна етика виходить передусім із наявності людини як особистості, яка і становить онтологічне підґрунтя апріорі вільної комунікації та досліджує, як здійснюється функціонування етичних цінностей на різних рівнях людської взаємодії.

У сучасній соціології та психології теж наголошують на важливості ролі, яку відіграє комунікація. Так, на думку соціологів, вона своїми засобами впливає на формування та зміну соціальної організації суспільства. Тому будь-які зміни у сфері комунікації можуть слугувати ознаками глибших та складніших змін, що відбуваються у суспільстві. Без такого базового процесу (як його ще називають соціологи нервового волокна) приводиться у дію організація всього світу у всіх його соціальних аспектах. Г. Тард (1843–1904) був першим класиком, що заявив про можливість наукового дослідження комунікаційних процесів. Мислитель пояснював соціогенез суспільства через розвиток соціально-комунікаційної діяльності у формі наслідування-копіювання [9, с. 13]. У поведінковій психології, що досліджує здатності до міжособистісної взаємодії комунікація визначається формулою: “Хто говорив, що, по якому каналу, кому та з якою метою”. Психологи передбачають, що у процесі комунікації формуються смисли та значення слів, змінюється психологічний зміст процесу, сприйняття інформації, реакції людини.

Відповідно в психології під комунікацією розуміють обмін думками та емоціями [7, с. 12].

Сучасні філософські та міждисциплінарні дослідження стали окремо виділяти поняття *соціокультурної комунікації* [3, 14], в якому головним виступає значення передачі, зв'язку. Соціокультурну комунікацію розглядають як процес "взаємодії між суб'єктами соціокультурної діяльності (індивідами, групами, організаціями) з метою передачі чи обміну інформацією за допомогою прийнятих у цій культурі знакових систем (мов), прийомів та засобів їхнього використання" [2, с. 316]. Наголошують, що вона є одним із базових механізмів у соціокультурних процесах, забезпечує формування соціальних зв'язків, накопичення і трансляцію соціального досвіду.

Окремо поняття соціальної комунікації знаходимо у науковій літературі російського видання. А. Соколов подає визначення: "соціальна комунікація – це рух смислів у соціальному просторі та часі" [9, с. 27]. Дослідник також зазначає, що це переміщення можливе лише між суб'єктами, які перебувають у соціальній сфері, а отже, присутніми є також комуніканти та реципієнти. Суб'єктами соціальної комунікації є люди. У культурі соціальна комунікація (збереження та поширення створених цінностей) є частиною культурної спадщини, де її складовими, на думку А. Соколова, виступають творчість (творення культурних цінностей) та практичне засвоєння цінностей [9, с. 22]. Слід також уточнити, що під соціальним смислом автор розуміє культурні цінності, як матеріалізовані (вироби), так і не матеріалізовані (ідеї). Тому комунікація, на його думку, виступає невіддільною, вагомою складовою культури. Окреслюючи зміст комунікації автор зазначає, що для її здійснення необхідно хоча б два суб'єкти, а також вона повинна мати доцільний характер. У культурі основною змістовною одиницею соціальної комунікації є повідомлення або текст, що пов'язано з культурно-семантичними особливостями всіх об'єктів та процесів, які володіють символічними властивостями.

Комунікація, за своєю суттю, – явище соціальне, яке уособлює одну з провідних потреб людини – потребу у взаєминах з іншими, в ході реалізації якої індивід опановує світ свого буття. Із поданого вище дослідження вживання цього поняття у різних філософсько-гуманітарних та соціокультурних науках можна побачити, наскільки багатоаспектною є така проблема та наскільки різного значення воно

набуває. В екзистенційному розумінні цього процесу кожне “Я” має змогу пізнати себе через “Іншого”. Поруч із цим існує й інше значення – інформаційного процесу як обміну, тобто двостороннього переміщення, що не завжди може мати соціальне значення. Інформація ж як така не завжди несе в собі соціальний досвід, а отже, не сприяє соціальній інтеграції. Часто в буденній свідомості цьому поняттю надають винятково фізичне значення, що стосується доріг, каналів та залізничного транспорту, передачі інформації на відстані за допомогою телеграфу чи інших сучасних телекомунікаційних систем.

Культура є результатом та підставою для існування людини, явищем без якого та поза яким людини чи соціальна спільнота існувати не може. Вона є явищем притаманним соціуму, а отже, процесом, що здійснюється у соціальному просторі між учасниками культури. Для означення процесу доцільніше застосовувати поняття “комунікація”, а не “спілкування”, що частіше застосовується на рівні буденного вжитку та має переважно значення будь-якого інформаційного обміну із зовнішнім середовищем. “Спілкування” не завжди передбачає змістовно-смислове значення цього процесу. Слід також зазначити, що не кожна дія може бути комунікативною; нею є лише та дія, що має мотиваційні підстави, орієнтацію на передачу певної інформації та володіє адекватними для цієї мети знаковими системами. Для уникнення неоднозначності в розумінні саме поняття “комунікація”, зокрема в культурі, на мою думку, доцільно вжити поняття “соціальна комунікація”, яке застосовує А. Соколов [9, с. 22]. Воно дасть змогу краще відображати всю специфіку цього процесу. У культурі головною змістовною одиницею соціальної комунікації є повідомлення або текст, що пов’язано із культурно-семантичними особливостями всіх об’єктів та процесів, які володіють символічними властивостями, та передаються за допомогою мови або іншої системи знаків. Культурну особливість інформація набуває завдяки соціальній комунікації, що є сукупністю різних культурних феноменів та процесів, які здійснюються на всіх рівнях культури та є цілеспрямованим процесом.

---

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови. – Київ; Ірпінь: Перун, 2002. –1440 с.

2. *Кравченко А.* Культурология: Словарь. – М.: Академический проект, 2000. – 671 с.
3. Культурология. XX век. Энциклопедия: В 2 т. – СПб.: Университетская книга, 1998, – Т. 1. – 447 с.
4. Новая философская энциклопедия. – М.: Б.в., 2001. – 1240 с.
5. Новейший философский словарь. – Минск: Интерпрессервис; Книжный дом, 2001. –1280 с.
6. *Пітерс Дж.* Слова на вітрі. Історія ідеї комунікації. – К.: КМ Академія, 2004. – 302 с.
7. Постмодернизм. Энциклопедия. – Минск: Интерпрессервис; Книжный дом, 2001. –1040 с.
8. Словарь иностранных слов. – М.: Рус. яз., 1988. – 784 с.
9. *Соколов А.* Общая теория социальной коммуникации. – СПб.: Изд. Михайлова В.А., 2002. – 461 с.
10. Социальная философия: Словарь. – М.: Академический проект, 2003. – 560 с.
11. Соціальна філософія. Словник. – Київ; Харків: Рубікон, 1997. – 360 с.
12. Философский словарь. – М.: Политиздат, 1991. – 560 с.
13. Філософський словник. – К.: Радянська енциклопедія, 1986. – С. 796.
14. Энциклопедический словарь. Культурология. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – 320 с.
15. Энциклопедический словарь по культурологи. – М.: Центр, 1997. – 420 с.

COMMUNICATION: SEMANTIC-SEMIOTIC AND PHILOSOPHICAL-CULTURAL ASPECTS

Nadiya Havrylyukh

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_istcult@franko.lviv.ua

The European history of a concept of "communication" and its cultural transformation in the XX-th century are analysed. The semantic-semiotic analysis of the concept of "communication" is researched; etymological meaning and linguistic contents which could be met in native and foreign modifications are determined. The degree of the philosophical-cultural elaboration of the problem is defined and the peculiarity of the concept as the social phenomenon is exposed.

Key words: Culture, communication, dialogue, social communication, philosophy of culture.

Стаття надійшла до редколегії 06.09.2005
Прийнята до друку 24.09.2005

УДК 316.35 +340.12

НАЦІОНАЛЬНА МЕНТАЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИК РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ (ВІД КНЯЖОЇ ДОБИ ДО КІНЦЯ XVIII СТ.)

Галина Попадинець

Тернопільський державний медичний університет імені І.Горбачевського, майдан Волі, 1, Тернопіль, 46001, Україна, university@tdmu.edu.te.ua

Досліджено питання впливу національної ментальності на розвиток української правової культури. Відзначено, що найвищих досягнень правова культура зазнавала тоді, коли емоційно-почуттєва складова ментальності доповнювалася активною роботою інтелекту, розуму, про що свідчать пам'ятки правової культури княжої епохи та доби розбудови козацької держави.

Ключові слова: національна ментальність, правова культура, національна ідентичність, світогляд, свідомість, правосвідомість, духовність.

Розбудова України як незалежної, демократичної, правової держави потребує утвердження у нашому суспільстві справедливості, правової і матеріальної захищеності особи, взаємної відповідальності особи і держави, удосконалення законодавства і правової культури. Важливою передумовою цього є усвідомлення народом своєї національної ідентичності, на основі якої формується національна свідомість і самосвідомість, правосвідомість, національний дух, етнічна ментальність.

Процес національного відродження визначає особливості сучасного стану духовного життя народу і одночасно характеризує зміни, які відбуваються у державотворенні. Оскільки йдеться про відродження, то не менш важливий і очевидний органічний зв'язок цього процесу з історичним минулим. Тому під час вироблення стратегії побудови правового суспільства має бути врахована специфіка менталітету українського народу, в чому і полягає актуальність досліджуваної теми. Мета дослідження – з'ясувати особливості впливу менталітету на формування правової культури українців на різних етапах історичного розвитку.

© Галина Попадинець, 2007

Українська ментальність на тлі загальноєвропейської є самобутньою і оригінальною. Тому одним з головних завдань сучасності є осмислення цього феномена. Різні аспекти досліджуваної проблеми відображені у роботах І Верхіль [2], В. Касьян [5], Г. Лозко [7], Є. Онацького [9], А. Топчій [13], Н. Чибісової [14], В. Чмиря [15] та ін. На цю проблему в українській філософії звертали увагу О. Забужко (українська національна ідея, яка є синтетичним поглядом на свою національну етнічну спільноту як на єдиний континуум ...), О. Кульчицький (етнічна психіка ґрунтується на емоційно-почуттєвому характері або "кордоцентричності"...), Ю. Шевельов (український провіденціалізм і "комплекс кочубіївщини"), Д. Донцов (смаки мирного хлібороба підносились до символів національного), М. Костомаров (...народність, нація є надбанням простої маси). Етно-ментальний аспект також важливо дослідити у контексті проблеми розвитку національно-правової культури.

Становлення правової культури українців розглядають у філософсько-правовій думці Київської Русі в "Поученні дітям" Володимира Мономаха, в "Слові про Закон і Благодать" митрополита Іларіона, в "Руській Правді" Ярослава Мудрого, у збірнику законів "Статут" і "Закон руський" (X ст.), у "Статутах княгині Ольги", "Статуті Земляному" князя Володимира; у класичній філософсько-правовій думці, зокрема Києво-Могилянської академії, у філософських поглядах Г. Сковороди, І. Франка; у філософії нової і новітньої доби – твори М. Міхновського "Самостійна Україна", М. Грушевського "На порозі нової України", В. Винниченка "Відродження нації", Д. Донцова "Націоналізм", "Дух нашої давнини."

Дослідники зазначають, що своєрідність національного менталітету зумовлена: геополітичним положенням українських земель, тривалою бездержавністю нації, а також тривалим роз'єднанням українських земель.

О. Киричук виділив чотири системоутворюючі ознаки української ментальності: інтровертованість вищих психічних функцій у сприйнятті навколишньої дійсності; кордоцентричність, що проявляється у чутливості, емпатії, любові до природи, у пісенному фольклорі, обрядовості; анархічний індивідуалізм, що виявляється у різних формах відцентрового, партикулярного прагнення до особистої свободи, без належ-

ного потягу до державності; перевага емоційного, почуттєвого над волею та інтелектом [12, с. 26–30].

О. Чаплигін зазначив, що категорія "ментальність" у різних публікаціях істориків, соціологів, психологів, філософів і політологів наповнюється різним змістом. Тобто в українській філософській думці ця категорія чіткого визначення не має. Її розглядають і як філософсько-світоглядну основу духовного життя народу, і як особливий спосіб мислення, і як інваріантні прояви психології представників різних культур, на яких базується їх світогляд і формується поведінка.

Так, Д. Чижевський вважав, що ментальність народу визначається національним світоглядом. При цьому вчений виділяв чинники, які характеризують національний тип: національна творчість, яскрава епоха, видатні представники даного народу. М. Шегута наголошує на таких рисах національної ментальності, як почуття спорідненості з рідною землею, делікатність, емоційність, селянськість, працелюбність. На думку В. Храмової, ментальність – це спільне "психологічне оснащення" представників певної культури, завдяки чому свідомість інтегрує різноманітні враження у певне світобачення. А. Бичко пов'язує ментальність з основними характерологічними особливостями народу та з історичними умовами його розвитку .

Тому можна вважати, що найважливіші змістові компоненти менталітету – це духовність нації, характер народу, його самосвідомість, культура, традиції. Загалом психологічні особливості менталітету охоплює поняття "душа народу", що реалізується в стереотипах поведінки, способі життя, віруваннях, звичаях, традиціях, культурі.

Характеризуючи правову культуру, доцільно наголосити, що вона є системою поглядів, оцінок, переконань, установок щодо необхідності і соціальної цінності юридичних прав та обов'язків, що робить її частиною загальнонаціональної культури. Правова культура, як і ментальність, має діяльну природу. Правові ідеали, традиції, стереотипи мислення і поведінка формуються у процесі правової діяльності та є її результатом. Коли говорять про ментальність, то, передусім, мають на увазі сукупність намірів, установок та схильностей індивіда чи соціальної групи діяти певним способом, мислити, відчувати і сприймати світ. Тому ментальні настанови на всіх рівнях, від ідейно-теоретичного до буденно-емоційного та несвідомого, є невід'ємними компонентами формування правової культури.

Ми спробуємо проаналізувати особливості впливу ментальності на становлення і розвиток правової культури у різні історичні епохи життя українського народу.

Розгляд досліджуваної теми слід розпочати із з'ясування світоглядних змін у процесі історичного розвитку українців. Саме світогляд як реальне духовне утворення є продуктом духовно-практичного освоєння світу, основним системоорганізуючим фактором внутрішнього світу нації, який інтегрує і стабілізує відношення народу до реальної дійсності.

Відбиття у свідомості народу різних сфер буття і сутнісних сторін життєдіяльності (природа, суспільство, матеріальні і духовні цінності, пізнання, творчість) визначають структуру світогляду, елементами якого є відповідні знання, погляди, ідеали, переконання.

Так, своєрідним способом розуміння природної дійсності і людського життя у світогляді давніх слов'ян були міфи, вірування, звичаї та обряди. Світ уявлявся слов'янам-язичникам як єдиний живий Космос, що охоплював усю видиму природу, а найвищі духовні цінності виражалися у символічній формі. При цьому сфера культурної діяльності людини, її духовно-практичне освоєння світу ґрунтувалося на практично-чуттєвому уособленні духовних сил.

Дослідники зазначають, що світовідчуття давніх слов'ян формувалося на основі землеробської культури, воно не знало рабства європейського зразка з вишуканими засобами насильства людини над людиною. Навпаки, у міфологічній свідомості землеробів Північного Причорномор'я переважав життєстверджуючий гуманізм. Відчуття видимого світу та сприйняття "невидимого" творило цілісну картину життя людини в системі природи, Космосу, суспільства та власної духовності. Міфи свідчили про те, що наші предки усвідомлювали власну залежність від вищих сил, визнавали їхню безмежну могутність і розуміли, що зобов'язані жити і діяти у визначених ними межах.

Наявні у міфах "першонорми" соціальної поведінки містили уявлення про належне і заборонене, насамперед про те, що людина – це не автономна одиниця, а частина роду, що є одним із елементів космічного світопорядку [1, с. 104]. "Першонорми" регулювали відношення між індивідами, між індивідом і родом, а також між родом і Космосом .

За соціальним статусом усі люди поділялися на дві категорії – "свої і чужі". Ставлення до чужих завжди було недовірливим, воро-

жим, в них вбачали джерело небезпеки, стосовно них допускали жорстокість, підступність, кровожерність. Серед своїх дотримувалися правил взаємопідтримки, взаємоповаги, шанобливого ставлення до старших, турботи про молодших.

Міфологічні уявлення співвідносилися з глибинними, підсвідомими рівнями людської психіки. Нормативні приписи, що ґрунтувалися на них, мали несвідомо-авторитарний характер і не викликали жодних сумнівів, не допускали критики і не підлягали спростуванню [1, с. 104].

Отже, дослідники констатують, що різні компоненти міфів були присутні в усіх сферах суспільної життєдіяльності, тобто міфи як універсалії охоплювали все людське буття: психіку, моральність, ідеологію, політику, соціальну поведінку індивідів і мас, в тому числі і правову реальність. Про правову культуру і правосвідомість в цей період звичайно говорити зарано.

Важливе значення для розуміння суті розвитку правової культури Київської Русі має зміст поняття "закон", те, як його розуміли у давньоруський період. Попередньо зазначалося, що у період панування патріархально-родових відносин земний уклад розумівся слов'янами як невід'ємна частина загальносвітового, що був під контролем численних язичницьких богів. Тому право і закон не виділяли у самостійну сферу. Правові відносини складалися між вільними людьми: родоплемінною знаттю, які володіли землею та іншими цінностями, вільними общинами. Ці недиференційовані правила поведінки не могли бути ні сферою права, ні сферою моралі, ні сферою етикету, оскільки поєднували в собі особливості будь-якої норми поведінки. Найбільша кількість правових норм стосувалася майнових взаємовідносин: забезпечення права власності, користування майном, данини, полюддя, податків, майнові права сім'ї.

Отже, найдавнішим джерелом права в Україні був звичай, який набув значення неписаної правової норми. Внаслідок розвитку суспільства виокремився правовий регулятор як особливий механізм, що визначав поведінку людей.

Вищим ступенем розвитку характеризувався світогляд, а, отже, і ментальність, часів прийняття християнства в Київській Русі. Як нова релігійно-філософська система, християнство прагнуло подолати людську роз'єднаність, яка в умовах Київської Русі була пов'язана з тради-

ціями, звичаями, обрядами родового суспільства, створити умови для формування культури більш високої "якості". Воно стало поворотним пунктом у світосприйнятті та світорозумінні наших предків, звернуло особливу увагу на внутрішній духовний світ людини, вказало шляхи удосконалення цього світу, сформувало нову морально-етичну концепцію, в якій людина займала центральне місце. У Новому Завіті вона стала вільною, отримала свободу вибору поведінки. Оголосивши Бога надприродною істотою, що керує світом, християнство нівелювало страх людини перед природними силами, що вплинуло на формування правосвідомості: певною мірою було усунено полігамію, засуджено звичаї родової помсти, поліпшилося ставлення до бідних. Тому дослідники зазначеного часу констатують, що християнський ідеал людини, створений на етнопсихологічному ґрунті Київського християнства, підтверджений законодавчими актами Руси-України та діяльністю Великих князів і церковних діячів, на III–IV століття випереджав гуманістичні ідеї Західної Європи [8, с. 19–20]. Отже, духовні начала праукраїнської ментальності отримали енергію існувати в нових історичних умовах, надавши ментальності русичів нового духовного спрямування, формуючи нові ідеали, детермінуючи розвиток інтелектуальної і філософсько-правової думки. Основним стрижнем світогляду стає побудова життя за Євангельськими законами, моральній відповідальності перед Богом і людьми, віротерпимість, відкритість для християнського світу. Активно культивується християнська ідея милосердя, яка в києво-руській моралі стає принципом, що вимагає не лише милостивого ставлення до ближніх, а й розглядає милостиню як загальну взаємну любов і повагу. Заохочуються як загальновідомі християнські чесноти, так і загальнолюдські норми спілкування, визнається особлива роль жінки, шанобливе ставлення до батьків, старших. Звертається увага на усвідомлення людиною своєї гідності, неповторної індивідуальної сутності. В особливій пошані – хоробрість, відвага, сміливість, патріотизм, а також поняття "честь" і "слава".

Як результат перелому в суспільній свідомості написана оригінальна літературна пам'ятка цієї доби – "Слово про Закон і Благодать" митрополита Іларіона, який стверджує, що головне місце в історії належить "новій людині" у нові часи. Історія фіксує ставлення князя Володимира (християнина) до смертної кари, що відповідає заповіді "Не вбивай", вперше в правознавстві йдеться про захист гідності особи,

ким би вона не була, згідно з моральними настановами вчення Христа, про що засвідчила "Руська Правда" Ярослава Мудрого. "Повчання дітям" Володимира Мономаха – зразок християнської людяності, взірець кордоцентричної відданості "істині, силам добра та любові до ближнього" для всіх правителів і владик Європи (початок XII ст.).

Під впливом християнської любові вищих верств населення формується побутова і правова культура соціальних низів. Її етнопсихологічна основа стане в майбутньому неприступним бастіоном для усіх асиміляторів українського народу. Чим більше вони намагатимуться зламати на рівні побуту її ментальне єство, тим більше буде наростати опір вікової маси духовності українства. На тому етапі самосвідомість народу органічно поєднувала християнські цінності з традиціями предків, що відповідало реальним запитам повсякденного життя.

Особливістю "Руської Правди" стало те, що неписаний язичницький карний Кодекс записали і упорядкували. У ньому значно обмежили кровну помсту, гармонізували стосунки відповідно до вічевого укладу Русі. Судовий устрій за "Руською Правдою" ґрунтується на демократичних принципах рівності і загальності. При цьому вищі класи не мали права користуватися гарантованими привілеями, тобто покарання було однаковим для злочинців будь-якого соціального стану. У державному керівництві домінував принцип дуалізму: князь–віче, яке залишить за собою право переобирати князя на основі договору, а іноді буде здійснювати судочинство над ним.

Професор Я. Падох зазначає, що "цей ранній демократизм був такий глибокий і сильний, так органічно пов'язаний зі світоглядом української людини, що він витримав у затяжній драматичній і дуже цікавій боротьбі, що століттями велася поміж староруською вічевою доктриною державною і чужою візантійською теорією цезаропапізму, принесеною і поширюваною на Україні священиками і єпископами грецькими" [10].

Правові норми звичаєвого права і "Руської Правди" стануть основою Литовських Статутів, законодавчих актів XVI ст., якими українці будуть користуватися ще довго.

Характеризуючи специфіку формування і розвитку ментальності українського народу, розглянемо роль такого явища, як козацтво, яке було оригінальною соціально-економічною і військово-політичною організацією. Його основні риси – відсутність кріпацтва, формально рів-

не право всіх членів громади щодо сільськогосподарських угідь, участь у козацьких радах на демократичній основі. Проте ні низове, ні реєстрове козацтво не було однорідним у соціально-майновому та правовому розумінні. Оформившись як військова організація, ставлячи перед собою мету захистити населення від нападу кримських татар та турків, воно з часом перебрало на себе і функцію захисту народу від національно-релігійного та суспільно-економічного гноблення. Згодом, політично викристалізувавшись, воно стало виконувати роль провідника нації, втраченого внаслідок колонізації української знаті. Ця епоха позначилася "духом свободи", прагненням незалежності, здатністю до державотворення, домінуванням колективного над індивідуальним, національною єдністю, проявом безприкладного патріотизму та героїзму. Зразком зрілості правової культури стала демократична народна конституція Пилипа Орлика, яка передбачала встановлення національного суверенітету і визначення кордонів Української держави, забезпечення демократичних прав людини, визнання непорушності трьох складових частин правового суспільства – єдності і взаємодії законодавчої, виконавчої і судової влади. Конституція визначить фундаментальні принципи внутрішньої і зовнішньої політики майбутньої Української суверенної держави, і, хоч вона не втілилася у життя, не набула сили закону, проте стала унікальним історичним документом, цінною пам'яткою правової культури України.

Водночас, дослідники наголошують, що в ментальності нації в той час проявлялися і зовсім протилежні якості: пасивність, покірність, індивідуалізм, підозрілість.

Тому, виявляючи ментальні настанови, які мали негативний вплив на формування національної єдності та державницьких почуттів. спочатку слід визначити природні і споконвічні, а потім – набуті риси характеру в умовах бездержавності.

Характерна риса досліджуваної доби – "духовна роздвоєність і сум'яття свідомості"(Н. Яковенко). На це було кілька причин: неможливість України поступово входити в "нову картину світу", духовні проблеми, конфлікти всередині церкви, неоднорідність суспільства, ворожі стосунки з сусідами. Усвідомлюючи небезпеку цієї духовної "роздвоєності", передові люди того часу, такі як М.Смотрицький, закликали пізнавати самих себе, родину, свій народ і його долю, зрозуміти в "чиєму домі народилися", шанувати батьків та їхні звичаї, бо без

цього ні в окремої людини, ні у народу не буває щасливого майбутнього (“Тренос”).

У зв’язку з проблемою збереження української ідентичності, Петро Могила, усвідомлюючи міцний зв’язок між національними та релігійними чинниками тієї доби, пропонує ідею здійснення принципу зверхності влади православної церкви в Україні, яка належала до польської корони. Реалізація цього принципу дозволила б витворити своєрідний ідеологічний центр, що опирався б на національну культуру та релігійну традицію. У такий спосіб можна було б уникнути втрати національного єства українців, зберегти національну ідентичність.

Проте українська доля складається так, що повноцінна українська еліта, тобто така, яка б створила і забезпечила функціонування національних інститутів наприкінці XVI – початку XVII ст., у досліджувану нами добу так і не витворилася. Це стало однією із основних причин того, що націотворення та культуротворення українців затягнулося на століття.

Козацтво, на долю якого випав тягар творення української державності, поступалося шляхті і за освіченістю, і за маєтністю. Проте, перебравши на себе функцію еліти, змогло частково забезпечити функціонування культурних інститутів нації. Мова йде про Києво-Могилянську академію, православну ієрархію і Київське братство. Козацька старшина в умовах відсутності повноцінної національної еліти дуже часто керувалася особистими інтересами, що призводило до чвар, поширення анархії, появи самозваних гетьманів, які шукали собі союзників серед чужинців. Тому козацька держава загинула, в першу чергу, із-за денаціоналізації провідної суспільної верстви, яка власні інтереси поставила вище, ніж національні. Зник “суспільний каталізатор”, носій духу, без якого всі “суспільно-державні установи, парламенти, партії, трибуни, армії, фабрики, верстати, хутори й церковні амвони, культурні установи – все це бездушне тіло нації” [3, с. 137].

Українське майбутнє було знищене слабкою національно-державницькою свідомістю та схильністю до анархії, що закладена в українській ментальності. З болем і гіркотою напише у середині XIX ст. П. Куліш: “Народу ніхто не служив в XVII ст. – ні навіть наші гетьмани...”[6, с. 80].

Остаточна втрата державної автономії не могла не позначитися на ментальності нації. Цю епоху дослідники характеризують двома типа-

ми національного характеру – слабким типом хліборобів і сильним типом козаків. Для першого – земля дорожча за волю, для другого – воля дорожча за життя.

Д. Донцов визначив ці два типи національного характеру ще категоричніше, поділивши їх на козаків і "свинопасів". "У тяжку годину – пише А. Паламар у книзі "Третя руїна" – козаки бралися до зброї і йшли на вічну смерть, "свинопаси" ховалися в криївки, нори, загати, аби якось вижити. Козацький тип з-поміж нас зістав винищений" [11, с. 48].

З гіркотою протиставляв психіку козака психіці "свинопаса" Т. Шевченко, виступаючи не проти селянства, а проти тих "хамових синів", які покірно тягли панське ярмо. Протиставлення психології лицарства українській "плохій гречкосійній породі" зустрічаємо й у творах Лесі Українки. Критикував цей тип національного характеру І.Франко, характеризуючи українців як "расу обважнілу, розгнуздану, сентиментальну, позбавлену гарту і сили волі, так мало здібну до політичного життя на власному смітнику, а таку плодючу на перевертнів найрізноманітнішого роду".

З часу знищення козаччини починається доба "заблокованої культури" (Л. Костенко), "ніч бездержавності" (Є. Маланюк), часи національного відчуження. Україна поступово перетворюється в одноверствову націю, далі її історію буде творити селянство. Так звана козацька еліта почне губити історичні корені, скинувши козацький кунтуш та жупан і одягне російського крою міжнародний камзол та імперський віцмундир [4, с. 5]. І тільки кобзарі, "це живе, хоч незряче сумління нації, цей символ історичної пам'яті" (Є.Маланюк) будуть нагадувати цій селянській нації про її національність.

Отже, на формування основних засад правової культури суспільства значно впливали і впливають ментальні особливості української спільноти, якими не можливо нехтувати внаслідок неперерваних духовних зв'язків з минулим. Найвищих досягнень правова культура українців зазнавала тоді, коли емоційно-почуттєва складова ментальності доповнювалася активною роботою інтелекту, розуму, який "не спав" (Т. Шевченко), процесом державотворення. Про це свідчать пам'ятки світового рівня культури княжої епохи та доби розбудови козацької держави.

1. *Бачинін В., Журавський В., Панов М.* Філософія права. – К.: Видавничий дім "Ін Юре", 2003. – 472 с.
2. *Верхіль І.* Національна самосвідомість та національна ментальність // Державна ідеологія в сучасній Україні: Матеріали науково-практичної конференції, 20 травня 1994. – К., Б.в., 1995. – С. 21–22.
3. *Донцов Д.* Дух нашої давнини. – Дрогобич.: Відродження, 1991. – 341 с.
4. Історія Русів. – К.: "Радянський письменник", 1991. – 318 с.
5. *Касьян В.* Про деякі риси українського характеру // Розбудова держави. 1996. – № 6. – С. 17–22.
6. *Куліш П.* Полякам об украинцах // Основа. – СПб., 1862. – 80 с.
7. *Лозко Г.* Поняття національного характеру та ментальності // Лозко Г. Українське народознавство. – К.: Наукова думка, 1995. – С. 77–79.
8. *Маланюк Є.* Нариси з історії нашої культури. – К.: Обереги., 1992. – 81 с.
9. *Онанький Є.* Особливості етнопсихології українців // Народна творчість та етнографія. – 2001. – № 3. – С. 43–47.
10. *Падох Я.* Ідеї гуманності і демократизму в карному праві княжої України. – Мюнхен., 1949. – 126 с.
11. *Паламар А.* Третя руїна. – Київ–Харків–Тернопіль–Нью-Йорк.: Видавництво М. П. Коць, 1998. – 252 с.
12. *Рудакевич О.* Ментальність і політична культура української нації // Розбудова держави. 1995. – № 10. – С. 26–30.
13. *Топчій А.* Українофільство: менталітет чи набуте явище? – К., 1998. – № 11–12. – С.2–8.
14. *Чибісова Н.* Деякі специфічні риси української ментальності // Духовність як основа консолідації суспільства. – К.: Б.в., 1999. – Т 15. – С. 417–422.
15. *Чмир В.* Європейці без Європи: менталітет українського народу в історичному контексті // Політика і час. – 1998. – № 9. – С. 55–65.

NATIONAL MENTALITY AS THE REASON OF THE UKRAINIAN LEGAL CULTURE DEVELOPMENT (FROM PRINCES' EPOCH TILL THE END OF THE XVIII-TH CENTURY)

Galyna Popadynets'

Ternopil' I.Horbachevs'ky State Medical University,
Maydan Voly ,1, Ternopil, 46001, Ukraine, university@tdmu.edu.te.ua

The question of national mentality influence on the Ukrainian legal culture development has been studied in the article. It has been noted that the highest peak of its development the Ukrainian legal culture achieved when the emotional and perceptible components were accompanied by active intellectual work of mind. This fact has been proved by legal culture relics of the princedom and Cossack state building epochs.

Key words: National mentality, legal culture, national identity, outlook, outlook, legal consciousness, spirituality.

Стаття надійшла до редколегії 10.04.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК [324+328.132] (4-15)

ТИПОЛОГІЯ УРЯДОВИХ КАБІНЕТІВ В КРАЇНАХ ЗАХІДНОЇ ЄВРОПИ: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Анатолій Романюк

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, anatoliy.romanyuk@gmail.com

Проаналізовано сутність понять "виконавча влада", "уряд", "кабінет" та їхній взаємозв'язок. Розглянуто основні підходи щодо типології урядових кабінетів. Окреслено особливість непартійних (технічних) урядів та урядів в умовах президентської, парламентської та напівпрезидентської форм правління. Визначено, що при парламентській формі правління на підставі кількості партій виділяються однопартійні та коаліційні уряди і на підставі підтримки уряду в парламенті – уряди більшості та меншості. Охарактеризовано унікальність досвіду урядів Швейцарії.

Ключові слова: виконавча влада, уряд, кабінет.

Вступ у дію політичної реформи після парламентських виборів 2006 р. поставив перед українським суспільством, політиками та науковцями значну кількість питань стосовно системи влади, взаємовідносин різних гілок влади, обсягу повноважень вищих державних інститутів тощо. Здавалося б з моменту здобуття Україною незалежності відбулася низка парламентських та президентських виборів, було створено і відправлено у відставку понад 10 урядів, які затверджували в парламенті свою програму і звітували в різний спосіб перед ним. Однак, лише після впровадження політичної реформи вперше формування уряду відбулося в парламенті, а не в адміністрації Президента. Цьому передувала складна, навіть драматична, взаємодія політичних фракцій протягом квітня–липня 2006 р. щодо створення парламентської більшості. Політичні дискусії під час парламентської кризи після підписання Універсалу національної єдності 3 серпня 2006 р. сформулювали низку пріоритетних політичних проблем, які потребують не лише нормативного врегулювання, але і всебічного усвідомлення. Серед них, зокрема, закони про уряд,

© Анатолій Романюк, 2007

опозицію, місцеве самоврядування, референдум тощо. Фактично, процес конституювання базових політичних інститутів Президента, парламенту, уряду та опозиції, поряд з цілим рядом інших , ще далекий від свого завершення. За цих умов теоретичне усвідомлення широкого спектру питань інституту уряду є актуальним як в академічному, так і практично-політичному контекстах. Додаткова актуальність зумовлюється тим, що на теоретичному рівні питання функціонування уряду, практично, не аналізувалися у вітчизняній політичній літературі. Виняток становить історичний та економічний контекст аналізу даного феномену.

Поняття "уряд" традиційно розглядається в системі більш широкого формату виконавчої влади. Термін "виконавча влада" використовують переважно в структурі взаємовідносин трьох гілок влади : законодавчої, виконавчої та судової. Виконавча влада у змістовому контексті пов'язана із процесом реалізації законів, прийнятих парламентом, та реалізацією влади відповідно до існуючих законів, внаслідок чого вона характеризується інституційною та функціональною складовою. У першому випадку виконавча влада представлена сукупністю державних інститутів, які здійснюють владні повноваження на території країни. Інститути виконавчої влади діють на загальнодержавному та регіональному рівнях, коли базовий рівень представлений інститутом місцевого самоврядування. Функціональна складова охоплює механізми та функції, які притаманні/застосовуються інститутами виконавчої влади у процесі здійснення владних повноважень.

Виконавча влада може бути моністичною та дуалістичною. Моністичний тип виконавчої влади притаманний країнам з президентською формою правління і передбачає, що Президент є не лише главою держави, але і главою виконавчої влади. За цієї форми функції уряду виконує адміністрація Президента, відповідно посада голови уряду відсутня. Дуалістичний тип виконавчої влади властивий парламентській та напівпрезидентській, або змішаній, формам правління. Він передбачає, що одночасно виконавча влада представлена главою держави, обсяг повноважень якого в системі виконавчої влади суттєво відрізняється в кожній країні, та урядом на чолі з главою уряду.

Виконавча влада передбачає поділ на політичну та неполітичну складову. Політична складова виконавчої влади включає в себе вищі керівні державні посади, які заміщаються парламентом (за парламентської форми правління) та Президентом і парламентом (за напівпрези-

дентської форми). Визначальним елементом у цій ситуації виступають президентські та парламентські вибори. Головними суб'єктами обох видів виборів є політичні партії, які через представлення програм з артикульованими груповими/суспільними інтересами, змагаються за підтримку громадян країни. Формування уряду може відбуватися в контексті декількох ситуацій. Це вибори, поразка уряду в парламенті або відправка уряду у відставку внаслідок голосування довіри або недовіри. Безумовно, найбільш принциповою є ситуація, коли закінчується конституційно визначений термін парламенту і оголошуються нові парламентські вибори. Відповідно вищі державні посади після виборів займають політики, які мають реалізовувати програму, підтриману громадянами, в той же час програма має відображати інтереси політиків партії або групи партій, що творять урядову коаліцію. У цьому випадку офіційна програма, підтримана виборцями, і партійні програми можуть по-різному співпадати. Як правило, кількість посад у виконавчій владі, які підлягають політичній зміні, є обмеженою. В Сполученому Королівстві та Німеччині це приблизно 100 вищих державних посад.

Неполітична складова виконавчої влади представлена державною бюрократією, з якої складається машина державного управління. Державні службовці є бюрократами у форматі окресленому М. Вебером, їхня позиція і кар'єра має визначатися рівнем професіоналізму і бути незалежною від змін у політичному просторі. Широкий спектр питань, які потребують державного регулювання, зумовлює як чисельність бюрократії, так і складність її організаційного структурування. Крім того, якщо політична складова влади міняється у відповідності до позиції Президента або парламентської більшості, державний апарат є більш консервативним, менш рухливим і, як правило, мало змінним. Внаслідок цього державна бюрократія має розглядатися як самостійна складова, яка переважно має власні інтереси, що досить часто набувають характеру корпоративних. Відповідно, функціонування уряду залежить від співвідношення інтересів політичної складової та державної бюрократії. Оскільки державна бюрократія стосовно політичної частини є стабільною, добре ознайомленою із станом справ та механізмів функціонування влади, згуртованою щодо політичної команди, яка досить часто є неоднорідною через коаліційний характер, власне вона здатна суттєво впливати на діяльність уряду. Д. Блондел із цього приводу пише: "…публічне управління та політична діяльність показали,

що бюрократія не лише визначає рамки свободи дій міністрів, але також ініціює та просуває свої власні інтереси та інтереси своїх клієнтів" [13, с. 77]. Це особливо яскраво виявилось в перші роки незалежності України, коли нове політичне керівництво, як на національному, так і регіональному рівнях, стало заручником радянської бюрократії, пізніше це призвело до формування "партії влади", яка суттєво впливала на перебіг державного розвитку.

Поняття "уряд" розглядаємо стосовно двох форм правління – парламентської та напівпрезидентської, оскільки, як вже було зазначено, інститут уряду при президентській формі правління має суттєві особливості. Науковці наголошують на складності у пошуках універсального визначення поняття уряд. Розглянемо точки зору двох найбільш авторитетних дослідників демократичних урядів. М. Лайвер та К. Шепсл зазначають: " Якщо ми подивимося на утворення будь-якого окремого уряду, то станемо свідками плутанини, пов'язаної з діяльністю великої кількості політиків, посадовців, лобістів, зацікавлених груп, виборців і коментаторів у процесі становлення, розвитку і кризи уряду. Саме такий широкий і складний комплекс суб'єктів і процесів роблять кожен окремий уряд кардинально іншим один від одного" [11, с. 5]. Інститут уряду у зазначених формах правління тісно пов'язаний із результатами парламентських виборів та діяльністю парламенту. Уряд в тій або іншій формі створюється парламентом, який контролює його діяльність і перед ним уряд несе політичну відповідальність. Цікавим у цьому контексті є трактування поняття уряду Девідом Бероном, який зазначає : "…термін уряд використовуємо, щоб послатися на партії, які не голосують проти вотуму довіри з політичних позицій" [10, с. 138]. М. Матіла та Т. Рауніо підкреслюють, що "…результати виборів визначають висхідну позицію щодо формування нового уряду. … Уряди завжди є продуктом виборів і лише частково незалежні від результатів виборів" [12, с. 264]. Одночасно М. Лайвер та К. Шепсл наголошують, що слід розрізняти "уряд" як самостійний інститут і політичних акторів, які представлені в парламенті й забезпечують підтримку уряду під час голосувань [11, с. 30]. Необхідність такого поділу, на нашу думку, зумовлена тим, що існує феномен урядів меншості, коли політичні партії, які формують цей тип урядів не мають більшості у парламенті за рахунок депутатів від політичної партії/партій, з яких сформований уряд, і отримують досить часто ситу-

ативну підтримку депутатів від різних політичних партій.[2] Другою ознакою уряду є його колегіальний характер, оскільки уряд завжди передбачає певну кількість вищих посадових осіб (серед європейських країн найменшим за своєю чисельністю є уряд Швейцарії, який складається з 7 членів). Третя ознака уряду – його політичний характер. Уряд формується політичними партіями, які пройшли до парламенту. В такому випадку уряд може бути як партійним, за партійною приналежністю членів уряду, так і безпартійним. Однак домінуючим є варіант партійного уряду, оскільки вплив політичних партій на уряд є визначальним навіть за умов позапартійного статусу членів уряду.

Вважають, що вперше доктрина урядового кабінету була сформульована в опублікованій у 1867 році праці Уолтера Бейджхота, де він, аналізуючи Конституцію Великобританії, зазначив, що сполучною ланкою між законодавчою та виконавчою владами є кабінет: "Під цим новим словом ми маємо на увазі комітет законодавчого органу, вибраний для того, щоб бути виконавчим органом. Законодавчий орган, обраний з метою прийняття законів, насправді знаходить свою основну роботу у виробленні та здійсненні виконання... Кабінет, одним словом, є органом, з числа осіб яким він довіряє і яких знає, покликаний керувати нацією" [14, с. 66–67].

Загальна вимога щодо членів уряду – бути громадянами власної держави, у Швеції вводиться ще додаткова вимога – мати громадянство не менше десяти років [8, с. 711]. У парламентських демократіях члени уряду, як правило, рекрутуються з числа депутатів парламенту. Дана норма однозначно закріплена у конституціях Греції [3, с. 275], Ірландії [4, с. 342], Іспанії [14, с. 392], вона також властива Німеччині, Сполученому Королівству, Фінляндії та Швейцарії. У той же час в Австрії діє протилежна вимога: член уряду не може бути депутатом парламенту [1, с. 50]. Подібна норма передбачена і Конституцією Франції у статті 22 [7, с. 669] та у Нідерландах [6, с. 486]. У Бельгії члени уряду на час свого перебування у ньому мають відмовитись від депутатського мандата, який передається наступному представнику в партійному списку, після завершення свого перебування в уряді, вони мають право повернути со-

[2] Див. докладніше про феномен урядів меншості : Романюк А. Порівняльний аналіз політичних систем країн Західної Європи: інституційний вимір. – Львів: Тріада плюс, 2004. – С. 169–185.

бі депутатський мандат. Окрім того діє обмежувальна норма: жоден з членів королівської родини не може бути міністром уряду [2, с. 124].

Поняття кабінет має два значення. По-перше, термін кабінет використовується для означення керівників відомств, які призначаються президентом США, традиційно їх називають "секретарями", і які діють під його керівництвом. У даному випадку цей термін можна розглядати як синонімом до поняття уряд. По-друге, цей термін використовують для характеристики обмеженого кола найвпливовіших міністрів на чолі з головою уряду, які мають право приймати рішення від імені цілого уряду. Цей феномен отримав путівку в життя на підставі практики Сполученого Королівства. В уряді цієї країни існує чотири категорії міністрів: 1) міністри, які очолюють міністерства; 2) міністри, які не очолюють міністерства (міністри без портфеля); 3) державні міністри, які фактично виступають заступниками міністрів першої категорії або є головами великих підрозділів міністерств (наприклад, міністерство оборони); 4) молодші міністри. Всього уряд Сполученого Королівства на 1 липня 2006 р. нараховував 120 членів, з них членами кабінету були лише 22[3]. Близьку до зазначеної конструкцію пропонують автори колективної праці "Природа партійного уряду", які підкреслюють, що межі уряду не можливо визначити точно, оскільки не існує чіткого розмежування між урядом у вузькому і широкому значенні. Вони виділяють складові уряду : прем'єр-міністр або президент; міністри, що утворюють кабінет; міністри; особи, підпорядковані міністрам; експерти та вищі службові особи. Дану схему вони розглядають як універсальну щодо урядів різних країн [13, с. 76].

Практика політичного життя Сполученого Королівства дозволяє виділяти ще одне, вже неформальне, структурне утворення, яке отримало назву "внутрішнього кабінету" і до якого належать міністри, що користуються найбільшою довірою прем'єр-міністра. Даний підрозділ не зафіксовано на офіційному сайті уряду країни, і його персональний склад, а також місце в системі влади, визначається винятково головою уряду ситуативно.

Як вже було зазначено, уряди можуть бути поділеними на партійні та технократичні/технічні, або непартійні. Остання категорія урядів в єв-

[3] Див. офіційний сайт уряду Сполученого Королівства: http://www.number-/0.gov.uk/output/Page 2988.asp

ропейських країнах переважно є винятком. Утворення даного типу урядів відбувається здебільшого під час різних варіантів політичних криз, коли довіра в суспільстві до основних політичних партій є низькою. Найбільше їх було у Фінляндії – 7 протягом періоду після Другої світової війни (див. табл.1). Показовою в цьому контексті була також ситуація в Італії першої половини 90-х роках, коли до корупційного скандалу були причетні вищі державні керівники та лідери провідних політичних партій. Внаслідок цього у 1993 р. було сформовано уряд технократів на чолі з директором Італійського банку Карло Адзеліо Чампі (пішов у відставку в січні 1994 р.), після короткого терміну функціонування уряду С. Берлусконі в грудні 2004 р. було сформовано черговий уряд технократів на чолі з банкіром Ламберто Діні. В обох випадках технічні уряди стали можливими внаслідок підтримки їх політичними партіями у парламенті. У першому випадку – християнськими демократами, в другому випадку – рядом лівих партій, зокрема Демократичною партією лівих та Народною партією. Тому запропоновану типологію вважаємо умовною.

Другою підставою типології урядів виступає форма правління, внаслідок чого можемо виокремити уряди за президентської, парламентської та напівпрезидентської форми правління. У президентських системах глава виконавчої влади, або Президент, обирається на загальних виборах, внаслідок чого Президент і парламент мають однакову політичну вагу. Глава держави й очолюваний ним кабінет контролюються з боку парламенту, однак останній, зазвичай, не може усунути його від виконання своїх повноважень. Уряд за цієї системи є залежним від Президента, хоча парламент впливає на персональний склад, який проходить затвердження в ньому. У парламентських системах уряд є “продуктом” парламенту, підзвітний йому, і його нормальне функціонування залежить від підтримки парламенту, який може відправити уряд у відставку. Так само, як і уряд, має можливість достроково припинити повноваження парламенту. За такої форми правління уряд, фактично, очолює представницьку структуру – парламент. За напівпрезидентської форми правління позиція уряду залежить від співвідношення політичної ваги Президента та парламентської більшості. У випадку, коли Президент і парламентська більшість представляють одну й ту саму політичну силу, перший відіграє домінуючу роль і може бути фактичним керівником уряду і парламенту. В умовах, коли парламентська більшість представлена іншою політичною силою, уряд спирається на підтримку парламенту, опозиційного до Пре-

зидента. Така ситуація має назву процесу когабітації (співіснування), і вона характеризується слабкою позицією Президента і домінацією уряду. З серпня 2006 р. ситуація когабітації склалася в Україні. В кожному з цих двох випадків уряд є залежним по-різному від Президента та парламенту.

Третя типологія буде стосуватися урядів у країнах парламентської демократії. Вони можуть бути структуровані за критерієм чисельності політичних партій, з яких вони складаються у наступні групи : *однопартійні та коаліційні*. Однопартійні, своєю чергою, діляться на *однопартійні уряди більшості та меншості* на підставі оцінки кількості депутатів парламенту від урядових партій. Відповідно коаліційні уряди подібно представлені *коаліційними урядами більшості та меншості.*

Таблиця 1

Характеристика урядових кабінетів в 16 державах Західної Європи протягом 1945–2006 років[4]

№ №	Держава	Кількість кабінетів	Одно-партійні більшості	Одно-партійні меншості	Коаліційні більшості	Коаліційні меншості
1	Австрія	23	4	1	18	-
2	Бельгія	37	3	1	32	1
3	Греція	13	11	-	2	-
4	Данія	34	-	14	4	16
5	Ірландія	23	7	5	8	3
6	Іспанія	10	4	6	-	-
7	Італія	59	-	15	37	7
8	Нідерланди	25	-	-	22	3
9	Німеччина	27	1	3	23	-
10	Норвегія	29	6	13	4	6
11	Португалія*	20	3	5	12	-
12	Сполучене Королівство	22	21	1	-	-
13	Фінляндія**	39	-	4	29	6
14	Франція***	24	-	-	17	7
15	Швейцарія	16	-	-	16	-
16	Швеція	26	4	15	6	1
	Разом	**427**	**64 (15 %)**	**83 (19,5%)**	**230 (53,8%)**	**50 (11,7%)**

[4] Таблиця складена на основі даних, розміщених в додатках : *Романюк А.* Порівняльний аналіз політичних систем країн Західної Європи: інституційний вимір. – Львів: Тріада плюс, 2004. та інтернет-ресурсів: www.electionworld.org, www.rulers.org

*Обрахунок урядів Португалії ведемо з 1974 р. До загального числа урядів не включено три уряди, які діяли з 08.1978 до 01.1981 р. і кваліфікуються як "президентські".
**У таблиці розглянуто лише уряди, сформовані політичними партіями, не враховано 7 урядів, які діяли у зазначений період часу, але були непартійними.
***Уряди Франції обраховуємо з 1958 р., коли було змінено Конституцію і запроваджено напівпрезидентську (змішану) форму правління.

Як бачимо з даних таблиці, абсолютну більшість серед урядових кабінетів у зазначених європейських країнах складають коаліційні уряди більшості, разом з однопартійними уряди більшості охоплюють 68,8 % всіх урядів. Одночасно, обидва варіанти урядів меншості сукупно складають майже третину від загального числа урядів у період після Другої світової війни.

Особливу позицію серед всіх урядів займають уряди Швейцарії. Конституція країни не використовує термін "уряд", відповідно, вищим виконавчим інститутом країни є Федеральна Рада, яка обирається обома палатами парламенту. Даний інститут є колегіальним і складається з семи чоловік, яких з 1959 р., внаслідок так званої "Магічної формули", представляють чотири основні політичні партії: Радикально-демократична, Християнсько-демократична та Соціал-демократична, які мали по дві міністерські посади, і Швейцарська народна партія, якій належала 1 посада члена уряду. Після парламентських виборів 2003 р. вперше відбулася зміна "Магічної формули", внаслідок чого Швейцарська народна партія отримала два місця, а Християнсько-демократична – одне. Існує ще ціла низка додаткових вимог щодо того, хто може бути членом Федеральної Ради: її членам заборонено мати родинні зв'язки; передбачено обов'язкове врахування норм представництва основних мовних та релігійних груп швейцарських кантонів. Члени Ради однакові за рівнем могутності, незалежно від різновиду очолюваного ними міністерства. Така конструкція забезпечує високий рівень урядової стабільності, одночасно, оскільки чотири основні партії разом контролюють близько 90 % депутатів парламенту, вона призводить до ситуації фактичної відсутності опозиції. Функцію опозиції певною мірою виконують організовані групи інтересу, які застосовують з цією метою інститут референдумів на національному, кантональному та місцевому рівнях.

Отже, хоч поняття "виконавча влада", "уряд" та "кабінет" є близькими між собою в інституційному та функціональному вимірах, кожне з них має власну специфіку та змістове навантаження. Уряд виступає не унітарним утворенням, а складною системою, щодо якої важко чітко окреслити межі. В структурі уряду головну роль відіграють взаємовідносини між стабільною частиною, представленою вищою державною бюрократією, і змінною – політичною складовою. Типології урядів передбачають врахування відмінностей між політичними та неполітичними (технічними) урядами, між урядами за президентської, парламентської та напівпрезидентської форм правління. Парламентська форма правління у свою чергу передбачає існування чотирьох окремих груп урядів – однопартійних та коаліційних урядів більшості та меншості.

---

1. Конституция Австрійской Республики // Конституции государств Европейского Союза. – М.: Изд-я группа ИНФРА М–НОРМА, 1997. – С. 1–100.
2. Конституция Бельгии // Конституции государств Европейского Союза. – М.: Изд-я группа ИНФРА М – НОРМА, 1997. – С. 101–144.
3. Конституция Греции // Конституции государств Европейского Союза. – М.: Изд-я группа ИНФРА М – НОРМА, 1997. – С. 235–294.
4. Конституция Ирландии // Конституции государств Европейского Союза. – М.: Изд-я группа ИНФРА М – НОРМА, 1997. – С. 315–356.
5. Конституция Испании // Конституции государств Европейского Союза. – М.: Изд-я группа ИНФРА М – НОРМА, 1997. – С. 357–414.
6. Конституция Королевства Нидерландов // Конституции государств Европейского Союза.- М.: Изд-я группа ИНФРА М – НОРМА, 1997. – С .469–508.
7. Конституция Французской Республики // Конституции государств Европейского Союза.- М.: Изд-я группа ИНФРА М – НОРМА, 1997. – С. 655–686.

8. Конституция Швеции // Конституции государств Европейского Союза. – М.: Изд-я группа ИНФРА М – НОРМА, 1997. – С. 687–802.
9. *Романюк А.* Порівняльний аналіз політичних систем країн Західної Європи: інституційний вимір. – Львів: Тріада плюс, 2004. – 392 с.
10. *Baron, David.* A Spatial Bargaining Theory of Government Formation in Parliamentary Systems // American Political Science Review. – 1991. – # 85. Issue 1. – P.137–164.
11. *Laver M., Shepsle K.A.* Making and Breaking Governments. Cabinets and Legislatures in Parlamentary Democracies. – New–York: Cambridge University Press. – 1996. – 301 p.
12. *Mattila M. & Raunio T.* Does winning pay? Electoral success and government formation in 15 West European countries // European Journal of political Research. – 2004. – # 43. – P. 263–285.
13. The Nature of Party Government. A Comparative European Perspective. Edited by J.Blondel & M.Cotta. – Palgrave., 2000. – 241 p.
14. *Walter Bagehot.* The English Constitution. – London: C.A.WATTS & CO.LTD, 1964. – 359 p.

TYPOLOGY OF STATE CABINETS IN THE WEST EUROPEAN COUNTRIES: COMPARATIVE ANALYSIS

Anatoliy Romanyuk

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, anatoliy.romanyuk@gmail.com

The author analyses and defines the following terms (definitions): "executive power", "government", "cabinet". Main approaches of the governmential (state) cabinets typology are examined. Peculiarities of non-political (technical) governments and governments in terms of presidential, parliamentary and semi-presidential powers are analysed and defined. The author defines that in the parliamentary governments mono-party governments and multi-party governments arise from the number of parties and on the basis of government's support - majority or minority governments can be formed. Unique experience of Swiss governments is analysed and characterized.

Key words: Executive power, government, cabinet.

Стаття надійшла до редколегії 29.03.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 321.01

КОМУНІКАЦІЙНІ ВЛАСТИВОСТІ ОСОБИ ДЕМОКРАТИЧНОГО СУСПІЛЬСТВА

Ольга Анісімович-Шевчук

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, olashev@yahoo.com

Розглянуто комунікаційні властивості особи. Проаналізовано інформаційно-комунікативнау роль громадянина демократичного суспільства. Визначено відповідність українського суспільства демократичним ідеалам, цінностям.

Ключові слова: політична комунікація, демократичне суспільство, "демократія участі", особа, громадянин, політична інформація, громадянське суспільство.

Актуальність теми. На межі третього тисячоліття в Україні виникли передумови динамічного розвитку суспільства. Події Помаранчевої революції продемонстрували прагнення української нації до змін. В основному Законі нашої держави підкреслюється, що народ України – єдине джерело влади, а його повновладдя реалізується на основі Конституції. На жаль, колишня влада не лише не враховувала цей факт, а часто просто нехтувала ним. Сьогодні проходить процес демократизації українського суспільства, права людини та свобода слова виступають певним фундаментом становлення молодої європейської держави.

Історичний досвід свідчить, що оновлення суспільного життя повинно відбуватись із активним залученням різних категорій громадян до прийняття рішень та їх втілення у життя. До цієї проблеми зверталися Аристотель, К. Апель, П. Бурд'є, М. Вебер, Е. Дюркгайм, Ю. Габермас, Ч. Кулі, Й. Масуда, Дж. Мід, С. Московічі, Т. Парсонс та інші. В українській політичній думці це питання висвітлювали В. Липинський, В. Винниченко. На жаль, у наш час комплексно цими проблемами українські науковці майже не займаються. Лише частково торкаються у своїх працях В. Матвієнко, А. Єрмоленко.

© Ольга Анісімович-Шевчук, 2007

Мета статті – проаналізувати комунікативні особливості особи, громадянина, який живе у демократичному суспільстві, що, у свою чергу, дає змогу оцінити напрям розвитку українського суспільства, його відповідність демократичним ідеалам. Адже, як зазначають сучасні дослідники (Дж. Деві, Ю. Габермас, Е. Тофлер тощо), потенціал демократії залежить від спроможності суспільства забезпечити участь громадян у політичному житті за допомогою засобів комунікації.

Така проблема, на нашу думку, є багатоаспектною. Адже в контексті питання розглядаються як комунікаційні особливості індивідума, що існує в конкретному соціумі, так і особливості демократичного суспільства, яке впливає на комунікаційні ознаки людини. Людина – це суб'єкт суспільно-історичної діяльності та культури, біосоціальна істота, жива система, що є єдністю фізичного і духовного, природного і соціального, спадкового і набутого. Вона володіє розумом, здатна абстрактно мислити.

Людина існує тільки у взаємодії з іншими та під їхнім впливом, тобто у суспільстві, і потребує постійного надходження інформації. Постійний інформаційний зв'язок із оточуючим світом є важливою умовою нормальної життєдіяльності особи. Не випадково Н. Вінер у своїх прогнозах на майбутнє зазначав, що однією із найважливіших характеристик сучасного суспільства є рівень його інформаційного забезпечення, який впливає на всі процеси суспільного розвитку. Homo sapiens – "людина розумна" – перетворюється в Homo communications – "людину комунікаційну", для якої "дійсно жити – це означає жити, володіючи правильною інформацією". "Людина комунікаційна – не віртуальна, а цілком реальна істота, життя якої багато в чому визначається не стільки предметно-енергетичним, скільки інформаційним обміном із навколишнім середовищем", – зазначає далі дослідник [2, с. 14].

Необхідну інформацію людина отримує із власного досвіду (протягом життя, особистого спілкування), а також із різних джерел інформації (книг, радіо, телебачення, журналів, газет та інших джерел знаково-символічного характеру). Причому закономірністю сучасного суспільно-політичного розвитку є перевага та різке збільшення частки інформації, яка надходить із інформаційних джерел. Отже, важливим чинником існування окремої особи та суспільства є комунікація.

Поняття "комунікація" прийшло до нас через англійську мову (communication) від латинського communicare, що означає "перебувати у зв'язку, брати участь, об'єднуватися" [6, с. 125]. Слова communicate, community, communication – однокореневі. Українські відповідники – сполучатися, спілкуватися, спілка, спільнота, спілкування. Отже, ідея єдності, об'єднання, зв'язку зі спільнотою є визначальною для поняття комунікації, або спілкування. Спілкуватися – це ставати членом спільноти, тобто співпереживати, дотримуватися норм співжиття.

Політична комунікація як атрибут особливого типу людської діяльності – діяльності політичної – є особистісним проявом соціальної комунікації, і тому містить у собі як загальносоціальні, так і специфічні політичні риси. Як вдало помітив Р.-Ж. Шварценберг, політична комунікація для функціонування політичного життя суспільства є тим самим, що "кровообіг для організму людини" [11, с. 174]. Вона пов'язана з цілеспрямованою передачею та вибірковим прийомом інформації, без якого не можливий рух політичного процесу. За своїм змістом комунікаційний процес є, в основному, обміном вербальною і невербальною інформацією між людьми.

Варто зазначити, що у політиці не вся інформація рівноцінна для людей. Зокрема, ті дані, що виробляються ними з потоку різноманітних інформацій для підготовки і прийняття необхідних рішень у сфері державної влади або виконання функцій, а також здійснення супутніх дій, називають політичною інформацією [8, с. 277].

У процесі обміну інформацією принципове значення має здатність суб'єкта осмислено приймати повідомлення (спонукальні, інформаційні, фактичні). Даний аспект суб'єктивного сприйняття, тлумачення і засвоєння інформації називається комунікацією або процесом встановлення осмислених контактів між відправником (комунікатором) і одержувачем (реципієнтом) політичної інформації. У політичному комунікаційному процесі, як правило, виділяють чотири основних елементи: відправник – особа, що генерує ідеї або збирає повідомлення та передає їх; повідомлення – політична інформація, закодована за допомогою знаків та символів; канал – засіб передачі політичної інформації; отримувач – особа, якій призначена інформація і яка сприймає та інтерпретує її.

Відправника та одержувача можуть позначати як суб'єкт і об'єкт комунікації. При взаємній комунікації вони одночасно виступають як

суб'єкти і об'єкти політичної комунікації. Комунікація передбачає суб'єкт-суб'єктні відносини, визначення в іншій людині суверенної особистості, а це вже початок етичного ставлення людини до іншої людини.

За скерованістю комунікацій та співвідношенню їхніх суб'єктів і об'єктів всі комунікаційні ситуації, у яких на людину здійснюється вплив, можна поділити на три групи.

У першу групу доцільно зарахувати сукупність ситуацій міжособистісної взаємодії, тобто такі, у яких відбувається безпосереднє спілкування та обмін інформацією, як іноді називають "face to face", а також опосередковано із використанням інших засобів комунікації (телефон, пошта, телеграф, факсимільний зв'язок). У цих ситуаціях особа виступає одночасно і суб'єктом і об'єктом комунікації, здійснюється двосторонній комунікаційний процес.

До другої групи належать комунікаційні ситуації, які визначаються місцем людини у певній спільноті, на яку має безпосередній інформаційно-психологічний вплив певний комунікатор – особа або група (оратор, президія тощо). Такі ситуації можна позначити як контакт-комунікаційні. У них здійснюється в основному одностороння безпосередня комунікація: "комунікатор – спільнота людей". Наприклад, ситуація проведення зібрання, зборів, мітингів та інших заходів.

У наступну групу можна об'єднати ситуації, у яких на особу впливають засоби масової комунікації. У цих ситуаціях здійснюється одностороння опосередкована комунікація за принципом "засіб масової комунікації – особа (аудиторія)". Їх можна позначити як маскомунікаційні ситуації. Це, наприклад, ситуації перегляду телепередач, прослуховування радіопрограм, читання газет, журналів, інших видань, взаємодія із різноманітними інформаційними системами і т. д. У літературі з комунікативістики, зазвичай, виділяють три основні способи передачі політичної інформації: через засоби масової інформації (друковані: преса, книги, плакати і т. д.; електронні: радіо, телебачення, Internet); організації (комунікативні можливості різноманітних організацій, рухів, груп інтересів і т. д.); неформальні контакти (використання особистісних зв'язків).

Одержання належної інформації стає специфічною метою будь-яких суб'єктів, що діють у політиці й зацікавлені у впливі на владу. Адже інформація є механізмом, що забезпечує цілеспрямовані дії

суб'єктів, а її нагромадження дає змогу здійснювати корекції поведінки суб'єктів та інститутів влади. У той же час, інформація, не знаходячи виходу в практичних діях людей, підриває їхній політичний статус та відповідні традиції. Якими є люди, що зайняті політичною діяльністю у різних сферах політичної системи, наскільки вміло й активно вони виконують ті чи інші політичні ролі, такою і є політика у даному суспільстві.

Багато людей, які ставляться до політики зневажливо, вважають її брудною справою. Проте це зовсім не означає, що такі люди стоять поза політикою. Не цікавлячись нею, не виступаючи її суб'єктом, вони за будь-яких умов залишаються об'єктом політики, зазнають впливу політичних інститутів: держави, політичних партій, органів місцевого самоврядування, засобів масової інформації та осіб, які їх представляють.

Український науковець В. Владимиров, досліджуючи питання комунікації та спілкування (вони вже понад дві тисячі років залишаються невирішеними), зазначав, що в їх основі лежить проблема "суб'єкт-об'єктних чи інтерсуб'єктних відносин між людьми. …Перша спроба знайти відповідь на цю проблему породжує запитання: в якому суспільстві? У тоталітарному? Там є лише один суб'єкт – цар, вождь, фюрер, генсек, загалом – диктатор. Саме він диктує іншим, які є його об'єктами. Тут спілкування немає, воно не потрібне тому, хто диктує. У демократичному? Тут, навпаки, пересічний громадянин – суб'єкт і нізащо не згодиться на роль об'єкта" [3, с. 58].

Коли людина, зі своїми індивідуально вираженими й соціально зумовленими рисами, досягає самоусвідомлення, розуміння своїх соціальних функцій, усвідомлення себе як суб'єкта історичного процесу, тоді вона стає особистістю. Саме особистість є носієм політичних уявлень, орієнтирів, настанов і навичок політичної діяльності.

Людина реалізує себе в політичному житті як громадянин, політичний діяч, політичний лідер і виступає носієм політичних прав і обов'язків. До цієї проблеми звертався М. Вебер, Дж. Алмонд, А. Боднар. Зокрема, польський дослідник А. Боднар поділяв громадян за рівнями суб'єктності: 1) громадянин, який не впливає на політику (має статус виключно предмета політики); 2) громадянин, що перебуває в громадських організаціях (рядовий член організації); 3) громадянин, що цілеспрямовано, за власною волею залучений до політичного життя

(максимальний ступінь його участі визначається співвідношенням між інтересами, прагненнями, можливостями, зумовленими суспільним значенням організації, і тією конкретною роллю, яку він у ній відіграє); 4) громадський політичний діяч; 5) професійний політик (для нього політична діяльність є не тільки особлива професійна праця, джерело існування, одне із головних занять, а й зміст життя); 6) політичний лідер (сприймається як авторитет, остання інстанція) [9, с. 98].

Політичний вплив кожного з них беззаперечний, хоча за обсягом та силою він неоднаковий. Наприклад, політична влада може використовуватися особистостями в егоїстичних цілях, як втілення індивідуального політичного інтересу. У другій половині XX ст. до такого типу політичних діячів належали Й. Сталін і А. Гітлер, Н. Чаушеску і Пол Пот, Мао Цзедун тощо.

Головне, що випливає з наведеної системи рівнів залучення до політики, це той факт, що знаходження людини на будь-якому рівні потребує від індивіда як різних політичних якостей, так і різного рівня підготовки. Зокрема, активне залучення особи в політичний процес потребує певних передумов (матеріальних, соціально-культурних та політико-правових). Крім того, політична участь особи, ту чи іншу форму цієї участі обумовлюють і політична система, і соціальне середовище, і політичні й неполітичні чинники процесу політичної соціалізації.

Отже, особистість бере безпосередню або опосередковану участь у політиці. Особиста участь здійснюється через форми прямої демократії: референдуми, вибори, збори тощо. Представницькі форми демократії – парламент, місцеві органи влади, представницькі органи партійних та інших громадських організацій – забезпечують опосередковану діяльність особистості в політичній сфері. У цих органах власне політичну діяльність здійснюють особистості – політичні діячі, політичні лідери, політичні керівники.

При характеристиці політичної комунікації часто використовують комунікаційні рівні поширення політичної інформації. Важливо зазначити, що у демократичному суспільстві політична комунікація є сукупністю різноскерованих повідомлень, обмін інформацією (повідомленнями), в якій відбувається між різними членами громадянського суспільства (на горизонтальному рівні) та між членами суспільства та правлячою елітою (у вертикальній площині) за допомогою зворотного

зв'язку. Саме наявність такого зв'язку свідчить про те, що суспільство – демократичне.

Зважаючи на це, можемо стверджувати, що інформаційно-комунікативні процеси, які відбуваються у демократичному суспільстві, є різносторонніми й багатофункціональними. А важливою рисою демократичного суспільства є можливість громадян брати реальну активну участь в управлінні, у вирішенні державних і громадських справ. Суспільство не може бути демократичним, якщо його громадяни позбавлені таких можливостей. "Сучасна політична демократія є такою системою правління, при якій владні структури відповідають перед громадянами за свої дії у суспільній (public) сфері, а громадяни реалізують свої інтереси через конкуренцію і взаємодію своїх виборних представників" [12, с. 97].

Взаємодія завжди була головною рисою демократії. Політичні діячі повинні добровільно приймати колективні рішення, обов'язкові для політичної системи в цілому. Вони мають співпрацювати, щоб змагатися. Повинні бути здатними діяти колективно за допомогою партій, асоціацій та рухів, аби обирати кандидатів, виробляти бажані напрямки дій, звертатися до влади та впливати на політику.

З появою громадянина як самостійного суб'єкта, що усвідомлює себе індивідуальним членом суспільства, наділеним певним комплексом прав і свобод, і в той же час несе відповідальність перед суспільством, можна говорити й про розвиток громадянського суспільства в Україні (сфери спонтанного самовияву вільних індивідів і асоціацій громадян, які добровільно сформувалися і захищені законом від прямого втручання і добровільної регламентації з боку органів державної влади). "Носії різноманітних соціальних статусів та інтересів, залишаючись незалежними від держави (а можливо, і від партій), не тільки обмежують свавілля влади, але й можуть сприяти формуванню нового, кращого типу громадян – більш інформованого, більш соціального за складом своєї свідомості, готового на жертви заради загального блага" [12, с. 100–101]. На основі інститутів громадянського суспільства формуються різноманітні об'єднання: благочинні фонди, клуби за інтересами тощо. "В ідеалі громадянське суспільство створює проміжний рівень управління між індивідумом і державою. Воно здатне розв'язувати конфлікти і контролювати поведінку громадян, не звертаючись до механізмів суспільного (public) примусу" [12, с. 101].

Відомий дослідник Ю. Габермас, втілюючи ідеї громадянського суспільства у своїй концепції, зазначав, що саме у межах суспільної сфери відбуваються раціональні дебати та дискусії, за допомогою яких реалізується участь громадян у політичному житті [4, с. 318]. Отже, ідея суспільної сфери як неодмінної риси демократичного суспільства, пов'язана із поняттями суспільних інтересів, адекватної інформації та свідомої дискусії.

Хоча представники деяких наукових шкіл вважають історичну оцінку Ю. Габермаса суспільної сфери, що існувала у давні часи, неточною та ідеалізованою, попри все ця концепція залишається центральною темою й навіть "нормативним ідеалом" під час дискусій стосовно ролі ЗМІ як суспільного форуму для раціональної комунікації і демократичних дискусій. Як зазначають американські дослідники: "Ідея суспільної сфери і сьогодні зберігає певну цінність як своєрідний критичний орієнтир; вона змушує звертати увагу, наприклад, на важливість сфери соціальної комунікації, яку не спроможні цілковито контролювати ні держава, ні великі комерційні організації" [5].

Беручи до уваги деякі теорії, зокрема Ю. Габермаса, суспільний простір, де формується громадська думка, набуває значної ваги. Вона стає постійно діючим фактором управління, за допомогою якого визначається політична позиція спільностей, даються поради щодо пошуку оптимальних політичних дій, приймаються рішення з тих або інших питань, регулюється поведінка індивідів, спільностей тощо. Основними каналами вияву громадської думки є не лише проведення референдумів, опитувань населення, зборів, маніфестацій, всенародних обговорень, а й функціонування громадських ЗМІ, зокрема преси, телебачення).

Не випадково, на сучасному етапі розвитку громадянського суспільства в Україні важливу увагу приділяють створенню громадського телебачення. На ньому, наприклад, громадяни (незалежно від держави чи власників телеканалів) змогли б висловити свій погляд чи на основі раціональної аргументації вирішити, яким вони хочуть бачити шлях розвитку суспільства. Засоби масової комунікації сприяють цьому процесу за допомогою забезпечення простору для суспільних дебатів і представлення інтересів окремих громадян через громадську думку. Адже, у цілому, формування громадської думки як політичного механізму презентації соціальних інтересів є результатом розвитку демок-

ратії. На жаль, питання громадського телебачення в Україні є лише предметом обговорення.

На нашу думку, така проблема є надзвичайно актуальною, адже у розвинутому (відкритому) демократичному суспільстві за допомогою засобів комунікації між громадянами, владою чи елітою відбувається вільний обмін інформацією, ідеями. А для сучасного суспільства характерним є діалог різних політичних сил з опорою на формування громадської думки. Через ЗМІ також здійснюються різні форми громадського контролю за діями влади, що, у свою чергу, забезпечує зворотній зв'язок та стабілізує саму політичну систему.

Демократичність суспільства залежить не стільки від того, яка частина населення реально бере участь у формуванні громадської думки, скільки від того, які взаємовідносини існують всередині політично активної частини населення і яке її ставлення до решти людей. Вплив виборців виявляється в тому, що завдяки їм у періоди між виборами має значення думка всього електорату, зокрема й політично пасивної маси. Якщо такий вплив існує, то це означає, що громадська думка стала дієвим, постійно функціонуючим елементом політичної системи.

Сьогодні на розвиток українського суспільства впливають і зовнішні, глобальні фактори, якими не слід нехтувати. Як зазначає всесвітньовідомий дослідник сучасності Е. Тофлер: "... народжується нова цивілізація, де комунікаційний зв'язок створює всі умови для повного життєзабезпечення людини" [10, с. 6]. Зростання ролі знань і технологій у житті соціуму найрадикальнішим чином змінює не лише способи створення громадських багатств, а й якісно обновлює методи політичної взаємодії людей, а також способи управління ними і суспільством. Символами "Третьої хвилі" виступає "цілісність, індивідуальність і чиста, людська технологія" [10, с. 5]. При цьому автор трилогії приходить до висновку, що "ми є лицем до лиця із останнім зсувом у політичній владі. Ми можемо перебудувати демократію, зробивши її відповідною XXI ст., або ж потрапити у середньовіччя, у нові Темні віки. Перший шлях пов'язаний із зсувом влади від держави до індивіда. Інший шлях загрожує перетворити індивіда в нуль" [10, с. 451]. Це у 1966 р. передбачав японський вчений Й. Масуда, пропонуючи вагому роль надати "демократії участі" [7], яка ґрунтувалася б на шістьох принципах: 1) всі громадяни, або, принаймні, їх більша кількість, повинні брати участь у прийнятті рішень; 2) "дух синергії" (the spirit of synergy) та

взаємодопомоги має пронизати всю систему (тобто, при розв'язанні сильної проблеми кожна особистість співпрацює і діє, керуючись власним поглядом; 3) вся інформація, що стосується справ, має бути доступною для народу; 4) всі отримані громадянами здобутки і понесені ними жертви мають бути рівномірно розподілені між ними; 5) вирішення питання має відбуватися шляхом переконування та узгодження; 6) після прийняття рішень всі громадяни братимуть участь у його реалізації [7].

Отже, суспільство можна вважати демократичним тоді, коли його громадяни мають реальну можливість брати участь у керівництві державою, прийнятті важливих політичних рішень. У демократичному суспільстві кожен громадянин має гарантоване законом право не тільки знати про все, що відбувається, а й брати (активну) участь в управлінні і прийнятті важливих рішень. При цьому значна інформаційно-скеровуюча роль належить засобам політичної комунікації. Вони виступають не лише смисловим аспектом взаємодії суб'єктів шляхом обміну інформації в процесі боротьби за владу, а й за її здійснення та ефективне функціонування всіх інститутів суспільства. "Створення ефективної системи забезпечення прав громадян і соціальних інститутів на вільне отримання, поширення та використання інформації як найважливішої умови демократичного розвитку, покращення взаємодії населення з органами влади" [1, с. 19].

Особливо важливими для розвитку українського суспільства є скерованість політико-комунікаційних процесів на діалог і досягнення взаєморозуміння. Створюючи сприятливі умови для розкриття творчого потенціалу громадян і подолання їх соціальної інертності, українське суспільство зможе одержати могутній імпульс саморозвитку.

На нашу думку, поведінка української влади (особливо ситуація після Президентських виборів 2004 р.) нерозривно пов'язана з попередніми з'ясуваннями інформаційних потреб людини та її інформування, що в кінцевому результаті спрямоване на усвідомлений вибір нею лінії політичної поведінки: присутність зворотного зв'язку, відкритий діалог, чесне інформування політичними суб'єктами їхніх контрагентів про свої цілі й завдання – це прийоми, які використовуються переважно в країнах з добре розвинутими демократичними традиціями, або, наприклад, у країнах, де до влади щойно прийшли опозиційні сили, змушені спочатку значною мірою опиратися на моральні стимули со-

ціальної поведінки населення і проводити більш відкриту політику, ніж їхні попередники.

Адже українське суспільство та кожний його громадянин зокрема повинні розвиватися в дусі демократичних традицій, цінностей та ідеалів. При цьому враховувати те, що у сучасному демократичному суспільстві на перший план виходять знання та інформація, а головною засадою є освічене громадянство, якому властиве розвинуте почуття власної гідності, знання своїх прав та обов'язків, узгодження і вміння їх дотримуватися.

---

1. *Вершинин М.* Политическая коммуникация в информационном обществе. – СПб.: Изд-во В.А. Михайлова, 2001. – 253 с.
2. *Винер Н.* Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. – М.: Наука, 1983. – 343 с.
3. *Владимиров В.* Інформування, комунікація, спілкування: відмінне й спільне у просторі масового розуміння // Наукові записки Інституту журналістики. – 2001. – Т.3. – С. 58–64.
4. *Габермас Ю.* Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії "громадянське суспільство". – Львів, 2000. – 318 с.
5. *Кетлін Крос* та *Роберт А. Гакет.* Політичні комунікації та новинні засоби масової інформації у демократичних країнах: конкуруючі підходи // http://soc-gw.univ.kiev.ua /DEM_EDU/LIBRARY
6. *Литвинов В.* Латинсько-український словник: 10 тис. найуживаніших латинських слів з максимальним відтворенням їхніх значень українською мовою. – К.: Українські пропілеї, 1998. – 712 с.
7. *Масуда Й.* Комп'ютопія // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 6. – С. 36–50.
8. *Обушний М. І., Коваленко А. А., Ткач О. І.* Політологія: Довідник. – К.: Вид-во "Довіра", 2004. – 599 с.
9. Основы политологии (наука о политике). – К., 1991. – 144 с.
10. *Тоффлер Э.* Метаморфозы власти: знание, богатство и сила на пороге XXI века. – М.: Изд-во "АСТ", 2002. – 669 с.
11. *Шварценберг Р.-Ж.* Политическая социология. – М., 1992. – 157 с.

12. *Шміттер Філіп К.* і *Карл Террі Лінн.* Що таке демократія… а що – ні // Глобальне відродження демократії. – Львів: Ахілл, 2004. – С. 96–109.

THE COMMUNICATION PECULIARITY OF A PERSON IN THE DEMOCRATIC SOCIETY

Ol'ga Anisimovych-Shevchuk

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, olashev@yahoo.com

The communicative peculiarity of a person is considered. The informative-communicative role of a citizen in the democratic society is analysed. In accordance with the democratic ideals, values in Ukrainian society are defined.

Key words: Political communication, democratic society, "participatory democracy", person, citizen, political information, civil society.

Стаття надійшла до редколегії 12.04.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 32:342.727:[070:159.922]

МАНІПУЛЮВАННЯ У ПОЛІТИЧНОМУ ПРОЦЕСІ ТА СПОСОБИ ЗАХИСТУ ВІД НЬОГО

Леся Кучма

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, lesua3@yandex.ru

Розглянуто проблему пошуку способів захисту від маніпулювання в політичних процесах, з'ясовано погляди різних дослідників на цю проблему. Виявлено різноманітні підходи до розуміння проблем маніпулювання, зокрема політичного, інформаційної безпеки. Показано шляхи захисту від маніпуляційних технік. Систематизуючи підходи дослідників, автор стверджує, що умови розвитку людини, її соціалізації, політичної культури є основою захисту від політичного маніпулювання, особливо в сучасній Україні.

Ключові слова: вплив, маніпулювання, політичне маніпулювання, інформаційно-психологічна безпека, захист від маніпулювання.

Попереджений – значить озброєний.
латинська максима

Сучасний світ повний взаємовпливів та взаємодій. У процесі свого існування, розвитку та спілкування людина впливає на інших людей, змінюючи вже існуючу реальність та створюючи нову. Така реальність надалі буде по-новому впливати на існування людини, що буде позначатися як на зовнішніх, так і на внутрішніх аспектах її життєдіяльності.

У контексті сучасного політичного процесу феномен впливу набуває більш різноманітних форм. Особливо це стосується такого виду впливу, як маніпулювання. Технології маніпулювання набувають досконаліших форм, розвиваються та поширюються, а критерії захисту відомі невеликій кількості осіб. У той час широке коло учасників політичних процесів не знає, як захистити себе та оточуючих від таких негативних впливів. Саме тому останнім часом все більше дослідників та практиків звертають увагу на необхідність активної розробки проблематики інформаційної та психологічної безпеки особистості, суспільства та держави. Отже, проблема інформаційно-психологічної безпеки

© Леся Кучма, 2007

та способів формування психологічного захисту в умовах швидкозмінного життя, а особливо політичної практики, стає особливо актуальною як в теоретичному, так і прикладному аспекті.

Наше завдання – розглянути різноманітні підходи до трактування маніпулювання, зокрема політичного, знайти, систематизувати методи та способи захисту, запропоновані дослідниками у сфері маніпулятивних технологій, що дасть змогу вибудувати рамки маніпулятивних впливів у сучасних політичних процесах.

Об'єкт дослідження – феномен маніпулювання як у повсякденному житті людини, так і в політичній практиці.

Важливе місце у процесі аналізу маніпулювання займає проблема захисту та нейтралізації негативних впливів. Пошук меж, за які не міг би вийти жоден маніпулятор, чи то в міжособистому спілкуванні, чи в політичному житті, на нашу думку, є найпершим завданням дослідників у сфері застосування таких технологій. Складність ситуації, що склалась у сучасному політичному просторі стосовно психологічної безпеки учасників такого процесу, свідчить про необхідність пошуку та виявлення можливих методів і прийомів захисту та доведення їх до відома широкого загалу людей.

Досліджень, що стосуються цих проблем в українській політології, небагато. Саме тому, розуміючи всю складність такого аналізу, систематизуємо різні способи та прийоми захисту від маніпулятивних впливів як в особистому житті, так і у політичній практиці, спираючись на різні наукові підходи. Дані дослідження дадуть змогу вибудувати систему рекомендацій для широкого загалу, які допоможуть покращити захист та зрозуміти, як розвивається сучасний політичний процес, які технології в ньому використовуються, якою є їх ефективність. Завдяки розумінню та свідомому сприйняттю реальності, для більшості людей створиться можливість протистояти як систематичному, так і випадковому маніпулятивному впливові.

Суть і специфіка політичного маніпулювання та основні підходи до його обмеження

Коли йдеться про таємниці психологічних взаємодій та впливів, неможливо оминути такий феномен, як маніпуляція свідомістю особистості. Хоча вищезазначене словосполучення є досить поширеним у світовій та вітчизняній публіцистичній та науково-філософській літературі, а також в політичній практиці, за ним стоїть ще маловивчене в

людських відносинах явище, певна прихована тенденція, яка все частіше проривається на поверхню суспільного життя.

Очевидно, маніпулятивна діяльність в цілому має позитивне значення, особливо, коли йде мова про еволюцію тваринного світу, історію становлення людини. І це не дивно, адже в буквальному розумінні термін "маніпуляція" (від французького manipulation, латинського manipulus – пригорща, manus – рука) означає рух рук, пов`язаний з виконанням певної програми чи задачі.

Але у випадку маніпуляції живою особистістю остання невільно асоціюється з предметом, з річчю. Інакше кажучи, вислів "маніпуляція особистістю" заперечує особистісний потенціал людини – її здатність бути суб'єктом суспільного життя, її індивідуального буття, діяльності, спілкування, творцем власної долі. У цьому розумінні означенням маніпулювання може служити певний психологічний вплив на іншу людину, який вона не завжди усвідомлює і змушена діяти відповідно до мети маніпулятора. Дуже часто останній приховує свої наміри, щоб досягти бажаної мети. Отже, маніпуляція – це вид психологічного впливу, досконале здійснення якого веде до прихованого спонукання іншої людини до намірів, що не збігаються з її актуально існуючими бажаннями.

Розглядаючи маніпулювання у політичній сфері, варто відзначити, що на сьогодні ця тема є однією з найбільш проблемних у сучасній політології. У політологічному енциклопедичному словнику політичне маніпулювання визначено як систему засобів ідеологічного та духовно-психологічного впливу на масову свідомість з метою нав'язування певних ідей, цінностей; цілеспрямований вплив на громадську думку та політичну поведінку задля спрямування їх у заданому напрямку. У Великому Оксфордському словнику політичне маніпулювання подано як вигідний і підступний вплив на людей з метою досягнення особистої вигоди засобами масової інформації [10, с. 191].

За В. Мальцевим, політичне маніпулювання як приховане управління політичною свідомістю і поведінкою людей з метою примусити їх діяти (чи не діяти) всупереч власним інтересам [6, с. 294]. В. Бебик під політичним маніпулюванням розуміє приховане управління політичною свідомістю та поведінкою у певних політичних інтересах [1, с. 44]. Деякі вчені вважають, що маніпуляції – особливий спосіб, стратегія здійснення комунікацій в суспільстві, що це прихований вплив на здійснення політичного вибору [8, с. 111].

Загалом маніпуляції визначають так: дії, направлені на "прибирання до рук" іншої людини, які виконуються так майстерно, що у неї (людини, над якою здійснюється маніпуляція) створюється ілюзія, що вона сама управляє своєю поведінкою. Ціль маніпулятора – створити "вільний вибір", змінити поведінку аудиторії на свою користь, уникаючи прямого примусу, лише скеровуючи дії реципієнта [8, с. 114].

Отже, маніпуляція, насамперед, є складним та багатогранним явищем, яке потребує детального дослідження. В основному розуміння маніпуляції зводиться до прихованого впливу, факт якого не повинен зауважити об'єкт маніпулювання. Ознаками, які притаманні цьому явищу, є прагнення отримати односторонню вигоду, зиск у ситуації, коли до реципієнта ставляться, як до засобу досягнення зовнішніх щодо нього цілей тощо.

Варто відзначити, що загалом у сфері політичного межі маніпулювання віднайти дуже важко. Так, В. Пугачов та А. Соловйов вважають, що межі маніпулювання суспільною свідомістю визначаються насамперед вже укладеними суспільними настроями, стереотипами та поглядами людей. Учені визначають, що суттєвими перепонами для маніпулювання є власний досвід людей, а також системи комунікацій, які не піддаються контролю з боку влади. До них можна зарахувати сім'ю, родичів, знайомих та друзів, інтеракційні групи, які утворюються в процесі виробничої та іншої діяльності [11, с. 361].

В. Бебик також зазначає, що існують певні обмеження об'єктивного та суб'єктивного характеру щодо політичного маніпулювання, які перешкоджають повному перетворенню вільного вибору громадян на формальний акт, запрограмований політтехнологами. До таких обмежень він зараховує передусім ментальність і політичну культуру суспільства, які хоч не є досить застиглими, але і не такі динамічні, як цього вимагають маніпулятори. Також згадує системи комунікацій, які навіть у тоталітарних суспільствах перебувають поза межами контролю влади. Це ті ж сім'я, родичі, знайомі, колеги, приятелі [1, с. 46].

М. Ожеван вважає протиотрутою від маніпулювання належний рівень духовної культури, який передбачає здатність людини до самовизначення, до проведення демаркаційної лінії між її внутрішнім та зовнішнім світами (між власним "Я" або колективним "Ми" та іншими "Я- Ми"). Коли виникають саме такі рамки, тоді з'являється почуття

власної гідності та повага до гідності інших, належна повага до своєї унікальної суб'єктності [9, с. 27].

Отже, подібні трактування меж маніпулювання у політичних процесах потребують свого подальшого детального дослідження для виявлення їх реального впливу на протікання процесу маніпулювання.

Психологічні аспекти захисту від маніпулятивних впливів

У процесі усвідомлення маніпулювання виникає психологічний захист, який суттєво пов'язаний з використанням об'єктом маніпулювання психологічних засобів усунення чи послаблення шкоди, що загрожує йому з боку суб'єкта маніпулювання. Дослідники у сфері маніпулювання пропонують загальні принципи побудови конртприйомів маніпулювання. Найбільш універсальним серед них вважається феномен непередбачуваності, гасло якої таке: "Коли ти не передбачуваний, то й не вразливий". Інший специфічний принцип захисту – затримка автоматичних реакцій або блокування. Цей феномен може виявитись у тому, що адресат діятиме обережніше, ніж завжди, чи витрачатиме більше часу на прийняття рішень.

Особливо важливим у процесі захисту є відключення емоцій, адже найчастіше маніпулятивні технології спрямовані на емоційну сферу людини. Саме тому дослідники радять сприймати повідомлення безсторонньо, як автомат, а потім обміркувати їх без підказки.

Ще одним способом захисту, який наводить С. Кара-Мурза, є діалогічність мислення, адже маніпулятори намагаються перетворити нас у споживачів ідей, позбавити нас будь-якого відкритого діалогу. Діалог руйнує маніпуляцію. Для цього потрібно вести його завжди, навіть з самим собою, ставити все більше запитань та шукати на них відповіді [4, с. 439].

Важливим також є створення альтернатив. Маніпулятор, спиняючи діалог, видає вигідне йому рішення, яке позбавлене альтернативи. Для уникнення цього необхідно припустити інше рішення, і вся структура маніпуляції руйнується: одразу стають помітними корисливі наміри. Назвавши цілком реальні альтернативи, можна припинити процес маніпулювання.

Важливим є включення пам'яті, яка є основою психологічного захисту проти маніпуляції. Щоразу необхідно робити зусилля і відновлювати інформацію про ту проблему, яку ставлять перед тобою маніпулятори. Якщо немає сил і часу, щоб щось прочитати, довідатися, за-

питати знаючих людей, то краще не вірити пропонованому міфу, а спробувати проаналізувати вже відомі факти [4, с. 440–441].

У процесі спілкування людина отримує великий досвід, як щодо свого особистого життя, так і сфер свого існування. Саме цей досвід і є основою протидії маніпулятору. Необхідно поглиблювати його за допомогою різноманітних факторів, і саме це дасть змогу не стати об'єктом маніпулювання.

Нормативно-правові обмеження маніпулювання у виборчому процесі

Сфера маніпулятивних технологій є дуже широкою. І саме через різноманітність їх застосування і виникає проблема застосування різноманітних методів усунення маніпулятивного впливу. Ми погоджуємось з тезою, що з правового погляду дуже важко визначити межі та можливості застосування маніпулювання, але більшість дослідників вводять в арсенал сучасного політичного маніпулятора такі методи, які піддаються правовому обмеженню.

Конституція України гарантує громадянам України право брати участь в управлінні державними і громадськими справами, в обговоренні і прийнятті рішень загальнодержавного та місцевого значення. Це право забезпечує можливість бути обраним депутатом різних рівнів, Президентом України, а також обирати народних депутатів і Президента. Коли ж вчиняються активні дії, які здійснюються певним способом і спрямовані на те, щоб перешкодити громадянину реалізувати своє виборче право, то це тягне за собою кримінальну відповідальність. Перешкодами в таких випадках є певного роду вплив на громадянина з метою не дати йому можливість здійснити своє право обирати та бути обраним в органи державної влади або право на передвиборчу агітацію. Такими перешкодами та порушеннями можуть бути насильство, погрози, обман тощо. Також у законодавстві підкуп трактується як засіб перешкоди громадянину здійснити його виборче право. За всі ці порушення передбачена кримінальна відповідальність, аж до позбавлення волі на досить тривалий термін. Щоправда, випадків засудження за порушення законодавства про вибори є досить небагато.

Найбільшою проблемою в контексті застосування законодавства щодо порушень, які мають маніпуляційний характер, є те, що їх надто багато і специфіка їх така, що вони досить важко прораховуються з точки зору юриспруденції. Саме тому більшість маніпулятивних техно-

логій, що використовуються в сучасних політичних процесах, непрописані в законодавстві та їх застосування не тягне за собою жодної правової відповідальності. У такому випадку необхідне широкомасштабне нормативно-правове дослідження маніпулятивних технологій, які використовують, та пошук можливих правових меж їх застосування. В той же час не слід забувати про інші способи захисту нашої свідомості, які мають у таких випадках більшу ефективність. Звичайно, хотілося б, щоб ініціаторів маніпулювання заарештовували чи використовували щодо них інші правові санкції, та даний процес є настільки важким, що його реалізація майже нереальна.

Інформаційно-психологічна безпека особистості у політичному процесі

На сьогодні немає сумніву в тому, що людина для реалізації своєї соціальної поведінки в суспільстві потребує постійного притоку інформації. Постійний зв'язок з оточуючим світом, з соціальною сферою, обмін інформацією є однією з важливих умов нормального функціонування людини. Необхідну інформацію людина отримує з особистого досвіду, спілкування, а також з різноманітних джерел (книги, радіо, телебачення, журнали, газети, інші інформаційні системи). Причому закономірністю людського розвитку є те, що набагато більше інформації людина отримує з різноманітних інформаційних систем, ніж з особистого досвіду та спілкування.

Засоби масової комунікації не лише виконують інформативну функцію (хоча вона має бути основною), а й пропагують ідеї, погляди, вчення, політичні програми і беруть таким чином участь у соціальному управлінні. Безперечно, можливість реалізовувати вплив на населення через ЗМК мають, перш за все, представники владних структур і найефективніше вони застосовують ці можливості під час чергових виборів – передусім для того, щоб зберегти свої посади та просуватись далі по службових сходинках. Надмірний владний вплив через засоби масової комунікації сьогодні набуває символічної форми і зводиться до погроз, шантажу, залякування, обіцянок, умовлянь та інших видів маніпулювання. Саме в такому випадку на перший план виходить проблема забезпечення інформаційно-психологічної безпеки особистості.

Загалом інформаційну безпеку можна трактувати як неможливість нанесення шкоди людині, суспільству та його духовній сфері, культур-

ним цінностям, соціальним регуляторам поведінки, інформаційній інфраструктурі та повідомленням, що за її допомогою передаються.

Незважаючи на широкий спектр об'єктів інформаційного впливу, все ж таки основним та центральним є людина, індивід. Саме людина, як особистість та активний соціальний суб'єкт, її психіка піддаються безпосередньому впливові інформаційно-маніпуляційних факторів, які в свою чергу, трансформуючись через поведінкові аспекти, дії чи бездіяльність людей, здійснюють негативний вплив на соціальні суб'єкти різних рівнів.

Особливо цікавими є методи маніпулятивного впливу на аудиторію, які застосовуються в рекламі. У сучасному світі реклама є одним з важливих видів комунікаційної діяльності. Сфера реклами увійшла і до політичного життя. Особливо яскраво можемо прослідкувати феномени під час виборчих кампаній, де йде пропагування певних лідерів чи партій, програм, ідей, доктрин розвитку суспільства та країни тощо.

Загалом реклама містить у собі дуже великий потенціал маніпулятивного впливу. Реклама, яка створює і пропагує потреби, маніпулює масовою аудиторією, приводячи її у стан підвищеної готовності до сприйняття навіювання певних ідей. На сьогодні ефір засобів масової інформації наповнений рекламною продукцією, яка не завжди відповідає нормам психологічної безпеки людини. Для того, щоб зрозуміти негативний вплив рекламних повідомлень та зуміти захиститись від нього, деякі дослідники дають такі рекомендації. По-перше, необхідно усвідомлювати, що реклама розробляється для одержання емоційної відповіді. Настрій, який вона створює, особливо за допомогою музики та візуальних образів, дуже часто є основною передумовою маніпулювання. По-друге, необхідно включати розум для критичного розгляду реклами, адже дуже часто в ній звучить недостовірна інформація. Якщо реклама висуває більше питань, ніж відповідей, то можна вважати, що вами маніпулюють. По-третє, необхідно завжди пам'ятати, що комерційна реклама не може бути точною та достовірною. Саме впевненість та довіра до джерела повідомлення в аудиторії допомагає маніпулятору. По-четверте, необхідно розуміти, що вона не дає повної інформації, яка необхідна людині. Якщо покладатися тільки на рекламу під час виборчої кампанії для здійснення свого вибору, дуже часто можливий вибір, який насправді не є свідомим волевиявленням людини. Тому необхідно отримувати більше інформації з інших джерел [12, с. 289].

Розглядаючи специфіку політичного маніпулювання, різноманітність підходів до його трактування, реальну політичну практику, неможливо не звернути увагу на проблему обмеження негативного маніпулятивного впливу на свідомість людей, які є учасниками політичних процесів.

Сьогодні саме чинники інформаційного суспільства визначають специфіку сучасної соціальної ситуації існування людини. Адже агресія мас-медіа, велика кількість слабоконтрольованих контактів, навала екологічних, демографічних та інших проблем, залишки тоталітарного режиму в масовій свідомості, готовність до покори, психологічна неграмотність населення, яка стає основною передумовою піддатливості фаховому тиску зацікавлених осіб, брак ефективнодіючих громадських соціальних інститутів – всі ці чинники сприяють використанню маніпулятивних технологій у різних сферах існування людини.

Сучасна ситуація показує, що засоби масової інформації перетворюються в руках обмеженої частини населення у могутній інструмент впливу. Звичайно, цьому впливові необхідно протистояти. Способи такого протистояння пропонує кожен політолог чи дослідник. Це плюралізм у засобах масової інформації, вплив широких мас на інформаційну політику приватних та державних компаній тощо. Однак слід відзначити, що вони є далеко не найкращими засобами оберегтися від маніпуляційних впливів, та й ці явища в сучасній політичній ситуації досить рідкісні і є швидше винятками з правил, аніж реальним станом речей. Саме тому детального дослідження потребують проблеми маніпулювання, особливо в напрямку, пов’язаному з розробкою рекомендацій, формуванням певного типу відносин, традицій, що стосуються психологічного захисту населення від загроз, пов’язаних з використанням інформаційно-психологічного впливу маніпулятивного характеру.

Розглянувши різноманітні підходи до проблеми пошуку способів захисту від маніпуляційних впливів, можна виділити певні групи способів захисту, запропонованих різними дослідниками проблем маніпулювання.

По-перше, це нормативно-правові межі маніпулювання, які передбачають різного роду відповідальність за використання “брудних” технологій у політичних процесах. Однак діапазон маніпулятивних технологій є настільки широким, що сучасне законодавство ще не написане щодо їх більшості. Можна зробити висновок, що покладатися на застосування правових норм за використання маніпулювання у різ-

них сферах не варто. Необхідно шукати та використовувати інші способи захисту,

По-друге, до таких способів можна зарахувати групу особистісно-психологічних методів захисту, якими повинна володіти кожна людина для розпізнавання маніпулювання та успішного від нього захисту.

Крім того існують і соціально-політичні засоби захисту, які зумовлені політичною культурою та способами взаємоз'язку людей у політичній сфері. Саме розвиток останніх, їх пропагування та вдосконалення дадуть змогу зменшити негативні впливи, які все частіше використовують у політичній практиці.

Звичайно, досить важко давати рекомендації, які б посприяли тому, щоб маніпулювання свідомістю зникло і як термін, і як явище. Актуальною в цьому плані є точка зору Мирослава Поповича, який рекомендує не бути індиферентним до суспільних болів. Найважливішим є те, що слід відмовитись від позиції, яка колись в Німеччині називалась Ohne uns – без нас, позиції людини, що готова віддати себе, щоб нею маніпулювали [7, с. 24].

Сьогодні ми живемо в іншому суспільстві, ніж раніше. Як говорить С. Кара-Мурза, ми потрапили в джунглі, де за нами (нашою свідомістю) йде полювання. Про мораль, звичайно, всі забули [4, с. 437]. Часто згадуючи про проблеми навколишнього середовища, ми забули про своє внутрішнє середовище, про нашу духовну екологію. Саме вона повинна зайняти належне місце в системі освіти сучасної людини і виховання майбутніх поколінь та сформувати ті бар'єри, через які маніпулятивні впливи не зможуть проникнути у нашу свідомість.

---

1. *Бебик В.* Менеджмент виборчої кампанії: ресурси, технології, маркетинг: навч.-метод. посібн. – К.: МАУП, 2001. – 216 с.
2. *Грачев Г., Мельник И.* Манипулирование личностью: организация, способы и технологии. – М.: ИНФРАН, 1999. – 342 с.
3. *Гуменюк О.* Маніпуляція як різновид психологічного впливу // Практична психологія та соціальна робота, 2003. – №1. – С. 23–26.
4. *Кара-Мурза С.* Манипуляция сознанием. – К.: Оріяни, 2000. – 448 с.
5. Конституція України: прийнята на п'ятій сесії Верхов. Ради України 28 червня 1996 р. – К.: Феміна, 1996. – 64 с.

6. *Мальцев В.* Основы политологии: учебник для вузов. – М.: ИТРК РСПП, 1998. – 478 с.
7. Маніпуляція свідомістю // Незалежний культурологічний часопис "Ї". – Львів, 2003. – №30. – 217 с.
8. *Мотузенко Б.* Маніпуляції як соціальна технологія // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики. – Київ; Запоріжжя; Одеса, 2000. – Вип. 4. – С. 111–124.
9. *Ожеван М.* Маніпулятивні стратегії // Підприємництво в Україні. – 2001. – №9. – С. 26–27.
10. Політологічний енциклопедичний словник: Навч. посібник для студентів вищ. навч. закладів. – К.: Генеза, 1997. – 395 с.
11. *Пугачев В., Соловьев А.* Введение в политологию: учебник для студентов высш. учебн. заведений. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 423 с.
12. *Kay Lawson.* The Human Polity. A Comparative Introduction to Political Science. – San Francisco State University, Houghton Mifflin Company, 1997. – 580 p.

MANIPULATION IN POLITICAL PROCESS AND METHODS OF DEFENCE FROM IT

Lesya Kuchma

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, lesua3@yandex.ru

This article is devoted to the problem of searching for methods of defense from manipulation in political processes. The author pays great attention to the points of view of different researchers on this problem, considers different approaches to the problem of manipulation and political manipulation, informational security, and shows the ways of defense from such manipulatory techniques. Systematizing the approaches of many researchers, the author asserts that the circumstances of human development, socialization and political culture may be the main methods of defense from manipulation, especially in modern Ukraine.

Key words: Influence, manipulation, political manipulation, informational-psychological security, defense from manipulation.

Стаття надійшла до редколегії 02.11.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 329.18 (430)

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ОРГАНІЗАЦІЙНИХ І ПРОГРАМНО-ІДЕОЛОГІЧНИХ ЧИННИКІВ У РОЗВИТКУ NSDAP (1925-1926)

Юрій Михальчишин

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, nachtigal@gmail.com

Розглянуто історію виникнення та розвитку внутрішньопартійної групи Грегора і Отто Штрассерів у Націонал-соціалістичній робітничій партії Німеччини (NSDAP) у 1925–1926 роках та формування специфічної альтернативної програмної платформи щодо офіційного курсу Адольфа Гітлера. Характеристика динаміки організаційного оформлення партійної групи у співставленні з розвитком дискусій стосовно партійної програми дає змогу проаналізувати співвідношення і взаємозв'язок організаційних і програмно-ідеологічних чинників у становленні NSDAP.

Ключові слова: націонал-соціалізм, партійна програма, організаційні чинники, внутрішньопартійна група.

Українська історіографія вивчення німецького націонал-соціалізму практично не висвітлює питання про природу конфліктної динаміки розвитку NSDAP у 1925–1926 роках, тоді як зарубіжні дослідники присвячували цьому аспекту окремі монографічні дослідження (класичною є праця О. Шюдекопфа "Ліві постаті справа"). З огляду на сучасний стан вивчення вказаної проблеми в Україні, завданнями даної роботи є вивчення генези та еволюції альтернативної внутрішньопартійної групи NSDAP у контексті взаємозв'язку організаційних і програмно-ідеологічних чинників. Організаційні параметри політичної партії, за класичною методикою М. Дюверже, включають природу головних організаційних одиниць, тип партійного членства і його залученість, природу лідерства і участь у виробленні організаційної політики. На нашу думку, існує іманентний взаємозв'язок цих параметрів із програмно-ідеологічними чинниками динаміки розвитку партії. Програма політичної партії може бути визначена як спосіб поетапної організації діяльності для реалізації певних цілей, який відображає ставлення партії до суспільно-політичних проблем, а саме:

© Юрій Михальчишин, 2007

1) економічного устрою, засад і форм суспільного виробництва і подальшого розподілу та обміну благами;
2) засад і форм організації суспільного життя;
3) структури публічних інститутів;
4) боротьби чи співпраці політичних сил у важливих для суспільства питаннях [4, с. 184].

Яскравим прикладом інституційного вияву такого взаємозв'язку є трансформаційні явища в Націонал-соціалістичній робітничій партії Німеччини у 1925–1926 роках, коли традиційна вождистська парадигма опинилася перед подвійним викликом організаційних змін і програмно-ідеологічних імпульсів. Можна стверджувати, що організаційне оформлення непідконтрольної А. Гітлеру частини партії стимулювало процеси боротьби за внутрішньопартійну демократію і генерувало імпульси до зміни програмно-директивних документів. Процеси у середовищі націонал-соціалістів, спрямовані на зміну партійної програми 1920 р., пов'язувались із постаттю Грегора Штрассера (1892–1934). Власник приватної аптеки, учасник Першої світової війни, обер-лейтенант, він сформував у рідному Ландсгуті воєнізоване формування, з яким брав участь у путчі Каппа – Люттвіца. У 1920 р. Г. Штрассер перевів свій "добровольчий корпус" у склад штурмових загонів NSDAP, забезпечивши створення першого силового формування націонал-соціалістів за межами Мюнхена. З 1921 до 1923 року був гауляйтером Нижньої Баварії і командиром загонів SA у регіоні. Внаслідок мюнхенського путчу 1923 р. він разом із більшістю провідників націонал-соціалістичного руху опинився під арештом, проте обрання його депутатом ландтагу Нижньої Баварії допомогло звільнитися з-під варти у 1924 р. на кілька місяців раніше від колег по Ландсбергській в'язниці.

Ситуація складалася таким чином, що Г. Штрассер виявився одним із небагатьох лідерів розпущеної NSDAP, який міг реально здійснювати координовану організаційну роботу з відновлення дієздатних партійних осередків. Утворивши тріумвірат із Е. Рьомом і генералом Е. фон Людендорфом, він приєднався до угруповання, яке підтримувало ідею створення широкоформатного альянсу із радикальними націоналістами. У ролі оптимального партнера розглядалася Німецька народна партія свободи (Deutschvqlkische Freiheitspartei, DVFP), створена у грудні 1922 р. в Берліні групою політиків із радикального крила Німецької національної народної партії (DNVP). Провідні фігури новоствореної

організації (А. Ґрефе, Р. Вуллє, В. Хеннінг, Е. цу Ревентлов) мали тісні зв'язки із антидемократичними групами інтересів, а також політичними і економічними елітами Німеччини, та сповідували ідеологію радикального народницького націоналізму [5, с. 227].

Першу угоду про співпрацю між NSDAP і DVFP було укладено А. Гітлером і А. Ґрефе ще у березні 1923 р., коли було формально погоджено поділ сфер впливу обох партій: за націонал-соціалістами закріплявся південь Німеччини, а DVFP поширювала всій вплив на північні регіони. Під час подій 8 – 9 листопада 1923 р. в Мюнхені А. Ґрефе брав участь у марші бойових колон заколотників у центрі міста, символічно засвідчивши солідарність із партнерами. Репресивні дії органів влади після поразки мюнхенського путчу завдали меншої шкоди структурам DVFP, аніж NSDAP Цим і скористалося керівництво Німецької народної партії свободи для розширення свого впливу. DVFP не лише давала можливість націонал-соціалістам діяти під прикриттям своїх структур, але й планувала з часом перебрати контроль над основною масою членства забороненої NSDAP. А. Ґрефе виступав за спільну участь у парламентських виборах з метою консолідації всіх радикально-націоналістичних сил, проти чого виступала частина націонал-соціалістів, які не бажали перетворення руху в традиційну електоральну партію.

Все ж під особистим тиском Е. фон Людендорфа, який домігся згоди А. Гітлера, 24 лютого 1924 р. було укладено угоду про спільне керівництво та об'єднану роботу осередків NSDAP і DVFP. Після того, як на лютневих виборах до ландтагу Мекленбург-Шверіна DVFP здобула 13 із 64 мандатів, у квітні 1924 р. об'єднаний "Націоналістичний блок" ("Vqlkischer Block") отримав 17% голосів виборців [5, с. 228]. На виборах до райхстагу 4 травня 1924 р. блок зібрав 6,5% голосів, що було рівнозначно 32 депутатським мандатам; відносну політичну вагу учасників блоку характеризує кількість депутатів від кожної партії у спільній фракції: DVFP отримала 22 парламентських "багнети", а NSDAP – лише 10. Координатором націонал-соціалістичного угруповання в парламенті став Г. Штрассер, який увійшов до правління нової партії, створеної на основі спільної фракції 24 травня під назвою Націонал-соціалістична партія свободи (Nationalsozialistische Freiheitspartei, NSFP). Ініціатива повного злиття обох партій під егідою NSFP і визначальним лідерством генерала Людендорфа зустріла запеклий опір радикальних націонал-соціалістів із північних регіонів Німеччини, які, незважаючи на опорту-

нізм мюнхенської групи Штрайхера і Ессера та пропозиції з Берліна, залишалися фанатично відданими курсу А. Гітлера.

А. Гітлер, який продовжував відбувати термін ув'язнення в Ландсбергу, безкомпромісно відстоював позицію провідної ролі NSDAP у будь-якому об'єднанні, куди партнерські організації мали вливатися на загальних підставах, саморозпускаючись і визнаючи одноосібне лідерство вождя націонал-соціалістів. Таким чином, злиття NSDAP і NSFP, яке об'єктивно посилювало позиції радикальних націоналістів у німецькому політикумі, блокувалося А. Гітлером через небажання поділяти керівництво рухом із А. Ґрефе і Е. фон Людендорофом, що суперечило його політичній філософії. Грегор Штрассер, якого було введено до центральних структур NSFP на час відсутності А. Гітлера на легальній політичні арені, погодився із пропозицією своїх партнерів провести об'єднавчий з'їзд у Ваймарі 15 – 17 серпня 1924 року. З'їзд затвердив створення "Націонал-соціалістичного руху свободи" ("Nationalsozialistische Freiheitsbewegung", NSFB) для посилення єдності націоналістичних сил у політичній боротьбі.

У Баварії в жовтні 1924 р. під проводом енергійного Г. Штрассера "Національний блок" вирішив приєднатися до NSFB для спільної участі в нових виборах до райхстагу 7 грудня. Результати виборів, катастрофічні для радикальних націоналістів, виявились надзвичайно сприятливими для А. Гітлера. Виборчий список NSFB отримав лише 3% голосів, тобто майже на 1 млн. менше, аніж у травні, що означало втрату 18 мандатів. Націонал-соціалісти здобули всього 4 місця у парламенті із 14 позицій єдиного списку "Націонал-соціалістичного руху свободи" [5, с. 254], позбувшись простору для маневрування в ультраправому таборі. Електоральна поразка, попри суцільний негатив від об'єктивного результату виборів, не позначилась на репутації А. Гітлера: він продовжував спостерігати за подіями із в'язниці і не ніс жодної відповідальності за виборчий провал, який опосередковано підтверджував правильність його власної лінії. Наступні події (звільнення з Ландсбергу 20 грудня 1924 р. і легалізація NSDAP 27 лютого 1925 р.) поставили його перед вибором нових стратегій відбудови партії та відновлення пріоритету лідерства.

Криза в керівництві NSFB призвела до розпуску координаційного органу цієї партії Е. фон Людендорфом 12 лютого 1925 р. [2, с. 114] та переходу ініціативи до А. Гітлера, який розпочав енергійну дія-

льність з відродження NSDAP, дезавуюючи всі створені за його відсутності структури. Одним із фундаментальних принципів, висунутих ним, стала вимога дотримання процедури нової реєстрації всіх членів партії: по-перше, цим символічно підкреслювався організаційний ренесанс націонал-соціалізму; по-друге, відновлювався централізований облік кадрів мюнхенським партійним центром.

Активність А. Гітлера не залишилась без належної уваги органів влади: вже 9 березня 1925 р. було накладено заборону на його публічні виступи в Баварії, і незабаром аналогічних заходів вжили уряди інших німецьких земель [5, с. 269]. На деякий час фюреру NSDAP довелося обмежитись виступами на закритих партійних зборах і підшукати надійну кандидатуру для продовження організаційної роботи в загальнонімецькому масштабі. Оптимальним вибором виявилась постать Грегора Штрассера, який, у якості компенсації за розвал єдиного фронту NSFB і перехід у табір лоялістів А. Гітлера, отримав певну автономію на визначення політичної стратегії у вверіній йому ділянці. 11 березня 1925 р. А. Гітлер офіційно доручив Г. Штрассеру здійснювати керівництво розбудовою націонал-соціалістичного руху на теренах Північної і Західної Німеччини [6, с. 318]. У пригоді мали стати широкі контакти в націонал-патріотичному політичному середовищі регіону, здобуті за час перебування у керівництві NSFB, видатні організаторські здібності і безпрецедентна для вождистської партії свобода дій.

Активна діяльність дала результат вже через кілька місяців, коли у північно-західних областях було створено сім нових окружних організацій (гау) – у Шлезвіг-Ґольштайні, Гамбурзі, Мекленбурзі, Померанії, Гьоттінгені, Люнебурзі і Ганновері [1, с. 247]. Обласні партійні осередки виникали в населених пунктах, де існувала ініціативна група здібних активістів, які могли сформувати ядро місцевої організації. План Г. Штрассера полягав у тому, щоб об’єднати такі новостворені осередки із уже існуючими структурами NSFB та інших радикально націоналістичних організацій і підпорядкувати їх собі [2, с. 117]. При цьому керівники нових обласних організацій призначалися не головним штабом NSDAP у Мюнхені, а визначалися на місцях, фактично стаючи креатурами нового лідера націонал-соціалістів у Північній і Західній Німеччині. Подекуди гауляйтерами ставали лідери раніше існуючих осередків радикальних націоналістичних об’єднань, які перейшли до NSDAP, іноді їх призначав сам Г. Штрассер, а окремі навіть обиралися низовими осередками [6,

с. 319]. До роботи було залучено відомого лівими поглядами молодшого брата Г. Штрассера – Отто (1897–1974), який допоміг заснувати видавництво "Kampfverlag" для публікації ідеологічної літератури. Між іншим, неофіційно новим обласним партійним лідерам повідомлялося, що ідеологічний напрямок політики партії в регіоні не обов'язково тотожний генеральній лінії, пропагованій А. Гітлером. Зокрема, це стосувалося релігійної сфери – у протестантських областях Г. Штрассер не відчував необхідності дотримуватися курсу лояльного ставлення до католицької церкви, акцентованого А. Гітлером в умовах католицької Баварії.

Імідж А. Гітлера залишався незмінно позитивним через його роль у подіях 8–9 листопада 1923 р., а негатив, пов'язаний як із організаційно-кадровими питаннми, так і концептуальними розходженнями, асоціювався із його мюнхенським оточенням (М. Аманном, Г. Ессером і Ю. Штрайхером). Але більшість симпатиків, членів і активістів NSDAP у північно-західній Німеччині у 1925 р. не були особисто знайомими з А. Гітлером, не зустрічалися з ним на мітингах [5, с. 272], а тому не мали з лідером того специфічного емоційного зв'язку, який відчували баварці і мешканці Мюнхена. У результаті всередині NSDAP сформувалося угруповання лідерів окружних партійних організацій, яке контролювалося штрассерівським крилом націонал-соціалістичного руху і представляло фактично окремішній напрямок. Цитаделлю північнонімецького націонал-соціалізму стало місто Ельберфельд, де партійний осередок очолював друг Г. Штрассера гауляйтер К. Кауфман, відомий через ефективну організацію підпільного саботажу проти франко-бельгійської окупації Рурської області у 1923 році. Ельберфельд (нині – район міста Вуппераль) із населенням 167000 чоловік був типовим містом густонаселеної рурської індустріальної зони, де "спальні" містечка сполучалися із гігантськими виробничими агломераціями густою мережею залізниць.

Вибір штабного центру був невипадковим через його зручне розташування в промисловому серці Німеччини, недалеко від Ессена, Дюссельдорфа, Дортмунда, Кьольна та інших міст із значною кількістю населення, зайнятою у виробництві. Лінія Г. Штрассера передбачала глибоке вклинення партії у традиційний електорат лівих через поєднання націоналістичної пропаганди з радикальними антикапіталістичними гаслами.

Зміщення ідеологічних акцентів супроводжувалось відповідною організаційно-кадровою політикою із висуненням активістів і лідерів,

які могли мати успіх у робітничому середовищі. Серед впливових гауляйтерів штрассерівського крила слід відзначити Е. Коха (пізніше – лідер націонал-соціалістів у Східній Прусії, у 1941–1944 роках – райхскомісар України, проводив злочинну політику геноциду української нації), М. Мучмана, Й. Бюркеля, Г. Брюкнера, Б. Руста, К. Рьовера [7, с. 16–18].

Прагнення до організаційної самостійності надзвичайно швидко матеріалізувалось у вигляді створення 10–11 вересня 1925 р. "Робочої співдружності північно- і західнонімецьких гау NSDAP", до якої увійшли всі створені Г. Штрассером обласні осередки. Друкованим органом "Робочої співдружності" став часопис "Націонал-соціалістичні листи" ("Nationalsozialistische Briefe"), редагувати який запросили П. Й. Геббельса (1897–1945), доктора філології (1921) та особистого секретаря Штрассера [3, с. 41]. Перший номер журналу з'явився 1 листопада 1925 р., наступні випуски готувалися кожні два тижні і не призначалися для продажу – головним завданням журналу була пропаганда ідей національного соціалізму, причому "соціалізм" розумівся у значенні реальної ідеології.

Отже, наприкінці 1925 р. на базі "Робочої співдружності" під проводом братів Г. і О. Штрассерів у NSDAP з'явилась потужна регіональна течія, яка володіла власним кадровим, організаційним та ідеологічним потенціалом і диктувала власну динаміку розвитку партії в ареалі поширення. Хоча нове об'єднання не ставило за мету створити опозицію курсу А. Гітлера, критикуючи насамперед його мюнхенське оточення, Г. Штрассер реально проектував альтернативну концептуальну програму, яка мала витіснити офіційну партійну, прийняту ще у 1920 році. Вже 22 листопада 1925 р. на засіданні гауляйтерів "Робочої співдружності" у Ганновері він поінформував про наявність проекту нової програми за авторством свого брата і доручив Й. Геббельсу та К. Кауфману розробити власний варіант. 11 грудня 1925 р. проект О. Штрассера було конфіденційно розіслано всім гауляйтерам, які входили у "Робочу співдружність", особисто Е. фон Людендорфу і австрійським націонал-соціалістам [2, с. 119].

Принциповою тезою проекту було положення про національну диктатуру та зв'язок між економічним і політичним визволенням німецького народу як передумову побудови національного соціалізму. Національний соціалізм визначався О. Штрассером через "синтез державнобудівного націоналізму і розвитку й процвітання особливого гаран-

тованого соціалізму". У сфері внутрішньої політики це передбачало введення "органічно розбудованої станової системи замість штучного парламентаризму", у зовнішньополітичній царині – "органічне впорядкування і потужне об'єднання на расових засадах німецької нації у Великонімецький Райх", центральноєвропейський митний союз, повернення колишніх колоній і побудову "Сполучених Штатів Європи". Соціалістична репутація проекту партійної програми ґрунтувалася головним чином на змісті економічного розділу, який обіцяв "далекосяжне переведення засобів виробництва у власність суспільства". На практиці пропонувалась парцеляція великої земельної власності, надання прав спадкового володіння і землекористування у сільському господарстві та акціонування великих підприємств і передача життєвоважливих індустріальних галузей у національну власність у промисловості.

Відповідна дискусія з приводу цього проекту відбулася 24 січня в Ганновері на нараді гауляйтерів, куди без запрошення прибув член мюнхенського угруповання, економічний експерт NSDAP Г. Федер, який роздобув примірник програми. Гауляйтери висловили ряд доповнень і зауважень до проекту програми, а також ряд критичних зауважень стосовно політики А. Гітлера, зокрема на противагу йому було прийнято рішення підтримати запланований на червень загальнодержавний плебісцит. Референдум, ініційований лівими політичними силами, стосувався конфіскації майна членів колишньої правлячої династії Гогенцоллернів без виплати компенсації вартості.

Алярмістські повідомлення Г. Федера про хід наради в Ганновері дали А. Гітлеру зрозуміти, що у партії назріває серйозний конфлікт у вигляді неминучої ідеологічної дискусії на базі протистояння мюнхенського і ельберфельдського організаційних центрів. Він оголосив про збори кількох десятків партійних функціонерів 14 лютого 1926 р. в Бамберзі, де діяла чисельна і лояльна до Мюнхена організація NSDAP, без визначеного порядку денного [5, с. 274]. Запрошені гауляйтери штрассерівського крила із своїм провідником не лише опинилися в меншості, але й не передбачили можливості А. Гітлера маніпулювати думкою окремих функціонерів і ліквідовувати дебати розлогими монологами. Вождь NSDAP виступив із двогодинною промовою, присвяченою головним чином питанням зовнішньої політики, вказавши на Італію та Великобританію як потенційних стратегічних партнерів у протистоянні Франції та російський більшовизм як головну загро-

зу. Промова містила завуальовану критику базових позицій "Робочої співдружності північно- і західнонімецьких гау NSDAP" з більшості суспільно важливих питань, включно з референдумом про експропріацію. До обговорення проекту нової програми партії справа не дійшла, а загальна атмосфера зборів посилила несприятливе для групи Г. Штрассера співвідношення сил. Зорієнтувавшись у ситуації, Г. Штрассер пообіцяв А. Гітлеру зібрати розіслані копії проекту, написавши всім адресатам розсилки відповідне повідомлення 5 березня 1926 року.

Катастрофічний результат спроб штрассерівського крила нав'язати NSDAP свій варіант оновленої програми відбився на рівні організаційних пертурбацій: 1 липня А. Гітлер видав розпорядження про ліквідацію об'єднань окремих партійних організацій через їх непотрібність, формально поставивши крапку в діяльності "Робочої співдружності". Події в Бамберзі стали тлом, на якому розгорнулося протистояння двох амбівалентних принципів організації – так званого "фюрер-принципу" та "ідейного принципу", або ж проблема примату вождя чи партійної програми. Незважаючи на те, що очікуваної безкомпромісної дискусії А. Гітлера із Г. Штрассером на принципові теми в Бамберзі не відбулося, перемогла перша концепція. Провівши формальні загальні збори членів партії (необхідні для виконання норми закону про громадські об'єднання) 22 травня 1926 р., А. Гітлер був одноголосно переобраний головою NSDAP і координував затвердження поправок до статуту. Наявна програма – знамениті "25 пунктів" від 24 лютого 1920 року була зафіксована та проголошена незмінною; призначення гауляйтерів відтепер визначалося виключною прерогативою голови партії [5, с. 278].

Однак, незважаючи на провізоричний розгром ідеологічної фронди та організаційну уніфікацію партії, А. Гітлер реалізував низку ініціатив, що об'єктивно закріплювали впливовий статус угруповання Штрассерів. У березні 1926 р. він санкціонував створення збільшеної за територіальною ознакою Рурської обласної організації NSDAP під спільним керівництвом Й. Геббельса, К. Кауфмана та Ф. Пфеффера фон Заломона. У вересні самого Г. Штрассера було включено до керівництва партії у ролі керівника пропагандистською роботою, а кадрового офіцера і ветерана "добровольчих корпусів" Ф. Пфеффера фон Заломона призначено командуючим загонами SA.

У жовтні того ж року гауляйтером берлінської партійної організації став Й. Геббельс, що поза всяким сумнівом було перспективним і

почесним призначенням, незважаючи на малочисельність партії в столичному місті [4, с. 55]. На цей період припадає початок успішного кар'єрного зростання такої своєрідної постаті, як Г. Гіммлер (1900 – 1945). У 1924 р., під час заборони на дільність NSDAP, Г. Гіммлер перейшов до "Націонал-соціалістичного руху свободи" під егідою Е. фон Людендорфа та брав активну участь у виборчій кампанії Г. Штрассера. Після відновлення Націонал-соціалстичної партії у 1925 р. Г. Гіммлер став особистим секретарем Г. Штрассера і виконуючим обов'язки гауляйтера у Нижній Баварії – Верхньому Пфальці. Через рік його було призначено виконуючим обов'язки керівника партійної організації у Верхній Баварії і Швабії. Тоді ж він став виконуючим обов'язки державного керівника пропаганди NSDAP, а у 1927 р. опинився на посаді заступника командувача партійних охоронних загонів SS.

Факти подібного кадрового зростання членів угруповання братів Штрассерів і близьких до них функціонерів у партійній ієрархії NSDAP свідчать про перехід орбіти "Робочої співдружності" у якісно новий стан внутрішньопартійної фракції. Активна діяльність розгорталася друкованими засобами масової інформації, які випускалися штрассерівським видавництвом "Kampfverlag" (газети "Berliner Abreiterzeitung", "Der Nationale Sozialist"). Восени 1926 р. в часописі "Націонал-соціалістичні листи" Г. Штрассер виступив із серією антикапіталістичних статей, змусивши мюнхенське керівництво позбавити журнал статусу офіційного партійного видання у квітні 1927 р. [2, с. 126]. Потім Г. Штрассер продовжував публікувати аналогічні матеріали "як дискусії", а його газети й надалі вважалися органами обласних партійних організацій.

Варто відзначити такі загальні тенденції:

1) Незважаючи на позірний ідеологічний "розгром" у Бамбергу в лютому 1926 р., позиції Г. Штрассера і його оточення збереглися, в першу чергу, завдяки ефективній організаційній роботі на північно-західних теренах Німеччини.

2) Пропагуючи певний набір соціально орієнтованих ідейних блоків із "Бамберзької програми", група Штрассерів створила дієвий канал вербування до лав NSDAP прихильників проблемної орієнтації, якої дотримувались ліві партії.

1. *Гейден К.* Путь НСДАП. – М.: Яуза – Эксмо, 2004. – 450 с.
2. *Опитц Р.* Фашизм и неофашизм. – М.: Прогресс, 1988. – 380 с.
3. *Рисс К.* Геббельс. Адвокат дьявола. – М.: Центрполиграф, 2000. – 530 с.
4. *Шведа Ю.* Теорія політичних партій і партійних систем. – Львів:Тріада плюс, 2004. – 650 с.
5. *Kershaw I.* Hitler. 1889–1936: Hubris. – London: Penguin Books, 2001. – 800 p.
6. *Kьhnl R.* Zur Programmatik der nationalsozialistischen Linken: Das Strasser-Programm von 1925/1926 // Vierteljahreshefte fьr Zeitgeschichte 14 (1966). – S. 316–332.
7. *Kьhnl R.* Die nationalsozialistische Linke 1925–1930. Meisenheim am Glan, 1966. – S. 250.

THE CORRELATION OF ORGANIZATIONAL AND IDEOLOGICAL FACTORS IN NSDAP EVOLUTION IN 1925 – 1926

Yurij Mykhal'chyshyn

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, nachtigal@gmail.com

The article considers the history and development of the internal party grouping led by Gregor and Otto Strasser within National-Socialist German Worker's Party (NSDAP) in 1925 – 1926 and the emergence of specific alternative programme platform opposing the official course of A. Hitler. The characteristic of dynamics of the organizational development of the internal party grouping in comparison with the development of the discussions regarding party prorgamme enables one to analyse the correlation between organizational and ideological factors in NSDAP evolution in 1925 – 1926.

Key words: National-socialism, party prorgamme, organizational factors, internal party grouping.

Стаття надійшла до редколегії 05.12.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 32.321

ПОЛІТИКА ЦЕНТРИЗМУ: ТЕОРІЯ І ПРАКТИКА

Віта Грицанюк

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна

Визначено суть політики центризму. Проаналізовано різні погляди та підходи до визначення теоретичних основ політики центризму. Зазначено, що центризму немає в чистому теоретичному прояві, оскільки в кожній країні партії центристської орієнтації мають різні програмні установки, історичні та культурні традиції. Розглянуто умови формування політики центризму в Україні.

Ключові слова: політика центризму, лібералізм, держава добробуту, християнська демократія, соціал-демократія.

На думку багатьох політологів, сприятливим середовищем для формування стабільної демократії є політичні системи, де провідну роль відіграють партії центристського спрямування. Це підтверджується і на практиці. Аналіз соціально-економічної ситуації країн з розвинутою ринковою економікою, стабільною демократією та високим рівнем соціального захисту громадян показує, що їхньою спільною рисою є дотримання правлячими партіями політики центризму. До партій центристської орієнтації можна зарахувати Консервативну і Лейбористську партії Великої Британії, Французькі Об'єднання на підтримку республіки, Соціал-демократичну партію Німеччини, Соціал-демократичні партії Фінляндії і Швейцарії, Соціал-демократичну робітничу партію Швеції тощо [7, с. 65].

В Україні набуває актуальності проблема визначення політично-стратегічного курсу та політичної тактики центризму, умов її формування, зокрема соціальної бази. Цій темі останніми роками присвячено низку наукових публікацій. Найбільший інтерес викликають праці В. Андрущенка, В. Бабкіна, Д. Видріна, В. Кременя, В. Литвина, І. Надольного, А. Ручки, Д. Табачника. Однак ще не можна сказати про ґрунтовне дослідження цього поняття, про чітку визначеність його суті.

© Віта Грицанюк, 2007

Політологічна наука розглядає центризм як зміну конфронтаційного мислення та дій на стиль партнерства, консенсусу, компромісу. Центризм слід розглядати як:

- ідейно-політичну течію;
- певну політичну позицію (установку);
- інструмент у політичній діяльності.

Один із російських дослідників проблеми політичного центризму Г. Водолазов стверджує, що політичний центризм є породженням демократії і прямо залежить від рівня розвитку її інститутів і цінностей. Поза нею він не можливий як такий і виступає радше як одна з можливих функціональних форм її практичної реалізації. Ось як він говорить про їх єдність і невіддільність: "Центризм – демократичний механізм, де були б представлені соціальні групи, прошарки, напрямки, де були б політично артикульовані їх вимоги, і вони могли б вести між собою цивілізовану дискусію, відстоювати свої вимоги" [2, с. 10]. Автор чітко визначив центризм як парадигму суспільного розвитку, "вітер епохи", віяння якого визначає хід людського мислення.

Поширені й інші точки зору. Ще один російський дослідник цієї проблеми А. Соловйов переконаний, що політичний центризм "може існувати й у вигляді інституціональної безвідносної до позицій суб'єктів системи стримувань і противаг, яка створює гарантії що дозволяють уникати крайнощів…". Інституціональність у такому випадку необхідно розглядати в її найширшому інтегративному розумінні як сукупність взаємопов'язаних, взаємодіючих і взаємозумовлених у політичному процесі інститутів, цінностей, норм, традицій, моделей поведінки [13, с. 34].

Отже, політичний курс центризму сьогодні – це поняття, яке розкриває не лише модель політичного курсу, що орієнтований на рівну віддаленість від крайнощів, але й тип політичної свідомості. Центризм – це політична платформа і відповідна їй політика, розрахована на пошук і еволюційну реалізацію найбільш сприятливої для суспільства альтернативи розвитку. Прихильники політики центризму пропонують рухатись вперед з одночасним збереженням всього того, що працювало на людину, відповідно до гуманістичних принципів і загальнолюдських цінностей. Основа політичного центризму – баланс громадянських інтересів, їхня приблизна рівновага, пріоритет загальнолюдських інтересів над класовими, груповими, корпора-

тивними. Одним із важливих напрямків у пізнанні справжніх інтересів людей є дослідження оцінки суспільних відносин як справедливих чи несправедливих. У принципах соціальної справедливості спресовані знання, моральні оцінки й соціальний досвід людей. Тому дослідження уявлень громадян про соціальну справедливість дозволяє побачити інтереси і цінності суспільства в цілому. Базовими засадами соціально справедливого суспільства є право людини на життя й суспільне визнання, добробут та соціальну захищеність громадян. Врахування цих знань дозволяє виробити політичний курс центризму, тому що одним з найважливіших напрямків політичної діяльності центризму є переборення конфліктів між суперечливими інтересами, пріоритетами та принципами. До універсальних цінностей людства належать свобода, безпека, інформація та спілкування. Їхня відсутність може мати на людину не менш руйнівний вплив, ніж відсутність їжі та житла.

Теоретичні основи центризму були розроблені видатними ідеологами соціал-демократичного руху Є. Бернштейном та К. Каутським. Е. Бернштейн наприкінці 90-х років XIX ст., виходячи з того, що практика німецької соціал-демократії все більше розходилася з революційною теорією К. Маркса, спробував доповнити ряд положень марксизму. Класова боротьба при капіталізмі не заперечувалася, однак передбачалось, що з розширенням буржуазної демократії, ця боротьба набуває виключно мирних форм. Стосунки між експлуататорами і експлуатованими мають вирішуватися через компроміс. К. Каутський теж віддавав перевагу парламентській демократії. Можливою формою переходу до соціалізму він вважав кооперацію робітничих та буржуазних партій [12, с. 257].

До теоретичних основ сучасного центризму можна зарахувати політико-правову концепцію солідаризму, розроблену французьким соціологом Л. Дюгі. Згідно з цією концепцією, основою суспільства є нерівність людей, що призводить до розподілу суспільства на класи, кожен з яких виконує соціально необхідну функцію. Цим зумовлена соціальна солідарність, яку розуміють як факт взаємної залежності, що з'єднує між собою всіх людей, залежно від спільності їх потреб і розподілу праці. Свої ідеї Л. Дюгі протиставляв вченню про класову боротьбу, яке назвав "колосальною оманою", "відразливою доктриною". На його думку, підприємці та капіталісти настільки ж необхідні суспільству, як і пролетарі. Всезагальний страйк, захоплення робо-

чими фабрик і заводів, насильство щодо буржуазії, до чого закликає революційний синдикалізм, загрожує суспільству руйнацією. Характерною рисою XX ст. соціолог вважав розвиток синдикатів, які об'єднують за професійною ознакою робітників, підприємців або тих та інших. У кінцевому результаті, стверджував він, виникне федерація класів, що організуються в синдикати, взаємодія між якими буде регулюватися домовленостями, основою яких є взаємні пуступки [5, с. 497].

Теоретичною основою центризму слід вважати також теорію держави добробуту, яку висунули ідеологи середніх класів та демократично налаштована інтелігенція в 50-ті роки. Одним із засновників теорії був шведський економіст і державний діяч Карл Гуннар Мюрдаль, автор відомої книжки "За межі держави добробуту". В основі його концепції лежить твердження про те, що всезагальний добробут вже досягнуто в індустріальних країнах Заходу. Інші країни рано чи пізно стануть на цей же шлях економічного і соціального розвитку. Суть теорії суспільного добробуту, як її сформував К. Г. Мюрдаль, полягає в тому, щоб мирно і без революції – фактично взамін революції – проводити в капіталістичній державі скоординовану публічну політику і при тому з такою ефективністю, яка б поступово привела економіку країни відповідно до інтересів більшості громадян. Держави добробуту мають низку загальних спільних ознак, зокрема такі, як змішана ринкова економіка; іншими словами ринкові відносини переплітаються з державним плануванням; характерна також тенденція до демократизації політичного життя. Загальне виборче право і ріст суспільного добробуту дозволяють перейти до децентралізації держави і передати частину функцій, які традиційно здійснював уряд, органам місцевого самоврядування і добровільним об'єднанням громадян. На відміну від держав минулого сторіччя, сучасна західна демократія пропонує задоволення інтересів всіх прошарків суспільства, їх участь у розподілі соціальних благ. Суспільне життя при загальному добробуті – стан повної гармонії і подолання ідеологічних розбіжностей [5, с. 529]. Дослідник А. Сіароф виділяє такі критерії оцінки держави загального добробуту, як орієнтація на добробут родини та доцільність жіночої праці (тобто можливості жінок працювати на однакових з чоловіками посадах). На думку дослідника, це протестантські християнсько-демократичні держави загаль-

ного добробуту (Німеччина), протестантські соціал-демократичні держави загального добробуту (Швеція) і держави загального добробуту з пізньою активністю жінок (Іспанія, Японія, Швейцарія, Греція) [10, с. 150]. Розробці цієї теорії присвятили свої дослідження такі відомі вчені, як К. Еспін-Андерсен, Д. Істрідіс, Г. Зерборн, Дж. Албер, Дж. Берне, С. Лейбфрайд, Л. Гурл і Д. Такер. З аналітичних досліджень, які провели ці вчені, можна виділили три основні припущення щодо сутності парадигми держави загального добробуту:

1) соціальні права громадянина є сутністю ідеї держави загального добробуту;

2) у державі загального добробуту основна відповідальність за соціальне забезпечення покладена на уряд;

3) добробут фінансується в основному через прямі витрати на соціальні потреби.

Говорячи про центризм, фактично треба пам'ятати, що його нема в чистому теоретичному прояві. У кожній країні партії центристської орієнтації мають різні програмні установки, історичні та культурні традиції, вони можуть тією чи іншою мірою відхилятися вправо чи вліво. Партійні системи більшості держав Заходу сформували основні напрямки політичного центризму. Це – лібералізм, соціал-демократія та християнська демократія. З кожним роком неухильно зростає їхня роль і місце в політичній та економічній сферах, тому розглянемо їх детальніше.

Лібералізм – це така течія суспільно-політичної думки, яка визнає пріоритетність політичних і економічних прав особи в рамках, обмежених дією законів, які розуміються як узагальнення природних прав і свобод цивілізованих людей.

Лібералізм умовно розділяють на такі напрямки: класичний лібералізм, соціальний лібералізм, неолібералізм.

Ідея свободи індивіда, що є наріжним каменем системи цінностей лібералізму, є наслідком європейського культурного Ренесансу та Просвітництва і вперше з'явилася у працях Т. Гобса, Дж. Лока, Ш. Монтеск'є. Основоположниками лібералізму вважають Б. Констана та А. де Токвіля; серед його визначних теоретиків були Дж. С. Міл, Дж. Медісон, Т. Джефферсон, В. Гумбольдт. Лібералізм утвердив права і свободи людини незалежно від її походження, відкидаючи станові

привілеї. У політичному плані він став підґрунтям конституціоналізму та поділу державної влади на законодавчу, виконавчу і судову. Вони в кінцевому підсумку були спрямовані на обмеження політичної влади та пом'якшення різних форм державного і суспільного примусу щодо індивіда. Характерними рисами лібералізму є індивідуалізм, гуманізм, толерантність і демократизм. Поряд із самоцінністю особистості така політична ідеологія наголошує на нерозривності свободи індивіда та його соціальної відповідальності перед суспільством, обстоює існування правової держави та необхідність верховенства в ній закону. Ці погляди формують напрямок, який називається класичний лібералізм.

У першій половині XX ст. сформувався новий тип лібералізму, що ввібрав у себе значну частину консервативної традиції. Він ґрунтувався на економічних ідеях Дж. Кейнса і розумінні держави як інституту всезагального благоденства. Цей напрямок характеризується зростаючою роллю держави у сфері регулювання економіки та перерозподілу певної частини суспільного продукту, здійснення соціально-економічних програм. На основі цього синтезу ліберальних і консервативних ідей виникло поняття "держави загального добробуту", де поєднуються індивідуальна ініціатива її громадян з державним втручанням у соціальне й економічне життя.

Неолібералізм ґрунтується на вченнях М. Фрідмана і Ф. Гаєка. Цей напрям критикує державне регламентування економіки як економічно неефективне, що породжує безладдя і корупцію, відстоює ідеї повної приватизації і ринкових саморегуляторів.

Політичний лібералізм можна стисло визначити як доктрину, що орієнтується на правові норми, які звільняють певні права та свободи індивідів з-під контролю з боку уряду. Існує багато визначень фундаментальних прав. Наприклад, лорд Брайс визначає їх за трьома типами:

- громадянські, які передбачають відсутність контролю над індивідом у сферах, що стосуються його особистості та його власності;
- релігійні – відсутність контролю над висловленням релігійних поглядів та богослужінням;
- політичні – відсутність контролю там, де немає прямого впливу на добробут усього суспільства, і, отже, не виникає потреби в такому контролі; до цього типу він також зараховує фундаментальне право свободи преси [15, с. 5].

Американський політичний теоретик та політичний діяч Вільям Гелстоун виділяє такі переваги ліберального устрою: соціальний мир (через соціальні структури й політичні механізми, спрямовані на пошук компромісу між відмінностями та пом'якшення конфлікту, ліберальні суспільства зменшують імовірність, що незгода серед його членів перетвориться на збройну боротьбу, яка загрожуватиме людському життю); верховенство права (завдяки всеохоплюючій, ефективній і незалежній системі права, ліберальні суспільства мінімізують довільність і створюють структуру розважливо стабільних сподівань, яка сприяє планомірному досягненню індивідуальних цілей); визнання розмаїтості (ліберальні суспільства надзвичайно чутливі до розмаїття індивідуальних уподобань, талантів і життєвих планів; лише порівняно небагатьом членам бракує реальних можливостей для досягнення своїх індивідуальних цілей); тенденція до всеохоплення (ліберальна відданість раціональності має тенденцію руйнувати довільні або засновані на традиціях відмінності між людьми. Отже, ліберальні суспільства мають тенденцію вважати дедалі більший відсоток своїх членів за повноправних і рівних громадян); мінімальне приниження гідності (ліберальні суспільства мають тенденцію зменшувати сферу дії двох і більше принижень гідності в людських взаєминах: свавільної брутальності як інструменту врядування і соціального контролю та кричущих злиднів, що сковують усі сподівання і перешкоджають досягненню цілей); достаток (ліберальні суспільства суміщаються з економіками, які створюють високі рівні тих або інших ресурсів); простір для розвитку (пропонують широкий діапазон можливостей для розвитку індивідуальних талантів та здібностей, забезпечуючи індивідів розмаїттям освітніх та навчальних інституцій на багатьох рівнях. Класична ліберальна доктрина рівності можливостей поєднує цю позитивну оцінку індивідуального розвитку з твердженням, що тільки індивідуальні таланти та здібності, а не різниця, зумовлена походженням і рівнем багатства, є основою розподілу можливостей для розвитку); справедливість (характерний для ліберальних суспільств розподіл ресурсів – наслідок двох принципів, що формують основу розподільної справедливості. Вони засновані на потребах вимог, породжених самим існуванням індивідів, і на заслугах вимог, породжених різницею індивідуальних зусиль і внеску. Перший принцип утверджують, здебільшого, в політичній сфері, другий – в економіці); відкритість до істини (жодна держава не є

цілком затишним місцем для нічим не обмежуваного пошуку й поширення істини, проте ліберальні суспільства більше відкриті для істини. Цей факт відображений у розмаїтті їхніх як державних, так і приватних університетів і дослідних інститутів, у свободі вчених досліджувати те, що їм до вподоби, та спілкуватися зі своїми колегами, громадськістю. Він відображений і в їхніх політичних інституціях – у свободі та різномаїтті преси, в обсязі інформації з офіційних джерел та аргументів, доступних громадськості, у процесі ухвалення постанов, де переважають норми публічності, доступу та дискусій, на відміну від прихованості та примусу); повага до приватного життя (ліберальні держави визнають: не все, що має значення для людей, відбувається в державній сфері й піддається регулюванню державними постановами. Поряд із державною міститься автономна сфера приватних почувань та вподобань. Крім того, як вважає Г. Геґель, існує царина "абсолютного духу" – мистецтва, релігії та філософії. Утвердження незалежних відносин між цими сферами – це безкінечне завдання недосконалого пристосування. Проте ліберальні суспільства, на відміну від багатьох інших, усвідомлюють необхідність таких відносин та враховують їх у своїх принципах та інституціях [1, с. 5].

Християнська демократія – це рух тих, хто за допомогою християнських принципів і демократичної техніки має на меті розв'язати низку сучасних проблем, які є в компетенції вищих органів світської влади і поза її прямим контролем. Ідеологічною основою сучасної християнської демократії є три християнські принципи: права людини (насамперед особисті), демократія (ліберальна демократія) та інтеграція (класове і міжкласове примирення через сильну християнсько-демократичну європейську інтеграцію). Отже, християнська демократія поділяє консервативні цінності індивідуалізму, повагу до приватної власності, антикомунізм і незадоволення надто активним втручанням держави.

Соціал-демократичний рух розвивається за двома великими напрямками, які мають свої характерні особливості й характерні риси, – традиційним та модерністським. Для традиційного напрямку характерний тісний зв'язок із промисловим робітничим класом, професійними спілками, кооперативним рухом. Ці партії визнають зміни, пов'язані із зміцненням ринкових засад, що відбуваються в суспільстві та економіці. Однак вони за будь-яких обставин прагнуть захищати інтереси най-

більш вразливих у соціальному плані груп населення, які можуть постраждати в умовах економічних перетворень. Другий напрям – модерністський – об'єднує партії і внутріпартійні групи, що слабше пов'язані з робітничим класом та його професійними організаціями. Вони орієнтуються на групи людей найманої розумової праці, що зайняті у найновіших галузях виробництва, на середні прошарки науково-технічної та гуманітарної інтелігенції, котрі займаються впровадженням у життя технологічних новацій.

Незважаючи на істотні розбіжності щодо розуміння конкретних шляхів розвитку економіки в рамках окремих держав, соціал-демократи виходять із практично спільного розуміння того, чим є сучасна економіка і які об'єктивні вимоги вона висуває до правлячих кіл. Вони прагнуть створити всі умови для практично необмеженої свободи руху капіталів, скорочення протекціоністських бар'єрів, надання мобільності робочій силі. Нова економіка, створена соціал-демократами у кількох країнах, характеризується послабленням регулюючої ролі національних урядів. Вони прагнуть створити сприятливі економічні умови для інвестицій й дедалі більше спираються на середні класи. Їх основна ідея за сучасних умов полягає в тому, щоб об'єднати соціальну захищеність та конкурентоспроможність громадянина [3, с. 81]. У нас соціал-демократичний рух представляють п'ять партій: Соціал-демократична партія України, Соціал-демократична партія України (об'єднана), Українська соціал-демократична партія, партія "Соціал-демократичний союз", Соціал-демократична партія молоді.

В Україні на сьогодні найбільш розвинуті два напрямки політичного центризму: лібералізм та соціал-демократія. Однак не слід вважати, що центристські течії вже цілком сформувались та програмно визначились. Більшість таких партій України ще не відрізняються чіткою ідеологічно-організаційною структурованістю, не мають своїх осередків на місцях, фактично не зв'язані з основними соціальними верствами.

Більше ніж 30 партій в Україні вважають себе центристськими. Найвідомішими серед них є Ліберальна партія України (оновлена), Народно-демократична партія, партія Регіонів, Партія "Жінки за майбутнє", Народна партія, партія "Наша Україна". У лівому центрі зосередилося більше ніж 25 партій, найбільш потужною серед них є Соціал-демократична партія України (об'єднана) (СДПУ(о)). Правий центр у

нас представляють більше ніж 20 партій. Серед них виділяють Народний Рух України, Український Народний Рух, "Народний Рух України за єдність", партія "Батьківщина", Українська партія "ЄДНІСТЬ" (УП "Єдність"). Розглянемо програми деяких центристських партій, щоб визначити основні напрямки їх діяльності. Так, наприклад, у програмі Ліберальної партії України (оновленої) зазначено: "Ліберальна партія України є політичною організацією, що увібрала в себе прогресивно-теоретичні ідеї українського та світового ліберального руху. Стратегічною метою ЛПУ(о) є створення правового громадянського суспільства з високорозвинутою ринковою економікою, що спирається у своїй діяльності на середній клас як основу розвинутого суспільства, в якому вільна і творча праця громадянина забезпечить добробут суспільства. Особистість, її права та свободи – найвищі цінності лібералізму. Центром всієї теоретичної і практичної діяльності ЛПУ(о) є інтереси кожної людини, її свободи і права, її вільний розвиток" [16]. Лідер Народно-демократичної партії Валерій Пустовойтенко визначив: "НДП – партія політичного центризму, а отже, здорового прагматизму. Наше основне гасло було і є "Людина. Родина. Добробут. Україна". Ми працювали й працюватимемо для людини, для блага кожної родини, всього народу, в ім'я нашої незалежної України" [9, с. 2]. Центризм – основа політичної стратегії і тактики також і партії Регіонів. У їхній програмі зазначається: "Новий курс, обраний партією, – це ефективна технологія та філософія творення, яка передбачає культуру політичного компромісу, ставить у центр своєї діяльності людину, забезпечує самозбереження нації. Сила і дієвість нового курсу полягає в його близькості до інтересів найширших суспільних верств. Ми – за новий центр, як платформу поєднання та координації політики вищих державних органів управління з політикою регіонів, місцевою громадською ініціативою. Завдяки цьому центральні органи влади отримують джерела потужної підтримки та надійний орієнтир соціальної вивіреності державної політики Ми – за новий центр, як точку тяжіння усіх демократичних та патріотичних сил України, політичних партій до консолідації та співпраці на новому відповідальному етапі розвитку. Ми виступаємо за рівність можливостей для людей, за соціальну справедливість" [16].

Отже, програми цих партій, як і багатьох інших, містять твердження, що вони відображають інтереси максимально широкого кола громадян, у деяких випадках – "усього народу України". Це призво-

дить до включення в економічні та соціальні блоки програм дуже широкого набору цілей і постулатів від ліберальних до соціалістичних, здатних задовольнити людей різноманітних, у тому числі протилежних, політичних орієнтацій. Те саме в іншій системі координат присутнє у розділах, присвячених національному питанню. Загалом, як ми бачимо з практики, програми більше орієнтовані на боротьбу за виборця, ніж на практичну реалізацію у разі отримання влади. Фактично ж програми пишуть кваліфіковані фахівці під суто технологічні завдання. Вони відображають певні концепції публічної діяльності партійних лідерів, але не їх реальні погляди і дії в реальній політиці. Поява багатьох нових партій і блоків напередодні передвиборчих перегонів, небажання політичних лідерів йти на поступки один одному, налаштуватися на діалог задля узгодження індивідуального й групового інтересів задля загального блага, справляє враження, ніби вони керуються лише прагненням здобути владу за будь-яку ціну. Така невідповідність між проголошуваними ідеологічними постулатами та їх фактичною реалізацією призвела до того, що більшість наших громадян розчарувалися як в політиці, так і в політичних лідерах. Однак будемо вірити, що на наступних парламентських виборах ми оберемо таких політиків, які виправдають нашу довіру, які будуть ставити загальнолюдські інтереси вище власних.

---

1. *Гелстоун В.* Захист лібералізму // Ліберальна газета, 2005. – №47. – С. 5.
2. *Водолазов Г.* Центризм – это новый тип мышления // Общественные науки и современность, 1993. – № 5. – С. 10–15.
3. *Курило О.* Соціал-демократичний шлях // Політика і час, 2001. – №2. – С. 79–86.
4. *Литвин В.* Центризм. Місце злагоди замінити не можна // Віче, 1994. – № 1. – С. 90–93.
5. История политических и правовых учений. – М.: Наука, 1997. – 575 с.
6. *Примуш М.* Історія і теорія політичних партій. – Донецьк: Б. в, 258 с.
7. *Примуш М.* Демократія і багатопартійність // Політика і час, 2001. – №2. – С. 65–71.

8. Политология. Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1993. – 392 с.
9. *Пустовойтенко В.* Ми зробимо краще! // Україна і світ сьогодні, 2005. – №10. – С. 2.
10. *Сіленко А.* Соціальна держава // Людина і політика, 2001. – №6. – С. 149–154.
11. *Сіленко А.* Соціал-демократична політика: нові підходи // Нова політика, 2001. – №6. – С. 17–20.
12. Современная социал-демократия. – М.: Б. в, 1990. – 262 с.
13. *Соловьев А.* Культурные противоречия центризма // Вестник московского ун-та. – Серия: Политические науки, 1999. – № 4. – С. 34–39.
14. *Тихомиров В.* Политика центризма – путь к стабильности? // Социально-политический журнал, 1992. – №8. – С. 92–96.
15. *Фукуяма Ф.* Всесвітня ліберальна революція // Ліберальна газета, 2003. – №31. – С. 5.
16. http://election 2006.ukrinform.ua/partia.

POLITICS OF CENTRISM: THE THEORY AND PRACTICE

Vita Hrytsaniuk

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine

The essence of politics of centrism is determined. The analysis of different points of view and different approaches to definition of theoretical bases of the politics of centrism is conducted. It is underlined, that the centrism does not exist in pure theoretical manifestation, thus parties of centristic orientation have different programme installations, historical and cultural traditions in each country. Conditions of formation of politics of centrism in Ukraine are considered.

Key words: A politics of centrism, liberalism, the state of well-being, Christian democracy, social democracy.

Стаття надійшла до редколегії 04.01.2006
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 321.7

ЦІННІСНИЙ ВИМІР ДЕМОКРАТІЇ

Наталія Латигіна

Київський національний торговельно-економічний університет,
вул. Кіото, 19, Київ, 02156, Україна, latygina@ukr.net

Охарактеризовано демократію як суспільну цінність. Проаналізовано значення демократії для суспільства і особи. Виокремлено основні ціннісні риси та ідеали демократії. Досліджено проблеми співвідношення демократії та свободи, рівності та справедливості. Визначено необхідні передумови успішної демократизації суспільства.

Ключові слова: суспільство, цінність, демократія, особа, ідеал, цивілізований, влада.

В епоху глобалізації будь-якому суспільству, зокрема й українському, необхідна система певних цілей і цінностей, які сприймає і поділяє більшість його членів, реалістична і приваблива модель майбутнього, створена на засадах традиціях минулого та реаліях сьогодення.

Серед таких цінностей, як засвідчує історичний і сучасний досвід різних країн світу, одне з провідних місць по праву належить демократії, роль якої ні в якому разі не зводиться лише до принципу політичного устрою або здійснення економічних реформ.

Демократія – це певна система цінностей, спосіб політичного життя і мислення, що ґрунтується на постулатах рівності всіх перед законом і права кожного члена суспільства на життя, свободу і приватну власність.

Чимало дослідників, серед яких можна назвати Р. Сербіна, В. Пазенка, В. Качоху, В. Горбатенка, В. Цвєткова, П. Новгородцева, О. Скрипнюка, звертають увагу на той факт, що ефективність демократичної системи значно залежить від того, наскільки її принципи і механізми доступні розумінню громадян, від того, що самі вони вкладають у поняття демократії. Різноманітні політичні, соціальні й економічні прояви демократії лише виражають її сутність як морального і духовного чинника, що домінує у суспільній свідомості. Про це стверджу-

© Наталія Латигіна, 2007

ють у своїх працях Й. Шумпетер, Л. Зідентоп, Р. Даль, Дж. Сорос, Ю. Габермас.

У зв'язку з цим, на нашу думку, надзвичайно важливим і актуальним є цілеспрямоване утвердження в суспільній свідомості демократичних цінностей і принципів, цілісних, системних уявлень про сутність демократії, про особливості функціонування демократичних інститутів, загальні закономірності демократичного розвитку та його національну специфіку. Цьому буде сприяти вивчення ціннісного виміру демократії.

Головна мета статті – охарактеризувати демократію як суспільну цінність, проаналізувати значення демократії для суспільства і особи, виокремити основні ціннісні риси та ідеали демократії.

Говорячи про позитивні характеристики демократії, перш за все, необхідно підкреслити, що в політичній науці існують різні погляди на розуміння держави як сильної чи слабкої. Сильна держава – це або демократична держава, що має ґрунтовну легітимність, або авторитарна чи тоталітарна держава з її адміністративно-командними методами управління та популістською політикою. Авторитаризм, як і взагалі будь-яка насильницька форма управління, зможе на певний час забезпечити стабільність та порядок у суспільстві і навіть сприяти його розвитку. Історія має підтвердження цього. Проте, якщо в державі немає свідомої підтримки населенням її політики, вона приречена на загибель. І на це дала відповідь історія. Єдиною альтернативою насильницьким, тоталітарним чи авторитарним режимам є демократична держава.

Демократія завжди була носієм прогресу, рівноправ'я, поваги до людини, її прав і свобод. Вона не тільки не суперечила поняттю організованості, порядку, дисциплінованості, суворому дотриманню правових норм, а й передбачала поєднання високої правової культури з організованістю, відповідальністю та передбачуваністю у поведінці громадян [14, с.73].

Держава є сильною, якщо:

- вона є правовою державою з міцними демократичними традиціями;
- народ має високу політичну і правову культуру, свідомо бере участь у житті суспільства та держави;
- її сила вимірюється не чисельністю армії чи кількістю озброєння, а передусім розвиненою демократією, високим рівнем правової і політичної культури пересічних громадян та посадових осіб;
- є довіра народу до держави, її провідних органів та інститутів;
- існує взаємовплив і порозуміння між різними гілками влади;

- вона зменшує у своїй діяльності адміністративний ресурс та посилює роль демократичних важелів, закону, впливу міжнародного права.

Інакше кажучи, це – характеристика власне демократичної держави.

Як показує світовий досвід, саме демократія як усталена соціальна цінність є переконливим доказом реальності нової моделі "суспільного договору", можливості забезпечення "угоди незгодних", об'єднання заради спільної мети різних за соціальним статусом та переконаннями соціальних груп, тобто виконує винятково важливу функцію суспільного інтегратора ("консенсусна демократія") [11, с. 4–5]. Велич і цінність демократії саме й полягає в тому, що вона не лише допускає, але й вважає необхідною постійну дискусію щодо мети загального блага, вільний обмін думками щодо стратегії і тактики найдоцільнішої політичної діяльності, як обов'язкову передумову інтелектуальної мобілізації всіх соціально відповідальних сил.

Справжня демократія не утворюється "офіційно", вона формується в глибинах та "закутках" суспільного життя і громадської культури, зростає знизу. Тільки в такому випадку демократія є принципом організації життя соціуму в цілому, проявляє себе як духовна та ідеологічна засада, що забезпечує стабільність держави, її орієнтацію на людину як на найвищу соціальну цінність.

Саме в цьому значенні полягає гуманістичний сенс демократії, її "призначення". Як справедливо зазначав свого часу Дж. Дьюї, демократія – це більше ніж форма правління, це насамперед форма спільного життя людей, їх загального досвіду, їх взаємодії. Демократія у сучасному розумінні, перш за все, є системою державних, громадянських, ідеологічних інституцій, покликаних не лише забезпечити народоправство, але й створити всі необхідні умови для цивілізованого життя людей. У такому аспекті вона набуває насамперед значення політичної цінності.

Демократія, яка не виражає життєві інтереси людей, позбавляється їхньої підтримки, приречена на те, щоб виконувати лише ритуальну роль, бути формальною, удаваною. Будь-яка ідея посоромлює себе, як тільки вона відокремлюється від інтересу. Це зауваження К. Маркса повною мірою стосується демократії. У випадку, коли демократичні, за заявами і намірами, державні програми та дії політиків не

сприяють поліпшенню життя людей, а, навпаки, погіршують його, вони обертаються на звичайну політичну риторику. За таких умов комунікативні, спонукальні, виховні функції політичної демократичної культури залишаються "річчю в собі", замість інтеграції спричиняють розшарування суспільства, посилення соціальної напруги.

Також демократія має, без сумніву, моральне значення. Вона утворює той життєвий суспільний простір, який забезпечує рух до єднання соціально існуючого і морально "повинного", утворює духовний клімат, в якому моральні доброчинності існують не всупереч обставинам, а саме завдяки їм.

Залучаючи людей до різноманітної політичної діяльності, сприяє розвитку людини як моральної особи, формує в ній почуття власної гідності, що є головною умовою існування громадянина у його стосунках з державою і владою.

Для детального дослідження позитивних рис демократії необхідно розкрити її зміст як сукупності моральних, політичних і правових цінностей. Передусім сама демократія є цінністю цивілізованого суспільства. Однак сприйняти її як таку можливо лише через зміст, принципи, мету і рівні здійснення. Ці цінності поза людським буттям не існують, вони стають соціальними орієнтирами і принципами поведінки особи та людських спільнот через соціальну свідомість, усвідомлення власних інтересів і здатність захищати та реалізовувати їх. Це означає, що демократія припускає наявність свідомого і активного громадянина, здатного до самоорганізації і самоуправління. Проте це не означає, що інституціоналізація системи демократичних цінностей передбачає їх одномірне сприйняття всіма членами суспільства. Соціальне розшарування, ідеологічний плюралізм, специфіка психіки людини не можуть забезпечити ідентичне для всіх сприйняття ідеалів демократії. Прагнення до ідентичності – прямий шлях до стагнації суспільного розвитку, до диктатури, до автократії. Головним для демократичного розвитку суспільства, забезпечення народовладдя, дотримання і реалізації цінностей демократії є підтримка більшістю її основоположних принципів.

Найважливішою цінністю та ідеалом демократії є свобода – особиста, соціально-економічна, політична, національна, мовна, культурна. Класичне визначення свободи дав К. Маркс. Він писав: "Свобода – право робити все те і займатися всім тим, що не шкодить іншому.

Межі, в яких кожен може рухатися без шкоди для інших, визначаються законом подібно до того, як кордон двох ланів визначається межовим стовпом" [8, с. 372].

Щодо політичної свободи, то цікаве визначення її дав Дж. Локк: "Свобода людей в умовах існування системи правління полягає у тому, щоб жити відповідно до сталого закону, загального для кожного у цьому суспільстві й установленого законодавчою владою, яка створена у ньому; це – свобода чинити за своїм власним бажанням в усіх випадках, коли цього не забороняє закон, і не бути залежним від непостійної, невизначеної, невідомої волі іншої людини …" [7, с. 274]. Схожу інтерпретацію можна побачити і у Ш.-Л. Монтеск'є: "…Політична свобода полягає зовсім не в тому, щоб робити те, що хочеться. У державі, тобто в суспільстві, де є закони, свобода може полягати лише у тому, щоб мати можливість робити те, що належить хотіти, і не бути змушеним робити те, що не належить хотіти …" [9, с. 289].

Проблеми співвідношення демократії і свободи досліджувалися з найдавніших часів. Так, ще Аристотель зазначав: "Основною засадою демократичного ладу є свобода. На загальну думку, тільки за цього ладу всі громадяни користуються свободою, оскільки до неї, як стверджують, прагне будь-яка демократія. Однією ж з умов свободи є почергові слухняність і володарювання. Справді, засада права за демократії полягає в тому, що рівність у ній здійснюється на підставі кількості, а не чесноті. І коли зрозуміти демократичне право саме так, то верховна влада в демократії має зосереджуватися в руках народу. І те, що буде схвалено більшістю, повинно вважатися остаточним рішенням, і воно вважатиметься справедливим. Говорять-бо, що всі громадяни повинні користуватися рівними правами; цим пояснюється й те, що в демократичних державах злидарі мають більше верховної влади в своїх руках, ніж заможні, – адже злидарі становлять більшість, тому й верховну силу має рішення більшості" [1, с. 166].

Історичний досвід підтверджує, що свобода може успішно розвиватися, поглиблюватися і розширюватися лише в лоні демократії, що її буттям є демократія, що рівень демократизму, досягнутий суспільством, визначає і ступінь свободи цього суспільства та його членів. Своєю чергою, свобода – не пасивний зліпок демократії, а, навпаки, активний стимул її розвитку. Поняття свободи взагалі та свободи особи зокрема має суперечливий зміст, зумовлений ідеологічними принципами,

моральними ідеалами та устремліннями. Г. Геґелю вдалося сформулювати висновок, що "всесвітня історія є прогресом у свідомості свободи, прогресом, який ми повинні пізнати в його необхідності" [2, с. 19].

Свобода особистості – ключова, визначальна, первинна цінність щодо всіх закономірних правил і свобод. Демократія – форма і процес втілення невідчужуваних прав і свобод громадянина, що отримує правове закріплення у Конституції і конституційних законах. Конституціоналізм – юридична база демократії. Свобода перебуває у прямій залежності від економічної системи суспільства, таких факторів, як приватна форма власності, вільний ринок і вільна конкуренція. Тільки високий ступінь розвитку цих факторів, тільки економічно розвинуте суспільство може бути гарантією реалізації прав і свобод громадян. Безперечно, можна погодитися з тими дослідниками, які визначають прямо пропорційну залежність між часткою сукупного суспільного продукту, що припадає на душу населення, і ступенем розвитку демократії. Насправді, не існує абсолютних стандартів рівня валового національного продукту на душу населення, але він повинен бути достатньо високим і прогресуючим.

Демократія і бідність народу – несумісні. Таке розуміння випливає ще з традиції соціальної філософії, яку заклали Аристотель, мислителі епохи Просвітництва, Ш.-Л. Монтеск'є, І Кант. Вони стверджували, що за будь-якої форми демократії дії окремих людей, соціальних груп, а також інститутів влади повинні бути спрямовані на досягнення загального блага і узгоджуватися при цьому з певними цінностями і моральними нормами [5, с. 57]. Свобода від злиднів і бідності – один з її постулатів. Тільки стійкий економічний прогрес відкриває шлях до демократичного розвитку. Водночас свобода в істинному сенсі у своєму потенціалі не має нічого політичного і соціально-руйнівного, а, навпаки, є умовою, гарантом вільного суспільства і міцної держави. При цьому не можна протиставляти свободу і владу. Б. Кістяківський слушно наголошував, що права людини і громадянина чи особисті та громадські свободи утворюють лише основу і передумову того державного устрою, що притаманний правовій державі. Як і будь-яка держава, така потребує організованої влади, тобто тих інститутів, що здійснюють різні функції влади. Зрозуміло, що правовій державі відповідає цілком визначена організація влади [6, с. 563].

Винятково важливим чинником справжньої демократії і проявом її сутності є ступінь суспільної та індивідуальної свободи. Цінність демократії полягає не в тому, що вона є владою всіх, а в тому, що вона є свободою для всіх і через це виступає як благо для тих, хто потребує свободи.

Треба пригадати попередження Й. Шумпетера про те, що "стосунки між демократією і свободою насправді є більш складними, ніж ми звикли думати" [19, с. 325]. Так, наприклад, якщо демократія розуміє під свободою свавілля, вона хибно усвідомлює свій власний сенс. Коли кожен може робити все, що йому заманеться, вона опиняється у великій кризі. Платон та Сократ бачили, що демократія сама потрапляє у кризу, а не зі злої волі її ворогів. Анархія стає нестерпною для людей, і за нею настає тиранія. Демократичне суспільство передбачає, за Платоном, право громадян обирати той спосіб життя, який вони хочуть, а також свободу вибору – брати участь у політичному житті чи ні. Однак безмірне й невпинне, свавільне використання свободи, зловживання нею призводить до загибелі демократії. Англійський філософ і соціолог Ларрі Зідентоп писав: "Свобода групи людей – це зовсім не те саме, що свобода окремої людини. Визнання цінностей і традицій окремо взятої групи, якщо це розуміти як позбавлення можливості втручання ззовні в усталений порядок життя людей, що складають цю групу, можна насправді назвати визнанням її "свободи". Але така свобода може обмежувати або придушувати індивідуальну свободу" [20, с. 204].

Оскільки в сучасному світі більшість людей, не вагаючись, поміняли б політичну свободу, яка є здебільшого віртуальною декларацією, на стабільне, безпечне і матеріально забезпечене існування, то проголошення свободи в якості найважливішої загальнолюдської цінності є вельми сумнівним з погляду обґрунтування демократії в цілому. Крім того, у реальному житті свобода, передусім політична, підмінена на диктат більшості над думкою особистості, майже тиранію більшості над меншістю.

Тому єдиним аспектом свободи, який є доступним усім громадянам, залишається право участі у виборах влади. Проте і ця безумовна цінність демократичного суспільства не є необхідною для усіх членів суспільства. Значна його частина взагалі ніколи не бере участі у виборах, залишаючись байдужою до інституту політичної свободи в формі волевиявлення на виборах. Це зумовлено тим, що життєво важливі ін-

тереси людей лежать поза політичним процесом, а їх досягнення не пов'язане з демократією. Більшість людей не бачить особистої користі від реалізації своїх прав і свобод. Окрім того, в деяких випадках ця свобода може перешкоджати їх реалізації.

Сам механізм підкорення меншості може бути використаний для обмеження індивідуальної свободи. Так сталося, наприклад, у ході демократичної процедури передавання верховної влади у Веймарській республіці А. Гітлеру.

У цілому, політична свобода має невисоку значущість для більшості населення, тому сумнівно ставити її в якості ціннісного обґрунтування соціальної справедливості.

Для сучасної демократії надзвичайно важливим є співвідношення, взаємозв'язок свободи і рівності. "Цілком можливо, – писав Алексіс де Токвіль, – уявити собі ту крайню точку, в якій свобода і рівність перетинаються і поєднуються… Хоча люди, не будучи цілковито вільними, не можуть бути абсолютно рівними і хоча, відповідно, рівність у своєму крайньому вияві збігається зі свободою, є важлива причина бачити різницю між цими поняттями" [16, с. 371]. Демократична рівність робить можливим, вірогідним обмеження та, ймовірно, знищення свободи. Але тільки вірогідним. Тобто, хоча рівність і є принципом демократії, вона є загрозою для свободи, яка включає і особисте невід'ємне право власності. Ці фундаментальні ідеали, що суперечать один одному, завжди загострюватимуть внутрішні колізії демократії. Ця проблема турбувала ще античних мислителів. Аристотель запитував: "Яким же чином досягти цієї рівності? Чи потрібно статки п'ятисот осіб поділити між тисячею так, щоб ця тисяча могла зрівнятися у правах із п'ятистами? Чи, навпаки, не слід установлювати рівності у таких осіб, але якщо зберегти поділ за статками, потім узяти порівну із числа п'ятисот і з числа тисячі й передати в їхні руки верховну владу в справах, пов'язаних із обранням посадових осіб і суддів? Виникає питання: чи буде такий держаний лад задовольняти повною мірою засади справедливості при демократії, чи скоріше він буде ближчий до справедливості у тому разі, коли верховна влада належатиме всьому народові?" [1, с. 168].

Демократія не може існувати поза рівнем соціальної, економічної і політичної рівності. Своєю чергою, ця рівність, така суттєва для демократії, загрожує свободі. Демократія потребує рівності, однак її

рівень, необхідний для існування, несе ймовірність несвободи і можливість переродження демократичного режиму, навіть у форму деспотії. Тобто реальна тенденція є такою, що демократичні системи будуть прагнути до самознищення, заміщення авторитарним режимом, при цьому за ухвалення і підтримки з боку народу [4, с. 34].

Важливим морально-ціннісним компонентом демократії є соціальна, політична, загальнолюдська справедливість. В. Горбатенко у своєму дослідженні проблем справедливості відзначає, що ідея справедливості сягає своїми витоками Стародавнього світу. Платон називав справедливістю доброчесність, що означає правильне ставлення до інших людей, а також суму всіх чеснот взагалі. Аристотель пов'язував справедливість із заслугами членів суспільства, на основі яких можна розподіляти певні блага. Юстиніан визначав її як постійну і вічну волю віддавати кожному належне. Середньовічні мислителі намагалися узгодити справедливість з ідеєю перерозподілу надлишкового багатства. Фома Аквінський навіть вважав, що людина в крайній нужді має право претендувати на чужу власність. На думку І. Канта, те, чого вимагає справедливість, має бути виконано незалежно від будь-яких обставин суспільного розвитку [3, с. 14]. Б. Кістяківський писав: "…Людині завжди і всюди притаманне прагнення до справедливості. Тому для будь-якої нормальної людини існує певний примус не лише судити про справедливість і несправедливість того чи іншого соціального явища, а й визнавати, що ідея справедливості повинна здійснюватися у соціальному світі. Це примушування пояснюється невід'ємністю прагнення до справедливості від нашого духовного світу і загальнообов'язковістю його для кожної нормальної свідомості. Отже, судження на підставі категорії справедливості не лише стоять рівнобіжно до суджень з категорії необхідності, а й наділені такою ж невід'ємністю і загальнообов'язковістю для нашої свідомості, як і ці останні" [6, с. 179]. Справедливість як головна цінність демократії у її сучасній інтерпретації поповнюється положенням про "диференційовану рівність"; соціальна справедливість допускає "обмеження рівності", якщо це відповідає загальносуспільному благу ("рівна нерівність" Дж. Роулса).

Загальнолюдські демократичні цінності не завжди і не всіма народами приймаються як такі. Існують багаточисельні культури, в котрих народ не розглядає подібні цінності в якості необхідних атрибутів соціальної справедливості і власного щастя. У таких державах і цілих

етнічних об'єднаннях вони можуть бути не тільки безглуздими, але й небажаними, оскільки суперечать традиційній культурі народів.

Всезагальну рівність можна розглядати як надання усім людям однакових шансів на досягнення поставлених ними життєвих цілей. І цю тезу можна трактувати як рівноправне використання усіх благ, створених суспільством, усіма його членами в однаковій мірі.

Тому демократія, з погляду забезпечення всезагальної рівності і соціальної справедливості, є здебільшого формальне, юридичне встановлення цих цінностей.

Наприклад, західні теоретики демократії визнають очевидність протиріччя між свободою і рівністю. Спроби вирішення цього протиріччя здійснюються постійно. Ю. Габермас вважає, що "нормативна напруженість зв'язків між рівністю і свободою може бути вирішена лише тоді, коли ми відмовляємося трактувати принцип народного суверенітету в дусі сугубої конкретності" [17, с. 71]. Виявляється, що народна воля має відокремлений, абстрактний характер. На практиці це теоретичне уявлення філософа підтверджується повністю, оскільки конституції демократичних країн усього лише декларують, але рідко забезпечують практично волю народу.

На рубежі XXI сторіччя демократія зіткнулася з новими випробуваннями. У багатьох розвинутих країнах утвердилася влада корпорацій, далека від справжньої демократії. Фактично політична та економічна влада належить вузькому корпоративному прошарку суспільства, який здебільшого керується егоїстичними, корисливими прагненнями і нехтує інтересами народу. Таку суспільну систему називають корпоратократією, тобто це влада нечисленної групи людей, які її приватизували. Внаслідок цього виникає питання: якщо існує можливість концентрації необмежених економічних ресурсів у руках небагатьох, то вони можуть поставити під свій контроль політичні процеси й обмежити політичну рівність громадян, які, своєю чергою, можуть об'єднатися проти спритної еліти, та, використовуючи свої політичні права, експропріювати власність багатої меншості? І в тому, і в іншому випадку демократичний процес позбавлений змісту. Можливо, чіткої, однозначної відповіді на ці питання немає. З нашого погляду, основні права людини не є в антагоністичних відносинах між собою, влада і власність нерозривні та не суперечать фундаментальним основам демократії. Безумовно, повинен існувати демократичний процес захисту

бізнесу від зайвого регулюючого втручання державної влади і, своєю чергою, стійкий захист влади від захоплення її олігархічним бізнесом, обмеження його можливостей. Суспільство і держава повинні бути чутливими до тих умов, причин, що породжують глибоку нерівність у розподілі власності. При цьому слід враховувати, що чим менше надмірно багатих, тим більше середнього класу. Навряд чи можна знайти достатньо обґрунтований критерій рівноправності чи справедливості у розподілі економічних ресурсів, модель багатства і доходів, яка б відповідала вимогам рівноправності. Справедливості економічної нерівності не може бути , хоча категорія розподільчої справедливості має право на існування [18, с. 86].

Отже, класична демократія не усуває протиріччя між такими фундаментальними положеннями її змісту і повсякденними проблемами людського буття, як свобода і рівність, свобода і справедливість, індивідуалізм і колективізм.

Відомий російський учений П. Новгородцев попереджав, що демократія не є панацеєю від усіх бід, особливо коли джерелом останніх є безмежна суспільна свобода.

“Свобода, – зазначав учений, – що заперечує начала загального зв’язку і солідарності всіх членів спілкування, призводить до самоліквідації і руйнування основ державного життя… Ті, хто мислить по-старому, що демократія є якоюсь виключно доброю і тривкою формою, все ще гадають, що в плані своїх спрямувань на цій вимозі демократії можна поставити крапку. Вони дивляться на демократію як на якийсь вичерпний і всеохоплюючий символ справедливості і волі, як на головну і основну умову будь-якого подальшого прогресу. Втім сучасна наукова думка на підставі широкого досвіду застосування демократичних засад підтверджує дуже давнє спостереження, що демократія, як будь-яка інша форма, може бути кращою або гіршою залежно від духовного змісту, який вкладає в неї народ, і що за відомих умов вона може стати і повним спотворенням будь-якої справедливості” [10, с. 18].

Основна цінність демократії – пріоритет прав людини щодо прав держави. Демократія як політична система виникла і розвивається передусім у межах держави, з якою пов’язані її основні інститути. Тому питання про співвідношення прав людини і прав держави пов’язане з соціально-правовою природою держави. Так, ідея правової держави

передбачає обмеження її могутності на користь громадянського суспільства і гарантування пріоритету прав громадян щодо прав держави, а соціальний характер держави спрямований на забезпечення прав для всіх членів суспільства [15, с. 94]. Проблему правової держави докладно розробив Б. Кістяківський, який писав: "Основний принцип правової, або конституційної, держави полягає у тому, що державна влада в ній обмежена. У правовій державі владі визначено межі, які вона не повинна і не може порушувати. Обмеженість влади у такій державі створюється визнанням за особистістю невід'ємних, непорушних і недоторканих прав. Насамперед, у правовій, або конституційній державі, визнається, що є визначена сфера самовизначення і самовияву особистості, в яку держава не має права втручатися" [6, с. 560].

Однією з найвищих цінностей демократії є висока моральність суспільства, без чого не може повною мірою реалізуватися жоден з принципів демократії. Мораль – це світорозуміння, цілісна система поглядів на суспільне життя і буття людини. Її основою є свобода людини, її пріоритет у всіх суспільно-політичних структурах, соціальна справедливість у суспільних відносинах. Визначальним у сутності демократії є людський фактор – люди зі своїми інтересами, потребами, поглядами, емоціями. Це, своєю чергою, визначає і сутність моралі, а тому вона і демократія – категорії нерозривні. Суспільна мораль, психологія, культура, традиції – складові демократії. Її цінності та моральні чесноти – гідність, справедливість, відповідальність, порядність, повага взаємопов'язані та взаємозумовлені, вони "підживлюють" одна одну, утворюють особливий духовний простір, у якому найкращі соціальні та моральні якості особистості можуть розкритися, а негативні – нейтралізуватися і блокуватися.

Варто зазначити, що ідеали політичної демократії та практика реалізації демократичних принципів і цінностей найчастіше не збігаються. На сьогодні не існує жодної демократичної країни з усіма параметрами й ознаками демократії. Хоча соціально орієнтований розвиток суспільства далеко просунув реалізацію демократичних принципів, особливо у країнах Західної Європи та США, демократія не може бути вищою і кінцевою формою людського співжиття і політичного розвитку, яка забезпечувала б усім людям стабільне та благополучне існування. Вона має багато недоліків, щоб повною мірою задовольняти сучасні надії людства.

Сучасне суспільство не перебуває на висоті сповідуваних ним цінностей, про що свідчать бідність і расова дискримінація, війни й імперіалізм [12, с. 157–158]. Дійсність зірвала з демократії ореол надприродної сили політичного фетишу. Ще апостол демократії Ж.-Ж. Руссо стверджував: "Якби взяти поняття демократії у всій точності його значення, то істинної демократії ніколи не було і не буде" [13, с. 213]. Це, звичайно, не означає, що сьогодні немає відносно досконалих демократичних форм політичного устрою. Проте вона все ще залишається завданням, яке належить виконати.

Отже, демократія може мати деякі переваги над іншими політичними системами за наявності певних передумов. До таких можна віднести готовність народу до індивідуальної свободи, сформованість у громадян почуття соціальної відповідальності за рішення, які приймають, здатність більшості до самообмежень і до поваги прав та інтересів співгромадян, прищеплене з дитинства почуття поваги до закону. І тоді демократія насправді здатна зробити все необхідне для динамічного соціального розвитку та втілення проголошених демократичних цінностей: свободи, рівноправ'я, справедливості, творчості.

Реалізація цих ідей можлива лише тоді, коли буде існувати надійний механізм контролю над владою і обмеження суспільства від її деградування, внаслідок якого виникає свавілля стосовно індивідуальної свободи громадян, їх творчого початку і самовираження. Однією з форм реалізації ідеалів соціальної справедливості може бути саме демократія. Вона є доцільною там, де її механізм найбільш дійовий і не дозволяє використовувати себе для маніпулювання суспільною свідомістю з метою досягнення корисливих інтересів окремих соціальних груп і кланів, є ефективною при раціональному сполученні з іншими засобами державного управління, зокрема, на основі жорстких механізмів вертикалі державної влади.

Отже, сам факт існування демократії як стійкої багатовікової традиції суспільно-політичного життя свідчить про її незаперечну життєздатність. Як ідея, принцип, якісний показник сутності політичного життя демократія здатна реально існувати і працювати лише за умов, коли більшість населення сприймає її як загальносуспільне благо, за умов існування стійкого інтересу до цінностей демократичного способу життя, потреби у демократично влаштованих суспільних інститутах.

1. *Арістотель.* Політика. – К.: Б. в., 2002.– Кн.6. – 450 с.
2. *Гегель Г.* Сочинения. – М.–Л.: Б. в., 1935. – Т.8. – 572 с.
3. *Горбатенко В.* Філософсько-правові детермінанти сучасного розуміння справедливості // Правова держава. – К., 2003. – Вип.14. – С. 14–28.
4. *Даль Р.* Введение в экономическую демократию. – М.: Наука, 1991. – 124 с.
5. *Кахоча В.* Проблема общего блага в современной демократии // Вопр. философии, 2000. – №9. – С. 57–64.
6. *Кистяковский Б.* Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права. – М.: Б. в., 1916. – 780 с.
7. *Локк Дж.* Два трактата о правлении. – М.: Б. в., 1988. – Т.3. – 589 с.
8. *Маркс К., Енгельс Ф.* Твори. – К.: Б. в., 1958. – Т.1. – 670 с.
9. *Монтескье Ш.* О духе законов. – М.: Б. в., 1955. – 430 с.
10. *Новгородцев П.* Демократія на роздоріжжі // Право України, 2003. – №9. – С. 18–30.
11. *Пазенок В.* Демократія і людина. Теорія і українська дійсність // Політика і час, 2003. – №2. – С.4–9.
12. *Парсонс Т.* Система современных обществ. – М.: Б. в., 1997. – 297 с.
13. *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. – К.: Б. в., 2000. – 215 с.
14. *Сербін Р.* Демократичні засади розбудови сильної держави // Підприємництво, господарство і право, 2003. – №3. – С. 71–74.
15. *Скрипнюк О.* Соціальна, правова держава в Україні. Проблеми теорії і практики. – К.: Б. в., 2000. – 600 с.
16. *Токвиль А.* Демократия в Америке. – М.: Прогресс, 1992. – 559 с.
17. *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность / Сборник лекций, интервью. – М.: Наука, 1992. – 237 с.
18. *Цвєтков В., Горбатенко В.* Демократія. Управління. Бюрократія. – К.: Б. в., 2001. – 375 с.
19. *Шумпетер Й.* Капитализм, социализм и демократия. – М.: Б. в., 1995. – 478 с.
20. *Siedentop L.* Democracy in Europe. – L.: The Penguin Press Ltd., 2000. – 249 p.

VALUE DIMENSION OF DEMOCRACY

Nataliia Latygina

Kiev National University of Trade and Economics
Kioto Str., 19, Kiev 02156, Ukraine, latygina@ukr.net

This article deals with the characteristic of democracy as social value: analysis of the importance of democracy for a society and a personality; the distinguishing of the main valuable features and the ideals of democracy; the investigation of the problems of the correlation between democracy and freedom, equality, justice; the determination of necessary conditions for successful democratization of the society.

Key words: Society, value, democracy, personality, ideal, civilized, authority.

Стаття надійшла до редколегії 31.03.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 32.116

ПРОБЛЕМА ПОЛІТИЧНОГО ДИСКУРСУ В ТЕОРІЇ ТЕУ ВАН ДЕЙКА

Ян Чайковський

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, yan.chaykovskyy@gmail.com

Критичний дискурс-аналіз як метод дослідження соціальної дійсності, запропонований Т. ван Дейком, як і кожен специфічний метод дослідження, створює певну форму і структуру розуміння соціальної дійсності, на основі якої виділяється людська дія, що найкраще висвітлює, чи через внутрішню сутність якої можна зрозуміти предмет дослідження. У теорії критичного дискурс-аналізу такою дією виступає дискурс. Застосування такого підходу дає можливість описувати політичні процеси, що відбуваються, зокрема і в Україні, в сучасних умовах розвитку соціально-економічної системи людини. Український дослідник Е. А. Селинова відзначає, що Т. ван Дейк розробив особливий підхід до аналізу дискурсу, як особливої складової соціокультурної дійсності [1, с. 38].

Мета роботи – проаналізувати сутності політичного дискурсу в теорії Т. ван Дейка. Об'єкт дослідження – теорія дослідника. Аналіз здійснено на основі системного методу.

Основним завданням критичного дискурс-аналізу є дослідження особливості сприйняття та формування певних соціальних проблем (згідно з Т. ван Дейком, будь-яка дискурсна теорія мусить бути проблемно-спрямована [3]). Підхід Т. ван Дейка, за визначенням самого автора, базується на аналізі кореляції дискурсу в межах конкретного домену і соціального знання щодо цього домену: "соціальне знання про силу продукує (репродукує) дискурс сили, і в той же час встановлені дискурсивні структури сили визначають суспільне знання [6]".

Щоб зрозуміти сутність цієї взаємодоповнюваної системи, необхідно проаналізувати авторське розуміння цих явищ. Автор розділяє (до нього рідко хто це робив) явища дискурсу і суспільного знання.

© Ян Чайковський, 2007

Дискурс – це сукупність лінгвістичних значень, що несе у собі мова. Суспільне знання – це сукупність інформації, що існує, про певну сферу, (доменів, якщо використовувати термінологію Т. ван Дейка), суспільного знання. Структура домену визначає спосіб сприйняття та впливу і творення дискурсу.

Будучи прихильником постструктуралізму, Т. ван Дейк намагається розкласти соціальну дійсність на певні складові елементи, що взаємодіють, на елементарні неподільні частини, що створюють її структуру, та максимально показати всю сукупність наявних і можливих зв'язків між ними. В рамках теорії Т. ван Дейка поєднані підходи до дослідження соціальних явищ запропоновані Франкфуртською школою, Юргеном Габермасом та Мішелем Фуко, зокрема дослідження влади та домінування, а також у розумінні „порядку дискурсу". Також П'єр Бурдє своєю специфічною формою інтерпретації суспільних явищ через габітус вплинув на інтерпретації соціальної спільності та її існування. Значний вплив на автора мають підходи неомарксистів, зокрема Антоніо Грамші.

Розуміючи нестабільність і змінність змальованих структур, він шукає пояснення змінам, що відбуваються, звертаючись до психологічного аналізу людини і до аналізу сутності самих структур, в яких вже ніби вкладена ідея їх власної зміни.

Для аналізу він використовує принцип „диссемінації" (розсіяння, дисперсії будь-якого явища серед множини елементів, що його складають), запропонований Ж.. Деррідою, переплітаючи психологічний аналіз з використанням лінгвістичної бази і політичних категорій у рамках певних філософських підходів.

Т. ван Дейк визначає дискурс, з позиції суб'єкта творення, як певну лінгвістичну структуру-модель (model [6]), що складається (але не слід забувати, що кожна з моделей є особлива і неповторна, проте має свою специфічну сутність) із певних лінгвістичних прийомів – риторичних фігур, оповідь, лінгвістичного стилю, та певних емфаз – та змістових інтерпретацій – аргументації (наведення оціночних суджень), цитування свідків, очевидців, що володіють певною довірою. Часто застосовують для порівняння з дискурсом термін жанр. Особливим є те, що дискурс може мати необмежену об'ємність, він може бути жанром, що охоплює цілі галузі чи науки, зокрема політичний чи медичний, соціального життя (домени), може охоплювати певну суспіль-

ну проблему, зокрема дискурс расизму чи національної нетерпимості, чи ксенофобії, чи проблем абортів і одностатевих шлюбів, і навіть може стосуватися окремо взятих подій, наприклад дискурс 11 вересня. Незважаючи на широку сферу використання дискурсів, вони мають чіткі правила свого утворення і функціонування. Дискурс залежить від суб'єкта творення і тому для його аналізу необхідне розуміння цього суб'єкта. Такий специфічний дискурс, як політичний, науковий, правничий чи судовий, вимагає безпосередньої участі суб'єкта творення дискурсу у відповідному суспільному домені.

Відображення політичного дискурсу можливе лише в системі політичного домену суспільних знань. Створені структури не є вічними і перебувають у стані постійної зміни. У той же час він показує, що ці структури можна віднайти у мовленні в конкретний момент. Він зазначає, що суспільство існує не в рамках одного, а охоплене різними дискурсами. Проте в рамках одного домену (суспільної сфери) існує один дискурс. Кожне суспільство має лише один політичний домен, тому існує в рамках одного політичного дискурсу.

Суб'єктом творення дискурсу можуть бути лише люди, що безпосередньо пов'язані з політикою, тобто політики. Політик стає політиком тільки в ситуації, коли безпосередньо знаходиться в домені політичного, лише за умови "безпосереднього здійснення своєї роботи як політика і перебуванні у певному інституційному становищі [5]".

Політичний дискурс Т. ван Дейка обмежений інституційними характеристиками – конкретними інститутами, де згідно з певною процедурою і дотриманням правил мають право виступати люди, які отримали таке право, виконавши певні формальні вимоги і процедури. Основним інститутом політичного дискурсу є парламент і (але не завжди) найвищі органи державної влади (Президент). Органи виконавчої влади, які прийнято вважати бюрократією, творять бюрократичний дискурс, що має зовсім інші характеристики, ніж політичний. Політичний дискурс найбільш яскраво проявляє себе в інституті парламенту, де можливі промови, виступи і тексти, що стосуються політичного домену суспільства.

Діючи в межах строго визначеного інституційного рівня, політик впливає і визначає дискурс своєю "(ідеологічною!) самоідентифікацією [5]", що визначається такими критеріями: критерієм ідентичності (вибори на політичні посади); діяльністю ("політична "праця"

(представлення громадян тощо); цілями (керувати країною, регіоном чи містом тощо); нормами, цінностями (демократичні цінності, правдивість тощо); позицією і ставленням до інших груп (виборці); ресурсами (політична сила).

Політики мають можливість за допомогою політичного дискурсу (їхніх текстів і промов) відповідати суспільному пізнанню про домен політичного, впливати на нього, а отже, і формувати його. З іншого боку, знаходячись у домені політичного, вони підпорядковані суспільному пізнанню про політичний домен. Політики виступають суб'єктом сприйняття політичного дискурсу, який вони творять. Це зумовлює те, що для визначення політичного дискурсу Т. ван Дейк мусить звернутися до тавтології "політичний дискурс є дискурс політиків [5]" Це дає йому змогу взаємообмежити поняття.

У його концепції суб'єктом сприйняття дискурсу виступає людина в її психологічно-когнітивному вигляді, що набуває свого кшталту як індивід, частина соціальної групи і як суспільство загалом. Поєднання цих компонентів і творить людину як цілісну одиницю. Людина не є об'єктом впливу дискурсу, тому що вона хоча і знаходиться в стані гегемонії чи домінації дискурсу, однак не здатна його сприйняти/не сприйняти свідомо чи несвідомо роблячи це.

Суб'єктом сприйняття, як і суб'єктом творення дискурсу, є людина, проаналізована крізь призму її психологічних особливостей. В основу аналізу Т. ван Дейка покладено соціально-когнітивний напрям у теоріях особистості.

Основною засадою соціально-когнітивного напрямку в теорії особистості є те, що людина здатна здійснювати самостійний пізнавальний процес і має здатність передбачати появу певних подій, створювати засоби реалізації контролю над тим, що впливає на її повсякденне життя. Але людина, водночас, не відірвана від соціального світу і причини її дії можна зрозуміти, аналізуючи взаємодетерміноване поєднання трьох компонентів: поведінки, впливу оточення, особистих факторів (віра, очікування, самосприйняття). Поведінка одночасно визначається внутрішніми і зовнішніми детермінантами, але вони не рівносильні, отже, сильніша з них більше визначає поведінку людини.

В основі поведінки людини лежить досвід, який вона набуває протягом всього життя. Досвід – це сукупність всього, що особистість робила, бачила, спостерігала чи чула (вербальна передача інформації і

спостереження). Людина вербальними і образними засобами сприймає, зберігає і здатна репрезентувати досвід таким чином, що його можна використати і розвивати в інших ситуаціях. Сукупність досвіду в пам'яті людини створює певні моделі поведінки, згідно з якими людина може вчинити так чи інакше в певній ситуації.

Людина здатна до саморегулювання, і, як наслідок, нові форми поведінки не потребують зовнішньої підтримки. Проте, використані хоч один раз, вони створюють певні схеми, що стають ніби зовнішніми, і їх зміна – настільки ж складна, як і зміна моделей, створених на основі досвіду [2, с. 371– 410].

Т. ван Дейк у своїй теорії визначає дві складові людської пам'яті – соціальну і персональну. Перша з них походить від зовнішнього середовища і є відображенням більш загального і абстрактного соціально-культурного знання, ставлення та ідеології, є головною умовою існування "колективного досвіду", системою переконань для великих груп-суспільств (це може бути чи нація, чи весь Європейський Союз, чи Західний світ, чи весь світ загалом, бо є певні визначальні засади, якими керуються всі члени кожної з груп), що забезпечує можливість взаєморозуміння між людьми ментальною репрезентацією суспільства.

Друга, персональна (епізодична) пам'ять, – це досвід людини, завдяки якому вона здатна до суб'єктивної репрезентації себе. Саме ця частина пам'яті підвладна персональним характеристикам людини. Епізодична пам'ять – це специфічні події чи явища, свідком/учасником яких стала людина, модель розуміння нею конкретної ситуації у визначений момент. Це є персональна інтерпретація та, що дуже важливо, оцінка людиною того, що відбулося. Це не чиста констатація факту, на основі наявного досвіду, це його пережиття, що творить ментальні моделі сприйняття.

Людина використовує ці ментальні моделі, як пізнавальну базу для творення дискурсів. Це сукупність досвіду і суб'єктивних інтерпретацій, що накопичилися в людині протягом усього її життя. Ментальна модель виступає "інтерфейсом" між соціальною пам'яттю і дискурсом. Завдяки їй можливе творення дискурсів, що будуть зрозумілі для всіх інших, за відповідно встановленою моделлю саморегулювання.

Але ментальні моделі, водночас, що вони засновані на соціальній пам'яті, перебувають під контролем. Кожна подія, яка стається або в якій перебуває людина, це не тільки її бачення, її ментальна модель, а і ще ментальна пам'ять інших учасників/слухачів, для яких призначена інформація. Ці уявлення Т. ван Дейк називає "контекстуальними моделями". Вони є відображенням ментальних очікувань в усіх проявах, часі і місці події, формі і структурі вираження, соціального домену (політичного, економічного) учасників/слухачів (сукупність персональних моделей учасників/слухачів). Це дає контекстна модель, тобто "здійснює поточний контроль над продукуванням дискурсів і їх розумінням [5]".

Отже, дотримуючись основних засад соціально-когнітивної психології, Т. ван Дейк творить систему людського сприйняття/поведінки у світі: зовнішнє середовище, виступаючи домінантною формою загальних знань через соціальну пам'ять, визначає основні механізми існування/бачення людини, соціальну модель. Проте людина, будучи мислячою (здатною до пізнання і самопізнання), творить у рамках персональної (епізодичної) пам'яті ментальні моделі, побудовані на основі досвіду і внутрішніх характеристик людини (вони не є предметом аналізу для Т. ван Дейка). Розвиток і вплив персональних ментальних моделей обмежений контекстуальними моделями – моделями сприйняття інших, що побудовані на їхніх персональних досвідах. Зміна контекстуальної моделі є першим кроком певної групи до зміни соціальної моделі пам'яті суспільства.

Людина може розуміти дискурс лише при наявності відповідних моделей [4]. Якщо така відсутня, людина не може адекватно, отже, правильно, зрозуміти іншу. Передаючи певну інформацію, вона використовує ті ж самі моделі.

Усі моделі – це сукупність певних знань. Людина вірить в їх об'єктивність і потребу в них. Однією з форм такого знання є ідеологія – фундаментальне соціальне пізнання, що впливає на визначення цілей, інтересів та цінностей груп. Вона присутня в усіх моделях, як персональних, так і контекстуальних.

Ідеологія – це "система переконань, що визнається членами соціальної групи [5]". Вона є соціальною репрезентацією, частиною соціальної пам'яті, що лежить в основі соціальної моделі, є її "базою". Ідеологія може показувати відмінності розуміння різних соціальних груп,

людей з одного боку (якась ідеологія в певний історичний момент), а з іншого (та сама ідеологія, але в іншій ситуації в інший історичний момент, або інша ідеологія) більш загальні, консенсусні для всіх, культурні переконання, може бути основою для "спільного ґрунту" (норми та цінності, що поділяє все суспільство).

Ідеологія – це не персональні переконання індивіда, а форма "неправильної свідомості". Також вона не завжди домінуюча: може бути обмеженою і опозиційною – не завжди негативна (негативно налаштована). Вона не є те саме, що й дискурс чи система переконань, але впливає на них, визначає і відтворює їх; не є "суспільним ґрунтом", але здатна видозмінитися "суспільний ґрунт" соціальної пам'яті, якщо ідеї, що вона проголошує, будуть визнаватися у суспільному дискурсі. Вона не така сама, як усі інші суспільні переконання чи суспільні системи.

Аналізуючи зазначені вище межі, в які Т. ван Дейк вписує ідеологію, можна визначити специфічне місце, що він виділяє для неї в суспільстві. Ідеологія пронизує все життя суспільства, але є лише його специфічною частиною. Вона не редукується до переконань однієї людини, а визначається в більш загальних і абстрактних категоріях. Сукупність переконання можна назвати ідеологію лише за умови, що певна кількість індивідів, хоча б між собою, взаємовизнали ці категорії, створили власний дискурс їх мовлення. Отже, ідеологія виступає соціально-когнітивним фундатором групи, але створюється лише за умови діалогу. Не визначає сутність кожного індивіда, його ментальної форми повністю, вона трансцендентована від нього і не може на нього безпосередньо впливати, так, як і індивід не може визначати її сутність безпосередньо.

Ідеологія є стабільнішою за дискурс, зокрема ніж політичний дискурс, хоча б тому, що для його зміни необхідний її (ідеології) дозвіл, чи точніше накладаються вимоги несуперечності з нею. Вона лежить в основі ментальної моделі особи, і бажання самовільної і моментальної зміни блоковане контекстуальною моделлю сприйняття, а отже, може призвести до непорозумінь серед членів соціальної групи. В цій ситуації вона містить соціальні репрезентації, завдяки яким можна дефініювати ідентичність групи. Ідеології надаються контрольно-організаційні функції в суспільстві. Контроль здійснюється на контекстуальному рівні, особливо в політичному дискурсі.

З іншого боку, вона є менш стабільна, ніж “соціальний ґрунт”, тому що для її зміни не достатньо лише змінити контекстуальну модель частини людей, що призведе до зміни структур у межах ідеології, тоді, як для зміни “соціального ґрунту” необхідні погодження всіх людей, соціальних груп, тобто погодження з усіма ідеологіями.

Т. ван Дейк будує фактично повністю замкнуту систему репрезентації. Вона ґрунтується на творенні дискурсів, і її зміна можлива лише за умови створення нового дискурсу. Ця умови є обов’язкова, але не достатня для впливу на соціальну систему. Її зміна можлива лише через виконання низки обов’язкових вимог:

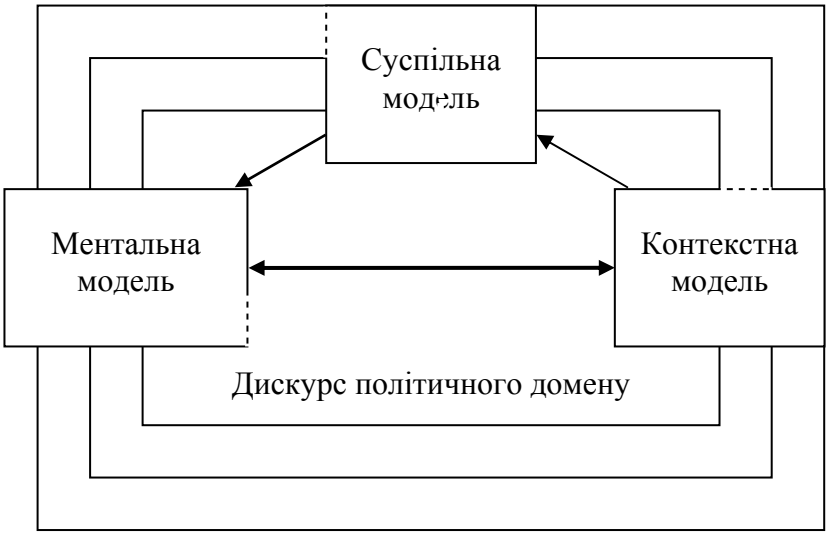
а) зміна ментального рівня однієї людини, а отже, узгодження в собі всіх конфліктів, що можуть виникнути у зв’язку з цією зміною як “суспільному ґрунті”, так і з ідеологічними переконаннями, що вже функціонують (хоча слід зазначити, що у великій мірі саме цей діалог і є підставою для творення нових норм і цінностей);

б) через вихід у політичний домен, а отже, виконання всіх вимог цього домену (основною з яких є стати політиком);

в) це може призвести до подолання впливу контекстуальної моделі і спричинити її зміну, внести зміни до ідеологічного рівня;

г) часткова зміна ідеології і контекстуального рівня може призвести до зміни суспільної моделі;

ґ) і лише через зміну суспільної моделі можлива зміна якихось категорій “суспільного ґрунту”.



Таке розуміння структури циркулювання переконань у суспільстві і їх спільну пов'язаність формує бачення основних проблем для ефективного його функціонування. У рамках цієї структури Т. ван Дейк трактує терміни соціальна влада, домінування, гегемонія, доступ до дискурсу та рівність, контролю над розумом, що виступають основними характеристиками соціального середовища.

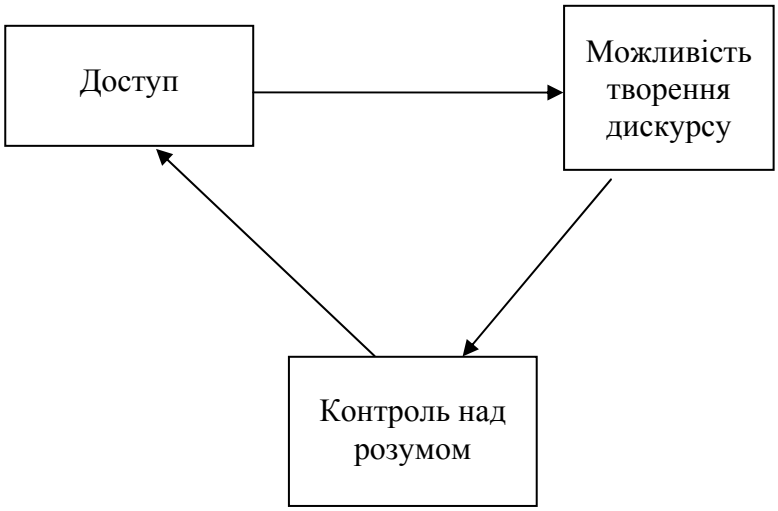
Основною, що пронизує все суспільне життя, не говорячи про політичну сферу, є категорія влади, точніше соціальної влади. Соціальна влада ґрунтується на "привілейованому *доступі* до соціально цінних ресурсів,таких, як багатство, дохід, положення, статус, сила, членство в групах, освіта та знання" [6]. Основна сфера впливу соціальної влади (вона розповсюджена всюди, але це місце її основного впливу і розміщення) – це *контроль* контекстуальних моделей різних груп. Контроль здійснюється через *дію* і *пізнання*: сильніша група обмежує можливість й інваріантність дій слабшої і впливає на розум (на розум кожного члена зокрема). Отже, основні чинники соціальної влади перебувають у співдії контекстуальної і ментальної моделі та є спрямовані на них. Тому основним завданням, механізмом впливу соціальної влади є "*змінити розум іншого згідно з власними інтересами"* [6].

Т. ван Дейк розділяє владу на два типи залежно від способу її застосування (емоційно-оціночний критерій поділу) – влада, що знаходиться в легітимних і допустимих межах, і влада, що суперечить закону, правилам і принципам демократії й справедливості. Другий тип влади автор називає *домінування* (*dominace* [6]). Якщо домінування є настільки сильне, що воно змінює контекстуальний і ментальний рівень, то цю владу Т. ван Дейк називає, наслідуючи традицію неомарксиста А. Грамші, гегемонією. Гегемонія – це коли люди "погоджуються" через контроль над розумом ввести в закони і норми аспекти, що порушують принцип демократичності і справедливості.

Влада і домінування переважно добре організовані та інституціоналізовані. Це виступає стабілізуючою основою для їх існування. Інституціоналізація породжує ієрархію влади: дехто з членів групи має привілейовані ролі у творенні дискурсу, що визнається членами цієї групи, і вони тим самим отримують право на прийняття рішення. Ці малі групи є не що інше, як *владна еліта*.

Група, що володіє владою (отже, володіє привілейованим правом творення дискурсу), отримує можливість контролю над розумом,

через дискурс, що дає можливість доступу до політичного домену, завдяки якому група може стабілізувати чи змінити в необхідному напрямку ідеологічний дискурс, що забезпечить подальший контроль над розумом, а отже, привілейоване становище групи. Цю властивість влади Т. ван Дейк називає дискурсивно-владним колом (рис. 2). По-



літичний дискурс є механізмом збереження, зміни і творення нових контекстних форм засобами текстово-мовленнєвого впливу в політичному домені суспільного знання. Розуміння діяльності цих механізмів можливе за допомогою аналізу текстів і виступів політиків, що і є основним завданням емпіричних досліджень Т. ван Дейка.

Влада обмежує свободу людини, але причини, що породжують механізми свободи лежать у самій людини, а саме: пошук авторитету, примус ситуації, породженої відсутністю Іншого, що спричинена недостатністю знань.

Людина і людська дія є основоположним чинником будь-якої суспільної системи і тільки аналіз сутності людини дає можливість зрозуміти сутність відносин усередині суспільства, осмислити їх і завдяки впливу на них спрямувати в “правильному руслі”. Зокрема і бачення людиною своєї ролі в політичному дискурсі, в його сучасній інтерпретації як достатньо невеликого домену людського життя, ідеологічної складової, що надає історичність людині. Теу ван Дейк пропонує

методику дослідження, яка дає змогу зрозуміти нові тенденції розвитку суспільства, зокрема у політичному домені.

---

1. *Селиванова Е.* Основы лингвистической теории текста и коммуникации: монографическое учебное пособие. – К.: Брама, 2004. – 367 с.
2. *Хьелл Л., Зиглер Д.* Теории личности (Основные положения, исследования и применение). – СПб: Издательство "Питер", 1999. – 608 с.
3. *van Dijk Teun A.* Critical Discourse Analysis // http://www.hum.uva.nl/teun/cda.htm
4. *van Dijk Teun A.* Ideology and Discourse Analysis Ideology Symposium Oxford, September 2004. Universitat Pompeu Fabra, Barcelona Second version. November 2004. // http://www.discourse-in-society.org
5. *van Dijk Teun A.* Political discourse and ideology University of Amsterdam. Universitat Pompeu Fabra, Barcelona // Doxa Comunicaciyn N№ 1.
6. *van Dijk Teun A.* Principles of critical discourse analysis // Discourse & Society 1993. Sage (London. Newbury Park and New Delhi), vol. 4(2) // http://www.daneprairie.com.

A POLITICAL DISCOURSE IN TEUN VAN DIJK'S THEORY

Yan Chaykovs'kyi

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, yan.chaykovskyy@gmail.com

A political discourse in Teun van Dijk's theory is considered in this article. The essence of the categories such as a category of mental model, a contextual model, "social ground", that are used by the author while analysing social reality are analysed in this article. Mechanisms of functioning of a discourse-power circle and the place of ideology in formation of social relations are analysed in this article.

Key words: Critical discourse-analysis, political discourse, discourse-power circle, ideology, mental model, contextual model, "social ground".

Стаття надійшла до редколегії 22.02.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

ПСИХОЛОГІЯ

УДК 159.923

КРИТЕРІЇ ПСИХОЛОГІЧНОГО ЗДОРОВ'Я

Інна Галецька

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, InnaHaletska@ukr.net

Психологічне здоров'я є передумовою активного способу життя, досягнення власних цілей, адекватної та оптимальної взаємодії з людьми, соціальним та іншим оточенням. Воно стосується семантичних аспектів психічного здоров'я, властивостей Я та ноогенної сфери людини, охоплює сутнісні властивості її ціннісно-мотиваційної сфери, переконання, властивості Я та ідентичність, а також духовну сферу.

Ключові слова: психологічне здоров'я, психічне здоров'я, соціально-психологічна адаптація, особистість, логічні рівні.

Трюїзм – це, коли людина як біологічна істота завжди перебуває/існує в умовах певного середовища, до якого вона повинна пристосовуватися для власного ж блага. Пристосування, звісно, не полягає у підпорядкуванні, а, з огляду на те, що людина (homo sapiens) є розумною, означає власний вибір способу та його спрямованості. Чотири основні виміри екзистенції людини (фізичний, психічний, соціальний та духовний) є окремими аспектами життя. Здатність та ефективність пристосування до мінливих умов середовища визначається рівнем здоров'я людини. Кожний із чотирьох вимірів екзистенції (порівняно незалежна система, реляція зі світом, переживання його і формування власних установок щодо цього) визначає певний аспект здоров'я: фізичний, психічний, соціальний та духовний. Інтеграцію та взаємовплив окремих вимірів між собою забезпечує самість, а психічне здоров'я є головним елементом інтегративної системи.

Проблема психічного здоров'я в системі сучасних наук має два основних аспекти: властивості, особливості, механізми та закономірності психічних розладів/хвороб; властивості, особливості, механізми та закономірності у разі відсутності психічних розладів/хвороб у контексті індивідуально-психологічних властивостей. Протягом останньої

© Інна Галецька, 2007

чверті століття відбулися радикальні зміни у підходах до психіатричних досліджень. Із середини 70-х років соціальна психіатрія 50-х, ігноруючи біологічні передумови психічних розладів (“brainless” psychiatry – “безмозка” психіатрія), стала надто часто підмінюватися “бездушною” (“mindless”) гіпербіологізованою психіатрією [5]. Сьогодні дослідження психічного здоров’я є прикладом інтегративного підходу, який поєднує нозологічний підхід із психологічними та соціологічними категоріями у вивченні психічних розладів, індивідуально-типологічних відмінностей та психології особистості.

Дослідження останніх десятиліть спрямовані також на визначення позитивних критеріїв психічного здоров’я. Основними позитивними критеріями, згідно з ВООЗ, [2] є усвідомлення та відчуття неперервності, постійності та ідентичності власного фізичного та психічного „Я”; критичність до себе, своєї психічної продукції (діяльності) та її результатів; відповідність психічних реакцій (адекватність) силі та частоті впливів середовища, соціальним обставинам та ситуаціям; здатність керувати своєю поведінкою відповідно до соціальних норм, правил, законів, спроможність планувати власну життєдіяльність і реалізувати плани; можливість змінювати стиль поведінки залежно від життєвих ситуацій та обставин.

У сучасній літературі наводять багато критеріїв психічного здоров’я, автори яких зосереджують увагу на тих чи інших властивостях, аргументуючи їхній визначальний вплив. Основні вияви психічного здоров’я – максимальна відповідність сприйняття образів їхнім об’єктивним аналогам; адекватність відображення обставин дійсності в емоціях людини; відповідність психічних реакцій інтенсивності зовнішніх подразників; упорядкованість та причинна зумовленість психічних явищ; критична самооцінка та оцінка зовнішніх обставин; можливість адекватно змінювати поведінку відповідно до змін зовнішніх обставин; здатність організовувати власну поведінку відповідно до суспільно визначених морально-етичних норм; почуття доброзичливості та прихильності до близьких людей і відповідальність за них; здатність планувати своє життя і втілювати ці плани (А. К. Напреєнко, К. А. Петров).

Основними критеріями психічного здоров’я є адаптивність психічної діяльності та поведінки, адекватність віку й властивостям та впливу середовища. Поняття психічне здоров’я насамперед стосується

механізмів та структури психічних процесів та станів, здатності до саморегуляції та координації діяльності згідно з існуючими нормативами, а також функціональної ресурсності.

Доцільно розглянути двофакторну структуру психічного здоров'я: структурно-процесуальне психічне здоров'я та психологічне здоров'я. Структурно-процесуальне психічне здоров'я стосується психічної діяльності, характеристик процесів та властивостей когнітивної та емоційно-вольової сфери. Психологічне здоров'я – втілення соціального, емоційного та духовного благополуччя (як ресурсу та стану), оскільки воно є потенційною передумовою забезпечення життєвих потреб для активного способу життя, досягнення власних цілей, адекватної та оптимальної взаємодії з людьми, соціальним та іншим оточенням. Психологічне здоров'я стосується семантичних аспектів психічного здоров'я, властивостей Я та ноогенної* сфери людини. Якщо структурно-процесуальне психічне здоров'я стосується механізмів, то психологічне охоплює сутнісні властивості ціннісно-мотиваційної та ноогенної сфери людини, її переконання, властивості Я та ідентичність, а також духовну сферу [3].

Психологічне здоров'я – це водночас втілення результатів соціалізації особи і чинник ефективності цього процесу та індивідуального розвитку. Соціалізацію можна розглядати як адаптацію людини до соціального середовища, інтеграцію в суспільство, у процесі якої формується самосвідомість і рольова поведінка, здатність до самоконтролю, адекватні зв'язки та стосунки. Психологічна адаптація здійснюється через пристосування людини до існуючих в суспільстві вимог у процесі узгодження індивідуальних цінностей і переконань та суспільних норм. Це активний процес пристосування до соціального середовища, спрямований на збереження й формування оптимального балансу між особою, її внутрішнім станом і оточуючим середовищем тут і тепер та

* ноогенний (грец). – νόος - розум таί γένεσις– походження.

з перспективою на майбутнє. Успішність адаптації залежить не стільки від особливостей та об'єктивних властивостей ситуації, скільки від наявності та особливостей індивідуальних ресурсів, адекватності й ефективності стратегій їхнього застосування. Здатність до адаптації є водночас інстинктом життя та набутими навичками.

Адаптація відбувається способом поєднання неусвідомлюваного та свідомого моделювання власної поведінки як індивідуальної стратегії та ситуативної тактики з метою досягнення бажаного результату. На формулювання бажаної мети та способів її досягнення впливають зовнішні та внутрішні соціальні регулятори. Зовнішніми соціальним регуляторами є норми поведінки, правила, вимоги та побажання й очікування щодо неї. Внутрішніми соціальними регуляторами є інтереси, потреби, ціннісні та сенсожиттєві орієнтації, які разом визначають життєві цілі, критерії оптимуму соціальної адаптації та індивідуально прийнятні способи й форми соціальної адаптації. Психологічними чинниками, які визначають особливості соціальної адаптації, є психологічні властивості особистості, індивідуальні когнітивні стилі опрацювання інформації, копінг-стратегії, способи й тенденції емоційно-поведінкового реагування залежно від ступеня соціальної адаптації. Адаптованість – визначальний критерій психологічного здоров'я, вона виявляється не лише в об'єктивно діагностованій ситуації рівноваги, суб'єктивному почутті задоволеності соціальною ситуацією, а й у відсутності негативних емоційно-поведінково-особистісних наслідків у майбутньому та особистісний розвиток [1].

Системою відліку когнітивної оцінки є індивідуальна система цінностей та переконань. Переконання та цінності формуються у процесі соціалізації індивіда, адаптації до соціальних норм та вимог, і, як своєрідний підсумок усього життєвого досвіду, є віссю індивідуального розвитку, навколо якої обертаються думки та почуття, визначаючи поведінку та ставлення до навколишнього світу. Парадокс системи цінностей та переконань полягає в тому, що, сформувавшись у процесі соціалізації, вона здатна водночас формувати і впливати на внутрішню логіку причинно-наслідкових зв'язків. У разі індивідуальної значущості можливою є максимізація або мінімізація частини інформації, внаслідок чого відбувається її спотворення та формування алогічних причинно-наслідкових зв'язків.

Ведучи мову про переконання, А. Елліс звертає увагу не лише і не стільки на їхній зміст, скільки на недогматичність і гнучкість як системи. Тринадцять вимірів психологічного здоров'я А. Елліса стосуються індивідуальних переконань, хоча описані здебільшого як дії чи поведінка: індивідуалістичність, соціальний інтерес і повага, автономність, толерантність, акцептація багатозначності та непевності, гнучкість мислення, науковість мислення, заангажованість, здатність ризикувати, повна й безумовна самоакцептація, гедоністичне ставлення до життя, відсутність перфекціонізму, прийняття відповідальності за власні проблеми [6].

У сучасній гуманістично-екзистенційній психології психологічне здоров'я та особистісна зрілість трактуються переважно як тотожні поняття. Основні критерії психологічного здоров'я, сформульовані й описані К. Роджерсом, А. Маслоу й А. Еллісом, є надзвичайно близькими за змістом поняттями. Психологічне здоров'я визначає можливість адаптації до реальних мінливих умов та антиципацію можливих наслідків та змін у поєднанні з самореалізацією і саморозвитком власної ідентичності. Отож, психологічне здоров'я можна розглядати як вияв та критерії внутрішньої свободи, яка містить водночас її граничні

обмеження як “свободи для” на противагу “свободі від”. Основними характеристиками внутрішньої свободи визначають розсудливість, духовну незалежність, самовладання, здатність віднаходити, підтримувати та розвивати інтрапсихічну й інтерперсональну рівновагу (критерій і внутрішньої свободи, і психологічного здоров’я водночас).

На підставі аналізу критеріїв психологічного здоров’я екзистенційно-гуманістичної та когнітивно-біхевіоральної психології у контексті свободи, спрямованого на пошук спільних закономірностей, виявлено їх основні характеристики* [3].

Відкритість досвіду (Р), свіжість оцінки (М), гнучкість мислення (Е) як передумова здатності саморозуміння та самоакцептації – *свобода* прийняття нового, недогматичність, здатність переживати нові почуття, відкритість усвідомленню цього сприйняття багатоманітності власного Я.

Прагнення жити дійсним, “екзистенційність” (Р), вміння отримати насолоду від теперішнього (М), заангажованість (Е) – *свобода* від обмежень ригідних стереотипів, переживань і дій минулого та від додаткових жорстких несвобод з огляду на майбутнє (здатність застосувати Я-досвід для адаптації тут і тепер).

Здатність дбати про власне добро, гедоністичне ставлення до життя (Е), відчуття суб’єктивної свободи, віра у спроможність реалізувати свої плани (Р), вміння переживати радість і щастя (М), коли враховуються потреби інших, але власним надається перевага – *свобода* у визначенні пріоритету інтересів і власного права на щасливе життя (Е). Повноцінне функціонування (Р) – *свобода* вибору з численних варіантів поведінки того, який найбільше задовольнятиме актуальні в певний момент потреби – *свобода* самореалізації.

Довіра до свого організму, досвіду, прагнення цілісності (Р), простота, природність і невимушеність (М), цілковита і безумовна самоакцептація (Е) – *свобода* бути собою і на тілесному рівні, відкритість фізіологічному досвіду, довіра до своїх інтуїтивних реакцій як свобода використання внутрішніх фізіологічних ресурсів.

Креативність (Р, М), гнучкість мислення (Е) як *свобода* виходу за традиційні межі, творення себе, власного життя й світу.

---

* Для зручності викладу після кожного із критеріїв психічного здоров`я у дужках зазначено автора формулювання: (Р) – К. Роджерс, (М) – А. Маслоу, (Е) – А. Елліс.

Довіра до людської природи (Р), автентичність (Р, М), самоповага (М), самоакцептація (Е) – *свобода* бути самим собою, соціалізація з урахуванням власної сутності й об'єктивної реальності; абсолютне і безумовне самоприйняття та водночас прийняття відповідальності за свої проблеми (Е) – *свобода* визнання власної *свободи* і прийняття відповідальності за неї.

Здатність жити в суспільстві, не будучи його в'язнем, повнокровне життя (Р), демократичність, відчуття власної ідентичності з людством (М), соціальне пристосування (Е) – *свобода* обрання соціального оточення, визнання свободи інших.

Автономність (Е), потреба в усамітненні, незалежність від культури та середовища (М) – *свобода* прийняття відповідальності й права бути творцем свого життя.

Науковість мислення, акцептація двозначності та непевності, толерантність до власних та чужих помилок (Е), об'єктивний погляд на життя (М) – *свобода* від нереалістичних ілюзій.

Риси "здорової особистості", описані Г. Олпортом, є характеристикою особистості з високим рівнем внутрішньої свободи*: поширене почуття Я (Р) – відсутність обмежень у власних потребах і прагненнях (*несвободи*); тепле ставлення й співпереживання (Р) – *свобода* у виявленні природних переживань; самоприйняття і позитивний образ Я (Р), здатність адекватно оцінити себе – *свобода* бути собою і протистояти будь-яким обмеженням; реалістичність сприйняття, здатність адекватно оцінити себе – *свобода* від спотворення; цілісний підхід до життя, осмислена система цінностей – система координат для реалізації власної внутрішньої *свободи*.

Розглядаючи психологічне здоров'я як інтегративну систему, можна визначити його рівні. Модель нейрологічних рівнів розробив Р. Ділтс у 80-х роках XX ст., ґрунтуючись на логічних категоріях навчання та комунікації Г. Бейтсона. І хоча цю модель не трактують однозначно, запропонований системний підхід дає можливість розглянути в різних ракурсах рівні організації ментальних стратегій.

Модель Р. Ділтса містить шість нейрологічних рівнів поведінки людини: оточення, поведінка, здібності/здатності/вміння, переконан-

* Деякі критерії Г. Олпорта тотожні формулюванням К. Роджерса, тому поруч зазначено (Р).

ня/цінності, ідентичність та духовність. Кожен із цих рівнів має свої властивості, закономірності та взаємодіє із сусідніми рівнями. Особливістю такої взаємодії є те, що зміни на вищих рівнях обов'язково проектуються вниз, зумовлюючи зміни на нижчих рівнях, а зміни на нижчих рівнях не обов'язково супроводжуються змінами на вищих.

Рівень *оточення/середовище* стосується конкретних зовнішніх обставин: місця події, властивостей та характеристик ситуації, які можуть бути сприятливими або обмежувальними стосовно дії. *Поведінка* виявляється через певну діяльність, взаємодію із середовищем, характеризується рівнем активності та особливостями поведінкових стратегій. Чинником і суб'єктивними умовами поведінки є *здібності*, основою яких є як "ментальні карти" стратегічного планування, так і досвід різних станів, навичок та вмінь. Рівень здібностей та здатностей є межею психологічного здоров'я, оскільки нижчі рівні – це вияв взаємодії з ситуацією чи середовищем, причини та мотиви, а також стратегії й тактики якої перебувають на вищих логічних рівнях. Джерелом активації ментальних та безпосередньо поведінкових стратегій є переконання та цінності. *Переконання/цінності* – це своєрідна "ментальна основа" ініціації та здійснення планів і стратегій, прийняття рішення про доцільність дій та/чи необхідність удосконалення здатностей. Переконання та цінності – дві сторони медалі, які формуються у процесі індивідуального досвіду, а потім визначають подальші напрямки формування цього досвіду. Ці логічні або псевдологічні причиново-наслідкові зв'язки між явищами чи поняттями Р. Ділтс називає переконання узагальненням будь-яких взаємин між елементами досвіду. Хоча на перший погляд такі логічні схеми цілком усвідомлені, їхнім підґрунтям є неусвідомлювані причини та механізми, які, виникнувши одного чудового дня, визначають (інколи сприятливо, інколи – ні) наші дії протягом тривалого часу. Переконання – це принципи, які часто на несвідомому рівні керують нашими діями. Цінності є фундаментом індивідуального досвіду, на якому ґрунтуються переконання. Цінності виявляються у позитивному або негативному оцінюванні об'єктів світу людини та суспільства загалом. Саме цінності визначають систему координат переконань та є підґрунтям ідентичності. Ідентичність – самовідчуття інтеграції цінностей і переконань, знань про себе, самооцінок, цілей. Найвищим рівнем, згідно з Р. Ділтсом, є духовність, яка стосується світо- та сенсожиттєвих орієнтацій людини [4].

Закономірності взаємодії нейрологічних рівнів можна пояснити з позиції принципів ієрархій Б. Рассела та А. Уайтхеда. Згідно з цими принципами, кожен вищий рівень містить попередні; кожному рівню притаманні власні закономірності; зміни на вищому рівні зумовлюють зміни на нижчих; зміни на нижчих рівнях зумовлюють лише кількісні зміни якісних властивостей; ієрархії можуть бути взаємопов'язані.

Головним критерієм є адекватність*, яка розглядається як відповідність дій особи ситуації. Насправді надзвичайно складно оцінити ступінь адекватності, оскільки ситуація – це система суб'єктивних та об'єктивних елементів, об'єднаних у діяльності особи. Суб'єктивність зумовлена і тим, що кожна дія людини є не стільки реакцією на оточення, скільки на власну інтерпретацію. Крім того, оцінити адекватність можна лише постфактум, врахувавши, як відповідність на момент дії, відтерміновані фактичні наслідки, відтермінована емоційну оцінку самою особою, відтерміноване відчуття відповідності та соціальні норми. Емоційні та поведінкові реакції також оцінюються з урахуванням їхньої адекватності.

Передумова адекватності поведінки – це здібності/здатності, критеріями яких є копінг-стратегії, механізми психологічного захисту, оптимізм, почуття гумору, креативність, антиципація та інтелект. Важливим критерієм є гнучкість реагування як здатність змінювати поведінку із залученням необхідних ресурсів. Здібності/здатності є виявом досвіду в поєднанні зі здатністю креативно і конструктивно його застосовувати. Здібності/здатності –це потужний ресурс соціальної адаптації та особистісного розвитку.

Ціннісні орієнтації, відчуття самоефективності, система оцінних когніцій – когнітивний рівень психологічного здоров'я, який є еталоном, системою відліку, структурним каркасом суб'єктивних інтерпретацій об'єктивної дійсності. Труднощі оцінювання цих критеріїв як характеристик психологічного здоров'я зумовлені суб'єктивністю індивідуальних стандартів унаслідок їхнього соціогенного походження. Також причиною неоднозначності інтерпретацій може бути фактична невідповідність декларованих цінностей та переконань внаслідок неусвідомлюваного впливу соціальної бажаності. Між когнітивними елемен-

* Адекватний (лат. *adaequatus* – прирівняний) – рівний, відповідний, тотожний; у теорії пізнання – правильне відтворення в мисленні зв'язків і стосунків об'єктивного світу.

тами, згідно з теорією когнітивного дисонансу Л. Фестінгера, може бути несумісність або дисонанс, виникнення якого зумовлює прагнення знизити дисонанс, щоб уникнути його можливого посилення. Виражений дисонанс зумовлений невідповідністю власних поглядів, атитюдів та цінностей, які є особливо значущими для особи. Кожен "стан" свідомості прагне бути частиною особистої свідомості; стани постійно змінюються в кожній особистій свідомості, й кожен виявляється як неперервний; свідомість зацікавлена в деяких частинах свого об'єкта, а в інших – ні, тому приймає одні частини і відкидає інші. Незважаючи на те, що ці властивості свідомості В. Джеймс визначив понад сто років тому, ці постулати феноменологічного опису самості з незначними модифікаціями застосовують і сьогодні.

Екзистенційно-феноменологічним рівнем психологічного здоров'я є ідентичність та духовність. Незважаючи на широке поширення терміна ідентичність, він не має чіткого визначення, а численні концепції зосереджують увагу на різних аспектах. Ідентичність розуміють як інтегративне утворення особистості та глибинну характеристику саморегуляції поведінки людини (М. Боришевський, В. Мясіщев, С. Рубінштейн, Т. Титаренко), стрижневими елементами якої є суб'єктивні механізми психічної активності – самоприйняття, самовизначення, саморефлексії, самореалізації (Л. Анциферова, Т. Говорун, В. Столін, В.Татенко, О. Ічанська). Основою ідентичності є система цінностей та переконань. Ідентичність – тотожність людини самій собі, динамічне переживання внутрішньої цілісності та безперервності – пов'язана з поняттями душі, місії, автентичності та сенсу життя. Вона ґрунтується на когнітивних матрицях і виявляється в Я-концепції, відчутті его-ідентичності, самооцінці та самоактуалізації. Окрім того, критеріями властивостей ідентичності можна вважати прийняття себе та прийняття інших, а також прийняття відповідальності за своє життя. Ідентичність є індивідуальною імпліцитною теорією реальності, яка поєднує уявлення про самість, теорію світу та припущення щодо їхніх взаємозв'язків. Теорія когнітивно-життєвих переживань Епштейн (Epstein, 1990) розглядає цю особисту теорію реальності як ієрархічно організовані схеми та сітки, більшість із яких має форму постулатів. Найбільш вагомими є постулати доброзичливості-недоброзичливості світу, його контрольованості та передбачуваності, ступеня доброзичливості людей, а також ступеня власної гідності.

Формування когніцій про себе і світ, "організація значень особистості", згідно з теорією Гуідано (Guidano 1987), відбувається у поєднанні з "емоційною диференціацією" на підставі "емоційних схем". Семантичні значення та емоційні схеми у процесі життєвого досвіду індивіда формують прототипові "ядерні картини". З огляду на те, що далеко не завжди життєвий досвід сумісний із власними уявленнями про себе і світ, існує постійна необхідність реконструювання особистої ідентичності, поєднання змін та постійності. Критерієм психологічного здоров'я є гнучкість та усталеність за допомогою діалектичного процесу асиміляції суперечностей, абстрактного опрацювання, "децентрації від світу" та "рецентрації" самості. Зв'язок "ядерних картин" між собою відбувається у формі "скриптів", які є виявом стабільного відчуття самості та світу й основою програми життя індивіда (Winter, 1996). Рівень духовності є екзистенційним проявом ідентичності. Критеріями психологічного здоров'я на цьому рівні є сенсожиттєві орієнтації та почуття когеренції, визначальну роль у системі яких відіграє відчуття сенсу життя.

Психологічне здоров'я є передумовою забезпечення життєвих потреб щодо активного способу життя, досягнення власних цілей, адекватної та оптимальної взаємодії з людьми, соціальним та іншим оточенням. Психологічне здоров'я стосується семантичних аспектів психічного здоров'я, властивостей Я та ноогенної сфери людини, охоплює сутнісні властивості ціннісно-мотиваційної та ноогенної сфери людини, її переконання, властивості Я та ідентичність, а також духовну сферу. Проблема критеріїв психологічного здоров'я потребує ретельного вивчення та аналізу з огляду на потенційну складність досліджуваного феномена. І хоча критерії психологічного здоров'я можна виокремити, питання оцінки його стану досі не розв'язане. Жоден із критеріїв, зокрема, не може бути однозначно інтерпретованим, оскільки психологічне здоров'я – це інтегративна система, яку необхідно розглядати не лише як цілісний феномен, а й з урахуванням суб'єктивної об'єктивності ситуації та середовища.

---

1. *Абабков В.Б Перре М.* Адаптация к стрессу. Основы теории, диагностики, терапии. – СПб.: Речь, 2004 – 166 с.

2. *Бухановский А. О., Кутявин Ю. А., Литвак М. Е.* Общая психопатология: пособие для врачей. – Ростов н/Д., 1998 – 416 с.
3. *Галецька І.І.* Психологічне здоров'я як критерій внутрішньої свободи. Психологічні студії Львівського університету. Зб. наук. праць. – Львів, 2004, – С.79–85.
4. *Галецька І.І.* Психологічне здоров'я // І. Галецька, Т. Сосноський Психологія здоров'я: теорія і практика. – Львів, 2006. – С. 89–122.
5. *Дежарле Р., Айзенберг Л., Гуд Б., Кляйнман А.* Охрана психического здоровья в мире: проблемы и приоритеты в развивающихся странах. – К.: Сфера, 2001. – 575 с.
6. *Эллис А., Драйден У.* Практика рационально-емоциональной поведенческой терапии. – СПб., 2002. – 352 с.
7. *Роджерс К.* Взгляд на психотерапию. Становление человека. – Москва, 1994. – 236 с.
8. *Франкл. В.* Человек в поисках смысла. – Москва, 1990 – 378 с.
9. *Antonovsky A.* Rozwiklanie tajemnicy zdrowia. – Warszawa, 1995 – 195 s.
10. *Bandura A.* Exercise of personal agency through the self-efficacy mechanism. Self-efficacy: Thought Control of Action. – Washington, 1992. – P.3–38.

CRITERIA OF PSYCHOLOGICAL HEALTH

Inna Halets'ka

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, InnaHaletska@ukr.net

The psychological health is the basic premise to life style, goals achievement, adequate and optimal relation co-operation with people, social and other environment. Psychological health relates to semantic aspects of mental health, Self and noogenic human sphere, comprises the essential quality of motivation and values, the belief, Self and identity as well as spirituality.

Key words: Psychological health, mental health, psycho-social adaptation, logical level, personality.

Стаття надійшла до редколегії 29.03.2006
Прийнята до друку 24.04.2006

УДК 151.159.9: 61

ДО ПРОБЛЕМИ ПСИХОЛОГІЧНИХ ОСОБЛИВОСТЕЙ БОЛЮ

Тетяна Гурська

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_filos@franko.lviv.ua

Розглянуто теоретичні підходи до проблеми розуміння болю в їх історичному розвитку (З. Фройд, С. Діонесов, Р. Мелзак, А. Вейн). Подано новітні класифікації основних видів болю, методи їх дослідження в клініці та результати сучасних експериментально-психологічних досліджень больового синдрому. Здійснена спроба аналізу болю як психологічного феномена психосоматичного генезу при неврологічних розладах. Стаття присвячена дослідженню психологічних особливостей переживання больового синдрому хворими із розладами периферійної нервової системи.

Ключові слова: біль, больовий синдром, концептуальна поліфакторна модель компонентів больового синдрому, алекситимія.

Проблема болю залишається фундаментальним питанням медицини та психології. Історія розвитку медицини пов'язана із пошуком засобів та методів, що дозволяли б або повністю ліквідувати біль, або хоча б зменшити його інтенсивність. Специфічність клінічної картини при больовому синдромі створюється за рахунок преморбідних особливостей особистості, її схильності до певних типів реагування, певної ієрархії клінічних симптомів і впливу на клінічну симптоматику мікросоціальних і культурних феноменів. Розуміння сутності поняття "біль" є фундаментом для пошуку більш ефективних шляхів його подолання.

Згідно з визначенням, наведеним у Великій медичній енциклопедії, біль слід розуміти як інтегративну функцію організму, що містить такі компоненти, як свідомість, відчуття, емоції, пам'ять, мотивації і поведінкові реакції. Н. Анохін визначає біль як "...своєрідний психічний стан людини, що детермінується сукупністю фізіологічних проце-

© Тетяна Гурська, 2007

сів центральної нервової системи, викликаних певними надсильними чи руйнівними подразненнями."[5]

З наведених визначень стає зрозуміло, що біль як особливий феномен не є характеристикою лише фізичного функціонування організму, але і відображає його діяльність як індивіда, що визначається ще й такими додатковими факторами, як вік, ступінь адаптивності, урбанізація оточуючого мікро- і макросоціуму [8, с. 79].

З. Фройд у межах власної метапсихологічної концепції болю розглядає біль як ключ до усвідомлення людиною свого тіла, що допомагає отримати просторове уявлення ("репрезентативне знання") про частини власного тіла. В метафоричному сенсі скорбота та переживання втрат набувають, за З. Фройдом, особливого значення у розумінні болю. Фізичний біль породжує сильний нарцисичний катексис, що стає причиною концентрації енергії в психічній репрезентації певної частини тіла (трансформація нарцисичного катексису в об'єктивний) [18, с. 237].

Незважаючи на існування різноманітних трактувань поняття "біль", загальновизнаним сьогодні є визначення болю, дане Міжнародною асоціацією з вивчення болю: *"Біль – це неприємне відчуття і емоційне переживання, яке виникає у зв'язку з реальною чи потенційною загрозою ушкодження тканин, чи описане у термінах такого ушкодження."* [13, с. 37]. У сучасних експериментальних і клінічних спостереженнях в галузі експериментального і клінічного болю під ним розуміють сенсорний прояв фізіологічної реакції, необхідний для захисту організму, а також емоційний компонент страждання, викликаний хворобою чи ушкодженням.

Важливим проявом болю є поведінкова реакція організму. Сенсорний чи аферентний компонент болю досягає мозкових центрів, його продовженням є еферентний, низхідний компонент. Разом вони формують рефлекторну дугу, яка є матеріальним субстратом больового рефлексу. Еферентний компонент починається з психічної реакції на біль і проявів больової стійкості. Його важливою частиною є рухові та вегетативні рефлекси. Еферентна реакція на біль є найбільш достовірною і містить три типи поведінки: уникання, захист та психоемоційний вираз – страждання [17, с. 30].

Відчуття болю, його аналіз, емоційне забарвлення, побудова стратегії поведінки пов'язані з церебральними системами стовбуру мо-

[5] Анохин Н.К., Орлов И.В. Боль // БМЭ. – М.: Наука, 1976. – Т.3. – С.375.

зку, таламусу, лімбічно-ретикулярного комплексу і кори великих півкуль. Ці структури є механізмами інтеграції болю.

Теорія *"воротного контролю"* (R. Melzack, 1965) – одна з найбільш продуктивних концепцій механізмів болю. Основне положення теорії полягає у тому, що імпульси, які проходять тонкими периферійними волокнами, відкривають "ворота" у нервову систему, щоб досягти її центральних відділів. Закрити "ворота" можуть імпульси, що проходять товстими ("тактильними") волокнами, чи імпульси з вищих відділів нервової системи. Тобто біль, що виникає у глибинних тканинах (м'язи, суглоби), зменшується за рахунок контрподразнення, наприклад механічного розтирання поверхні шкіри [5, с. 87].

Різноманітність проявів болю стає більш зрозумілою при врахуванні того, що больовий синдром розвивається не лише внаслідок суб'єктивних особливостей будови та функціонування окремих систем (нервової, психічної, ендокринної, судинної), але і в результаті часткової участі цих систем у загальному патологічному процесі [1, с. 26]. Характер, природа патологічного процесу, ступінь залучення больових рецепторів визначають інтенсивність і особливості больових відчуттів. Тому у різних індивідів при однаковому патологічному процесі больові характеристики мають значні індивідуальні відмінності.

Враховуючи вище сказане, найбільш важливим питанням для теорії і практики болю є визначення його місця і ролі у клініці захворювання (біль як синдром чи як хвороба?). Перше положення достатньо добре вивчене. Симптом і синдром болю досліджені в клініці різних хвороб і травм, у результаті чого виокремлено *три основних форми болю:*

а) фазний біль, що характеризується нетривалістю і знаходиться у прямій залежності від руйнуючого фактора;

б) гострий біль, що містить дві складові: фазний біль і тонічну стадію (реакцію), яка може тривати в залежності від часу загоєння; поведінкові реакції виражаються страхом, тривогою;

в) хронічний біль, що залежно від тривалості загоєння є найбільш руйнівним через потенційну загрозу нормальному психологічному і соціальному існуванню індивіда; характерні прояви тривоги, депресії, пригніченості, що погіршує соматичну патологію

Гострий біль може вийти з-під контролю вищих когнітивних центрів і у результаті цього перейти у хронічний. Варто зауважити, що хронічний біль виступає і як психотравмуючий, і як соматотравмуючий фактор, що призводить до різних варіантів психічних порушень [20, с. 1265].

Ряд дослідників (K. Casey, D. Price, P. Мелзак) розглядають хронічний біль як вияв адаптації, оскільки у хронічних хворих, які страждають від постійного болю, відбувається звикання до нього, і, як наслідок, виробляється посилений самоконтроль. Згідно цього погляду, больове відчуття є стимулом для різноманітних захисних реакцій, спрямованих на подолання зовнішніх чи внутрішніх подразників, що зумовили виникнення цього відчуття [11, с.41–43].

Приймаючи даний погляд за основу класифікації, біль можна розглядати також за ступенем патогенності для організму, визначаючи *фізіологічний* (фазний, гострий) біль, що детермінується ступенем загрози захворювання для існування та життєдіяльності організму (біль як символ вітальної загрози), та *патологічний* (хронічний) біль як результат патологічного порушення периферійних чи центральних систем поведінки і контролю больової чутливості, що спричиняє дезінтеграцію різноманітних адаптаційних процесів [8, с. 174].

Больові імпульси, досягаючи мозкових центрів, сприймаються ідентично з іншими формами інформації: сенсорні імпульси віддалених нервових закінчень інтегруються зі спогадами, очікуваннями, емоціями і думками, що забезпечує цілісність сприймання болю (Мелзак Р.,1979). Тому важлива не лише наявність відчуття болю, але й кількісна оцінка цього відчуття, що виникає у свідомості людини і є наслідком інтегративної діяльності кори головного мозку (ЦНС не лише сприймає больове відчуття, але і формує це відчуття).

Дослідники проблем болю найчастіше описують даний процес з точки зору класичної тріади порушень: поведінка, емоційна сфера і когнітивні процеси. Уявлення про біль як про простий сигнал тривоги, який виникає у мозку характерне для дослідників кінця XIX – початку XX ст. Сучасна точка зору – значно складніша. На сьогодні створена *концептуальна поліфакторна модель компонентів больового синдрому*, що розглядає біль як послідовну генералізацію негативно окресленого процесу з постійно зростаючим числом складових:

1) ноцицепція;
2) біль (інтеграція ноцицептивних сигналів на рівні спинного мозку);
3) страждання (негативне відчуття, генералізоване в ЦНС і модульоване емоційними ситуаціями, такими як стрес, тривожність, депресія);
4) “больова” поведінка (моторно-мотиваційна відповідь організму, що регулюється всіма складовими);

Проте в усвідомленні людиною інтенсивності болю більше значення, ніж ступінь фізичного ушкодження, мають *емоційні аспекти травми*. Отже, цілісне сприймання болю залежить від емоційного стану і мислиннєвого процесу, узгоджених із больовими сигналами. Сенсорне сприймання болю – фізіологічний процес, тоді як емоційне відчуття болю значно залежить від властивостей особистості [15, с. 79].

У структурі відчуття болю у людини важливим компонентом є почуття страху перед ним. Чеські дослідники Л. Зауербух і Г. Векне вважають, що переживання болю часто викликає неясні страхи та неспокій і за механізмом зворотного зв'язку посилює цей біль. З іншого боку, фізичні симптоми, які супроводжують страхи і тривогу (сильне підвищення м'язового тонусу, м'язові спазми) також можуть викликати біль.

Особливе місце серед досліджень больових відчуттів при різних видах патології займає проблема взаємозв'язку хронічного болю і депресії. Згідно з останніми дослідженнями (А.Вейн, 1999), 50% депресивних хворих у страждають на хронічний біль [9, с. 6].

Про взаємозв'язок болю і депресії свідчить і той факт, що в умовах хронізації хвороби і розвитку депресії, яка зумовлена сумою фізикного, психологічного і соціального стресу, відзначається виражена тенденція до зниження больової резистентності.

Проведені дослідження (J. Buran, J. Novak, 1981) показали, що хронічний біль супроводжуються підвищеною емоційною лабільністю, іпохондричними і депресивними станами. За даними останніх досліджень українських вчених (Ю. Ліманський, 2001, А. Гнезділов, 2002), інтерпретація людиною больового відчуття, її емоційна реакція і поведінка можуть не корелювати з важкістю ушкодження.

І. Харді (1983) запропонувала узагальнити всі явища, пов'язані з болем: 1) відчуття болю; 2) подальші психічні фактори (страхи, переживання, які посилюють дію болю, депресії тощо): значення переорієнтації уваги хворого з неприємних відчуттів через створення позитивного емоційного фону та важливість наявних когніцій, минулого досвіду; 3) соціокультурні взаємозв'язки (наслідування суспільних моделей).

Оскільки біль – це феномен, що визначається функціональними, психологічними і соціальними аспектами, особливе місце у його вивченні займають експертиза та клінічне спостереження. При цьому, якщо основною метою експертизи є верифікація віх складників прояву болю, то клінічне спостереження здійснюється за допомогою пластичних нетравматичних для пацієнта тестів, спрямованих на оцінку емоційних, когнітивних та поведінкових сторін болю. У будь-якому випадку висновок базується на суб'єктивних оцінках опосередкованих ознак та на різноманітних корелятах, змодельованих філогенетичним віком, попередніми захворюваннями тощо [1, с. 73–74].

Найпростіший метод дослідження болю, що трактує його лише з позицій інтенсивності, – це вибір пацієнтом одного з трьох визначень:

слабкий, помірний, сильний. Інший метод дослідження болю пропонує пацієнтові вибрати одну з п'яти градацій – від 0 до 5 (0 – немає болю, 5 – нестерпний біль). Шкали категорій інтенсивності можуть бути побудовані і за принципом доповнення. У цьому випадку перші дескриптори пропонує лікар або психолог (0 – не відчувається, 1 – легке відчуття, 2 – відчуття середньої сили, 3 – виражене відчуття, але не біль, 4 – ледь відчутний біль, 5 – легкий біль, 6 – помірний біль, 7 – сильний біль), а останні дескриптори (8, 9, 10-ий) залишаються вільними, дозволяючи пацієнту доповнити шкалу власними визначеннями.

Проте шкали категорій інтенсивності не завжди дають необхідну інформацію, оскільки вирази, що описують максимально допустимий біль, залишаються відірваними від реального життя пацієнтів у зв'язку з тим, що вони не уявляють меж допустимого. Отже, найбільш значущі результати складання шкал категорій інтенсивності і визначення діагностичної важливості окремих дескрипторів у описі больового синдрому можуть бути отримані в результаті попереднього тестування хворих на вибір і ранговий розподіл окремих виразів болю.

Більш надійний метод попереднього і основного тестування, що корелює з різними ступенями категорій інтенсивності, є *шкала візуальних аналогів* (ШВА), вертикальна чи горизонтальна лінія довжиною 10 см, на якій пацієнт відзначає рівень інтенсивності свого болю. Вказаний тест успішно використовують з діагностичною метою.

Один із найпоширеніших опитувальників серед *шкал вербальних аналогів* складається з переліку вербальних дескрипторів, поділених на три групи, в кожній з яких по 13 виразів, розміщених в ранговому порядку. До першої групи підібрані вирази, що описують сенсорну інтенсивність, до другої – афективну забарвленість, до третьої – загальну інтенсивність усього негативного переживання.

У 1971р. Р. Мелзак і В. Торгерсон запропонували для вимірювання больових відчуттів у пацієнтів використовувати вербальні характеристики сенсорних, афективних і моторно-мотиваційних компонентів болю, ранжованих за п'ятьма категоріями інтенсивності (слабкий, неприємний, дратівний, жахливий, нестерпний) та створили спеціальний тест, "Мак-Гіловський опитувальник болю". Тест містить 102 дескриптори, розподілених за трьома основними групами: перша група асоціюється з характером відчуттів, друга – з інтенсивністю, третя – з

тривалістю болю. На сьогодні вказана методика – найбільш надійний та валідний тест для виміру больових відчуттів.

Попередній досвід вивчення больового синдрому та больових відчуттів демонструє, що дослідження болю має передбачати не лише констатацію і верифікацію факту його наявності, але і розгляд прогностичних можливостей впливу емоційних і поведінкових компонентів больової реакції на подальший розвиток загальної соматичної патології та загального психічного стану [17, с. 31].

Враховуючи те, що повноцінна програма вивчення болю складається з дослідження емоційних, мотиваційних і ситуативних факторів, сукупність яких може оцінюватись як *загальне емоційне переживання болю*, проведене нами дослідження хворих із розладами діяльності периферійної нервової системи виявляє суб'єктивні особливості особистості та її емоційного реагування на больові відчуття.

Стаття присвячена вивченню психологічних аспектів больових відчуттів, що має істотне значення для розуміння причин виникнення та існування соматичного болю як психологічного феномена та ефективного розв'язання проблеми знеболювання.

У даній статті представлені результати дослідження 48 осіб із розладами периферійної нервової системи. Основні методи – анкетування та тестування. Причиною больових відчуттів у всіх хворих були різні, об'єктивно верифіковані захворювання периферійної нервової системи. Діагноз основних захворювань (неврити, радикуліти, остеохондроз) встановлений кваліфікованими спеціалістами відповідного профілю – невропатологами і нейрохірургами. У всіх хворих з досліджуваної нами групи біль був основною скаргою і зумовив їх госпіталізацію.

Для дослідження психологічних особливостей больових відчуттів були використані такі методики: "Мак-Гіловський больовий опитувальник" (McGill Pain Questionnaire – MPQ), Методика діагностики рівня суб'єктивного відчуття самотності Д. Рассела і М. Фергюсона, Торонтська алекситимічна шкала (адаптація Інституту ім. В.М. Бєхтєрєва), Опитувальник оцінки психічної активації, інтересу, емоційного тонусу, напруження і комфортності (Н. Курганський, Т. Немчин), Візуальна аналогова шкала болю та Вербальна рангова шкала оцінки больових відчуттів.

Гіпотези дослідження полягають у тому, що: 1) можна припустити існування взаємозв'язку між суб'єктивною оцінкою інтенсивності болю та рівнем алекситимічності, а саме: при високому рівні алекситимічності інтенсивність больових відчуттів зростатиме; 2) імовірно, що хворі з високим рівнем інтенсивності болю володіють високим рівнем суб'єктивного відчуття самотності.

У процесі кореляційного аналізу було встановлено, що рівень алекситимічності особистості хворого обернено пропорційно корелює з інтересом до оточення. За результатами дослідження, 16 з 48 досліджуваних (35,4%) пацієнтів володіють високим рівнем алекситимічності (рис.1), а, отже, стосунки з оточуючими вважають формальними, поверхневими і не виявляють до них належного інтересу.

Для пояснення цього зв'язку можемо використати припущення В. Бройтігама про важливість товариських відносин для алекси-

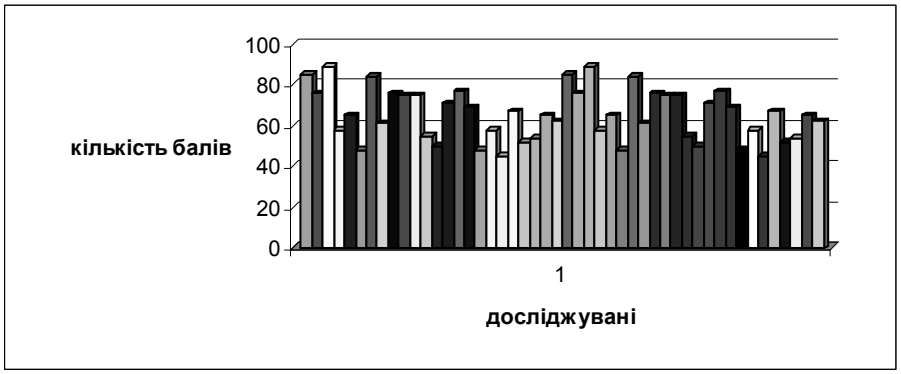


Рис.1. Діаграма результатів за шкалою "Рівень алекситимії" у загальній групі досліджуваних

тимічних пацієнтів, що доходить до тотальної ідентифікації з об'єктом: такий хворий існує завдяки наявності іншої людини, він не здатний вербально виражати почуття, тому залишається на рівні конкретного, "предметного" використання об'єктів, і його зв'язки з цією людиною характеризуються своєрідною "пустотою стосунків".

За результатами дослідження 16 пацієнтів (33%) з досліджуваної групи позначили свої больові відчуття на шкалі вище 50 одиниць і описали свій біль як "сильний", "дуже сильний" чи "нестерпний". На основі цього ми об'єднали хворих в першу підгрупу з високим рівнем болю. Інша частина загальної групи (32 особи) становить другу підгрупу – з низьким та середнім рівнем болю.

Згідно з рис.2, при високій інтенсивності болю рівень алекситимії є нижчим, ніж при низькій інтенсивності болю, проте обидві групи пацієнтів загалом володіють низьким та середнім рівнем алекситимії (при високому рівні 70 балів). Разом з тим, виходячи з даних діаграми, рівень алекситимії у хворих з високою інтенсивністю болю є вищим та наближається до високого.

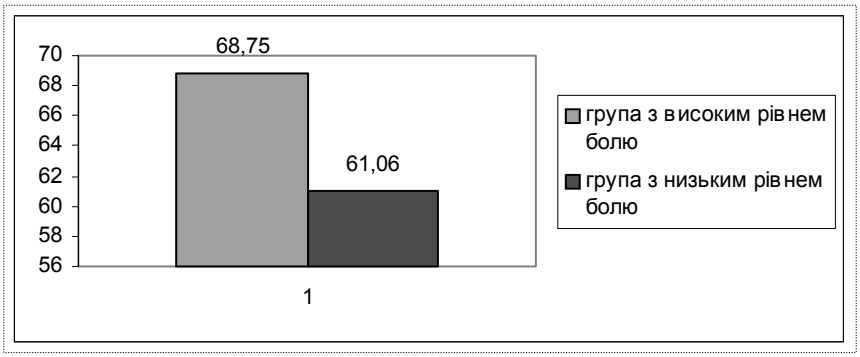


Рис. 2. Діаграма порівняння груп з високим і низьким рівнем болю за шкалою "Рівень алекситимії"

Отримані результати за шкалою "Рівень алекситимії" спростовують поставлену нами на початку дослідження гіпотезу, згідно з якою при високому рівні алекситимії ми припускали високу інтенсивність больових відчуттів у хворих (згідно з існуванням психосоматичних взаємозв'язків). Особливість Торонтської алекситимічної шкали (адаптація Інституту ім. В.М. Бєхтєрєва) – завдання для пацієнта вербально описати свій стан, що при вираженому рівні алекситимії зробити неможливо, оскільки емоційні риси пацієнтів з вираженим рівнем алекситимії ізольовані від соматичних симптомів. На нашу думку, саме високий рівень алекситимії є однією з причин високої інтенсивності болю.

Також можливо припустити, що між рівнем алекситимії та інтенсивністю болю відсутні власне прямі кореляційні взаємозв'язки, але наявні приховані. На встановлення цих прихованих взаємозв'язків за допомогою факторного аналізу, а також на створення проективної методики вивчення алекситимічності буде спрямоване наше наступне дослідження.

Важливим для розуміння психологічних особливостей больового синдрому є встановлений прямопропорційний кореляційний зв'язок між значеннями візуальної аналогової шкали (суб'єктивна оцінка інтенсивності больових відчуттів) та рівнем емоційного напруження: при високій суб'єктивній оцінці болю хворі досліджуваної нами групи володіють високим рівнем емоційного напруження.

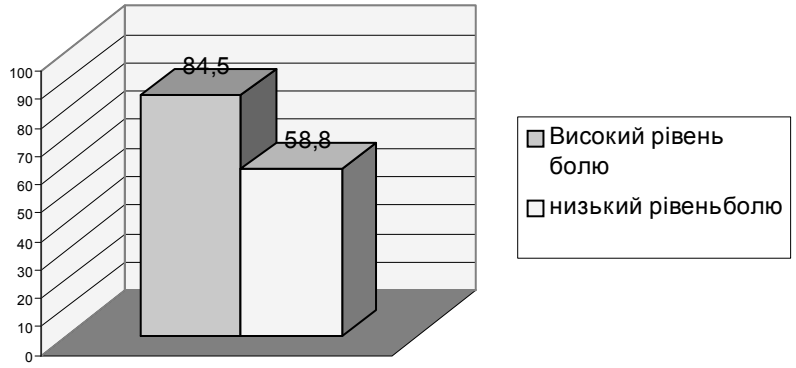


Рис. 3. Діаграма за шкалою "Суб'єктивне почуття самотності" для груп хворих з високою і низькою інтенсивністю болю

Як показує рис.3, для групи досліджуваних з високою інтенсивністю больових відчуттів характерний високий рівень показника суб'єктивного почуття самотності (84,5%). При низькому рівні болю рівень суб'єктивного почуття самотності значно нижчий (58,8%).

Суб'єктивне відчуття самотності можна розглядати як прояв дезадаптації, а також як додатковий аспект страждань. Оскільки за даними останніх досліджень (Л.І. Вассерман та ін.) при психосоматичній патології у більш ніж 70% випадках у хворих були відсутні виражені прояви дезадаптації у зв'язку із захворюванням, можна припустити, що больовий синдром при розладах вегетативної нервової системи не психосоматичної природи, а тому більшу увагу при дослідженні больового синдрому для даної групі розладів слід звертати на сенсорні та емоційні компоненти болю. На нашу думку, при клінічному аналізі больового синдрому необхідно більше приділяти уваги взаємовідношенню "особистість і біль", тобто болю як особистісній події. Для цього необхідно

вміти розрізняти біль як реакцію і функцію організму та страждання як стан (і діяльність) особистості.

Застосувавши для обробки даних Т-критерій Стьюдента ми встановили між групами хворих з високим і низьким рівнем болю значиму статистичну різницю (при p<=0,005) за показниками *афективної та сенсорної шкал* Мак-Гілловського больового опитувальника. Отже, при переживанні інтенсивного болю (соматоформного генезу) при розладах периферійної нервової системи хворі більш схильні до опису власного болю на емоційному (афективна шкала) та сенсорному рівнях (тілесні відчуття), а тому характеризуються менш вираженим рівнем алекситимії.

Отже, результати дослідження підтвердили поставлену нами на початку дослідження гіпотезу 2, за якою хворі з високим рівнем інтенсивності болю володіють високим рівнем суб'єктивного відчуття самотності, що також підтверджує дані наукової літератури, та спростували гіпотезу 1, за якою припускалось існування взаємозв'язку між суб'єктивною оцінкою інтенсивності болю та рівнем алекситимічності, а саме: при високому рівні алекситимічності інтенсивність больових відчуттів зростатиме. Це, на нашу думку, пояснюється специфікою досліджуваної нами групи неврологічних розладів.

У результаті проведеного дослідження розроблене коло проблем, які потребують подальшого вивчення та дослідження. Оскільки в результаті використання "Опитувальника оцінки психічної активації, інтересу, емоційного тонусу, напруження і комфортності" встановлені такі соматичні критерії, які відповідають відчуттям при високій інтенсивності болю (високий емоційний тонус, знижені інтерес та комфортність, високий рівень напруження), при проведенні психологічного аналізу больового синдрому у наступних дослідженнях необхідно порівняти об'єктивне і суб'єктивне у сприйнятті та переживанні хворим болю із врахуванням преморбідних особливостей особистості хворого.

1. Актуальные вопросы клиники и лечения нейрогенных болевых синдромов: Материалы 2-ого Междунар. науч. семинара. – Самара.: Б.в, 1989. – 125с.
2. *Анохин Н.К., Орлов И.В.* Боль // БМЭ. – изд. 3-е. – М.: Знание. – Т.3. – С. 869–891.
3. Боль: механизмы формирования и исследования в клинике // Медицина и здравоохранение. – Вып. 1. – 1990 – С. 32–33.
4. *Бройтигам В., Кристиан П.* Психосоматическая медицина. – М.: Генезис, 1999. – 267 с.
5. *Вейн А.М.* Болевые синдромы в неврологической практике. – М.: Когито-Центр, 1999. – 256 с.
6. *Вейн А.М., Авруцкий М.Я.* Боль и обезболивание. – М.: Медицина, 1997. – 273 с.
7. *Дуринян Р.А.* Разработка опросника для регистрации болевых ощущений // Анестезиология и реаниматология. – 1983. – №5. – С. 44–48.
8. *Евсеев В.А.* Иммунологические аспекты патологической боли // Вестник Рос. Академии Медицинских Наук.– 2003. – № 6.– С.26–29
9. *Кассиль Т.Н.* Наука о боли. 2-е издание. – М.: Наука, 1975. – 328 с.
10. *Кечур Р.В.* Соматоформні больові розлади. Автореф. дисерт. – К.: Б.в, 1999. – 18с.
11. *Керсшот Я.* Хроническая боль // Биологическая терапия. – 1999. – № 1. – С. 40–43.
12. Клиническая психология. 2-е международное издание / Под ред. Перре М., Бауманна У. – СПб.: Питер, 2002. – 2056 с.
13. *Кургиев В.А.* Методологические подходы к аспектам болевых и вегетативных синдромов // Седьмой всесоюзный съезд невропатологов и психиатров: Тезисы докладов. – М.: Б.в, 1988. – Т.1. – С. 85–87.
14. *Лиманский Ю.П.* Проблема боли в современной медицине // Журнал практичного лікаря. – 2001. – № 2. – С. 37–39.
15. *Лиманский Ю.П.* Информационная теория боли // Міжнародна науково-практична конференція “Інформаційно-хвильова терапія”. – 1999. – С. 45–49.
16. *Мезлак Р.* Загадка боли. – М.: Медицина, 1981. – 184 с.
17. *Панченко Е.Н* Способ объективации боли // Журнал невропатологии и психиатрии им. Корсакова. – 1990. – т.90. – Вып. 4. – С. 25-27.

18. *Романенко И.В.* Психологические аспекты боли и психовегетативные расстройства при болевых миофасцеальных синдромах // Біль, знеболювання та інтенсивна терапія. – 1998. – №4. – С. 28–31.
19. *Фрейд З.* Собрание сочинений. –. М.: Фолио, 2001. – Т.2. – 467 с.
20. *Ямпольский Л.Б.* Нарушение психики у больных с хроническим болевым синдромом // Актуальные вопросы клиники и лечения нейрогенных болевых синдромов. Сборник науч. трудов. – Саратов, 1989. – С. 56–58.
21. *Champan C.R.* New directions in the understanding and management of pain // Soc.Sci.Med. – 1994. – V.19 – № 12. – P. 1261–1277.
22. *Price D.D.* Psychological and neural mechanisms of the affective dimension of pain // Anesthesiology. – 1988. – V.68. – № 4. – P. 571–590.

ON THE PROBLEM OF PSYCHOLOGICAL PECULIARITIES OF PAIN

Tatiana Hoors'ka

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_filos@franko.lviv.ua

The theoretical approaches to the problem of understanding of pain, in their historical genesis (Z. Freud, S. Dionesov, R. Mezlak, A. Vaynare) considered. The examples of modern classification of the principal types of pain are given along with the clinical investigative methods, and the results of modern experimental-psychological research in the pain syndrome are given. Pain is analysed as a psychological phenomenon of psychosomatic genesis in certain groups of neurological disorders. This article is dedicated to the research of psychological aspects of patients suffering from disorders of the peripheral nervous system, who endure the pain syndrome.

Key words: Pain, pain syndrome, the polifactor model of pain components, alexitimia pain.

Стаття надійшла до редколегії 11.04.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 316.624.2

ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ РЕАГУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ НА МАНІПУЛЯТИВНУ ТЕХНІКУ “НОГА В ДВЕРЯХ”

Наталя Гребінь

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, filos@franko.lviv.ua

Техніка “нога в дверях” – потужний засіб підвищення поступливості особистості. Досліджувані, які погодилися на необтяжливе телефонне п’ятихвилинне інтерв’ю, поступалися більш серйозним вимогам – впустити до свого дому дослідників для опису побутових товарів та взяти участь у випробуванні нового засобу для миття посуду.

Ключові слова: психологічний вплив, маніпуляція, маніпулятор, феномен “нога в дверях”.

Визначення проблеми. Останнім часом можна спостерігати зростання наукового інтересу до можливостей психологічного впливу на людину з метою підвищення поступливості. Це зумовлено інформативним спалахом, орієнтацією людини на ринкові відносини та іншими феноменами сучасного життя.

Мета психологічного впливу – перебудувати психіку людини, групові психічні явища або хоча б поведінку, що досягається через навіювання відповідних мотивів. Особливої актуальності набувають дослідження маніпулювання, оскільки цей метод психологічного впливу застосовується приховано та схиляє людину до згоди без явного тиску та примусу, що підвищує його ефективність.

Аналіз джерел і публікацій. Слово “маніпулювання”, чи “маніпуляція”, походить від латинського *manipulare* та первинно має суто позитивне значення “керувати”, “управляти зі знанням справи”, “допомагати”.

У сучасній літературі під маніпуляцією, або маніпулюванням, розуміють мистецтво керувати поведінкою за допомогою цілеспрямованого впливу на психіку, на свідомість та інстинкти людини [3]. Німецький вчений Г. Франке під маніпуляцією розуміє “своєрідний пси-

© Наталя Гребінь, 2007

хічний вплив, який здійснюється приховано". Найпростішим прикладом є реклама.

О. Безсонов вважає, що маніпуляція – форма духовного впливу, прихованого володарювання, котра здійснюється насильницьким шляхом. [1, с. 81] На думку П. Таранова, маніпуляція – це сповнена підступності, але ззовні пристойна і чиста, вишукана за способами здійснення, зазвичай театралізована акція однієї людини чи групи людей з наміром порушити чи зруйнувати чиїсь інтереси задля перемоги власних. Таку думку можна вважати радикальною у розумінні етичності та виправданості маніпулювання, тобто воно тут розглядається як злочинна інтервенція у психічну сферу особистості.

Узагальнюючи вище наведене, під маніпулюванням слід розуміти специфічну форму духовного впливу, що має вираз у формі прихованого, анонімного панування, яке здійснюється "ненасильницьким" способом. Це визначення не можна вважати вичерпним. Воно вказує лише на одну характерну рису маніпулювання, на його прихований характер, але зовсім не дає відповіді на питання, хто здійснює маніпуляцію, на кого вона спрямована, яка її мета. Очевидно ці питання вирішують ситуативно, розглядаючи кожну ситуацію маніпулювання окремо.

Видатний дослідник Е. Шостром підкреслює, що всі люди є маніпуляторами [4, с. 20]. Маніпулятор – це людина, яка добре озброєна. А ставлення до озброєної людини може бути різним: якщо вона нас охороняє, ми її любимо, але якщо нападає – реагуємо теж відповідно

Увага психології до могутності соціального тиску має доповнюватися увагою до можливостей особистості. Люди – не маріонетки. Коли соціальний примус стає грубим, вони схильні до реактивного спротиву: вони прагнуть чинити опір тиску, щоби відстояти особистісну свободу.

Зважаючи на це, дослідження психологічних технік, які схиляють людину до згоди без примусу та явного тиску, надзвичайно актуальні. За таким принципом діють техніки, що ґрунтуються на феномені "нога в дверях" ("the foot-in-the door").

Феномен "нога в дверях" – це тенденція, відповідно до якої люди, спочатку погодившись на необтяжливе прохання, поступаються більш серйозним вимогам. [2, с. 681]

Один з перших експериментів, які ілюструюють цей феномен, провели у США Дж. Фрідман, С. Фразер та їхні колеги. Він полягав у тому, що дослідники, які діяли під маскою борців за безпеку на дорогах, звернулися до каліфорнійців з проханням встановити перед в'їздом на їхні ділянки великий, погано намальований плакат: "Будьте безпечними на дорогах". Тільки 17% мешканців дали свою згоду. Інших довелося попросити про невелику послугу – розмістити на вікнах своїх будинків рекламні листи з надписом: "Будьте обережні за кермом". Майже всі охоче погодились. Через два тижні, коли до них звернулися з проханням встановити великий страхітливий плакат, уже 76% жителів дали свою згоду. [5, с. 195–202]

Інші дослідники підтвердили, що феномен "нога в дверях" є характерним для альтруїстів. П. Плайнер зі своїми колегами виявила, що 46% жителів Торонто були готові зробити пожертву в "Спілку боротьби з онкологічними захворюваннями", якщо до них звернутися безпосередньо. Ті з них, кого попросили носити значки, які рекламують цю кампанію, були вдвічі щедрішими.

Аналізуючи літературні джерела, ми не знайшли подібних досліджень, які були б проведені в Україні. У статті ми спробували порівняти результати впливу маніпулятивної техніки "нога в дверях" на українське та на польське населення. Дослідження проведено в межах україно-польського проекту "ЗГОДА БЕЗ ТИСКУ : ТЕХНІКА "НОГА В ДВЕРЯХ", організаторами якого є проф. Д. Долінський (Інститут психології Вроцлавського університету), маг. М. Гамян (Інститут психології Вроцлавського університету), М. Завадські (Вища школа соціальної психології, м. Варшава), доц. С. Грабовська (Кафедра психології, Львівський національний університет ім. І. Франка.)

Мета, об'єкт, предмет дослідження Мета роботи – дослідити феномен "нога в дверях" як сучасну техніку маніпулювання. Об'єктом є психологічний вплив. Предмет дослідження – психологічні можливості впливу техніки "нога в дверях" на населення.

Гіпотези.

1. Ймовірно, що у разі згоди на перше, незначне прохання, поступливість досліджуваних буде зростати.
2. Можна припустити, що під вплив техніки "нога в дверях" більше потрапляють жінки, ніж чоловіки.

3. Ймовірно, що при безпосередньому контакті з досліджуваними поступливість буде нижчою, ніж у випадку телефонного опитування.
4. Ми припускаємо, що актуалізація досвіду поведінки у схожих ситуаціях призведе до згоди досліджуваних на прохання.

У дослідженні взяли участь 300 досліджуваних, серед яких – 180 жінок та 120 чоловіків. Воно передбачало **експеримент**, який проводився у чотири етапи.

Перший етап дослідження полягав у телефонному опитуванні жінок. Досліджуваним експериментальної групи 1 телефонували двічі. Перший раз ми просили про невелику послугу – відповісти на декілька питань стосовно товарів побутового використання (“Яке мило Ви використовуєте для миття рук?” “Яким шампунем Ви зазвичай користуєтесь?” тощо) Переважна більшість погоджувалися надати нам таку інформацію. Наступного разу ми телефонували цій же особі з інтервалом у три дні та просили дати згоду впустити до себе групу працівників соціологічної служби для двогодинного інтерв’ю та опису засобів гігієни з наданням дослідникам вільного доступу до шаф, в яких вони зберігаються.

Контрольну групу 1 склали досліджувані жінки, до яких ми телефонували лише один раз та одразу просили погодитися на двогодинне домашнє інтерв’ю.

Досліджуваним контрольної групи 2 також телефонували один раз та просили про більш серйозну послугу, але попередньо актуалізовували досвід цих жінок стосовно подібних опитувань: просили пригадати, чи брали вони участь у опитуваннях на вулицях чи телефоном, наводили приклад дуже відомої телевізійної реклами порошку “Тайд”, де проводиться подібне дослідження.

На другому етапі нашої роботи ми дослідили ще дві контрольні групи жінок. Контрольну групу 3 склали досліджувані, до яких ми зверталися з проханням провести двогодинне інтерв’ю у них вдома, але перед тим ми просили пригадати випадки, коли ці жінки відмовлялися від участі у подібних опитуваннях. Досліджуваним контрольної групи 4 ми формулювали друге**,** більш серйозне, прохання, попередньо запитуючи чи вони колись брали участь у анкетуваннях, коли додому приходили працівники та просили надати їм інформацію про певні продукти. Це робилося для актуалізації минулої поведінки у подібних ситуаціях.

Третій етап був аналогічний першому, але участь в опитуванні брали чоловіки.

На четвертому етапі ми провели дослідження ще у двох експериментальних групах. У експериментальній групі 2 під час першої телефонної розмови ми просили досліджуваних дати згоду на наше перше прохання, що полягало у п'ятихвилинному телефонному опитуванні. Другий раз ми телефонували через три дні тим самим досліджуваним та просили дозволу приїхати до них додому для проведення опису хімічних засобів побутового використання. Якщо досліджувані погоджувалися, ми намагалися отримати згоду на наше третє, найбільше, прохання – протягом тижня користуватися новим "екологічно чистим" засобом для миття посуду, який не потребує змивання водою, та звітувати нам про його ефективність.

В експериментальній групі 3 ми здійснили спробу безпосереднього контакту з досліджуваними, до яких приходили додому та просили впустити на дві години для того, щоб описати засоби гігієни, які використовуються у домашньому господарстві. Якщо досліджувані погоджувалися, ми пропонували взяти участь у випробовуванні нового засобу для миття посуду (ми наголошували, що засіб виготовлений за новітніми технологіями, його не треба змивати водою, продукт добре змиває бруд, розчиняє жир, ним можна не лише мити посуд, а й чистити плитку, підлогу, вікна).

Результати дослідження. Результати дослідження опрацьовувалися як кількісно (кореляційний аналіз), так і якісно.

У результаті роботи ми виявили, що найбільшу кількість позитивних відповідей (згода впустити до себе додому групу з 4–5 працівників на дві години та надати їм можливість вільного доступу до речей) ми фіксували у тій групі, де попередньо відбувався контакт із досліджуваними та отримувалася згода на п'ятихвилинне необтяжливе телефонне анкетування (35%). Досліджувані тієї групи, де ми одразу просили дати згоду на друге, серйозніше, прохання, переважно відмовилися (погодилось лише 2% опитаних).

Статистично значимий коефіцієнт кореляції (Кк=0,4307 при Ккритичне=0,258) доводить, що застосування маніпулятивної техніки "нога в дверях" дозволяє підвищити поступливість.

Статистично підтвердилася наша гіпотеза, яка передбачала, що техніка "нога в дверях" більше впливає на жінок, ніж чоловіків (Кк=-

0,3843 при Ккритичне=0,33). Серед досліджуваних, до яких ми застосовували маніпуляцію, у 53% жінок спостерігалося підвищення поступливості, тоді як лише 17% чоловіків дали згоду на друге прохання.

Поступливість досліджуваних виявилася нижчою під час телефонного опитування у порівнянні з прямим, безпосереднім контактом. У випадку, коли ми просили про послугу особисто, 47% досліджуваних погодилися на двогодинне домашнє інтерв'ю, та коли ми просили про це під час телефонного контакту, погодилися лише 2% від загальної кількості досліджуваних. Ймовірно при опосередкованому контакті набагато легше відмовити людині у проханні та пояснити свою відмову справжніми чи вигаданими причинами, ніж тоді, коли реальна людина стоїть та просить про допомогу. Але вище описане статистично не підтверджується, тому ми можемо говорити про це лише у контексті нашого дослідження.

Ми припускали, що нагадування про схожу поведінку спричиняє ефект "нога в дверях", коли досліджувані пригадують собі власну або чиюсь поведінку у подібних на експериментальну ситуаціях. Статистичного підтвердження цієї гіпотези ми не отримали (коефіцієнт кореляції не значимий). Безпосередня згода досліджуваного на перше прохання – сильніший стимул для прояву феномена "нога в дверях".

Отже, виходячи з результатів нашого дослідження, ми не можемо говорити, що актуалізація досвіду поведінки у схожих ситуаціях призводить до підвищення поступливості. Але, якщо люди не знаходять у пам'яті модель поведінки в подібних умовах, це не спричиняє згоди.

У нашому досліджені більшість українських жінок (53%) підпали під маніпулятивний вплив, тоді як у Польщі лише 16% жінок відреагували підвищенням поступливості на дію техніки "нога в дверях".

Вищу (порівнянно з польськими досліджуваними) поступливість українських жінок можна пояснити особливостями ментальності та низкою інших причин. Можна припустити, що поширеність різноманітних опитувань у Польщі, спричинила ефект "перенасичення" та викликала реактивний опір щодо цього. І навпаки, вуличні, телефонні та домашні опитування ще викликають інтерес в українського респондента.

Серед причин, якими мотивували відмову досліджувані жінки, найбільш поширеною виявилася причина "брак часу". Так відповіли

42% жінок, які мотивували свою відмову брати участь у опитуванні. Ймовірно, що цей мотив найбільш соціально прийнятний – коли людина своєю відмовою має змогу не ображати, а навпаки, наче "шкодувати": "Так, але… не маю часу". Такий мотив відмови, звичайно, може бути справжнім, людина дійсно могла у даний момент не мати часу для дослідження, яке є досить тривалим, але дуже часто за ним стоять багато інших факторів, які вона не бажає розголошувати, маскуючись надзвичайною зайнятістю, оскільки так набагато простіше "зберегти обличчя"

Другою серед інших причин відмови від участі у дослідженні є "страх впустити незнайомців у дім". Таким чином відповіло 11% жінок, які відмовили нам у проханні 2. Цей страх цілком природний, особливо, коли незнайомі люди просять надати вільний доступ до речей на дві години. Загалом серед тих жінок, які визнавали цей страх, більшість – люди похилого віку (78% від числа жінок, які у такий спосіб відмовилися).

Слід зазначити також, що серед причин відмови людей від участі в опитуванні, були й інші. "Мені потрібно порадитись з чоловіком, сином, братом" – так відповіли 13% жінок, що відмовили та мотивували свою відмову. Очевидно, що у такий спосіб жінки прагнули уникнути прийняття рішення самостійно та взяти на себе відповідальність впустити незнайомих людей у квартиру. Легше цю відповідальність перенести на когось іншого. "Я бідна людина, нічим не користуюсь" – у такий спосіб мотивували свою незгоду брати участь у дослідженні 10% жінок. "Я – хвора (родичі хворі)" – так відмовили 5% досліджуваних. "Мене не задовольняє відсутність матеріальної винагороди" – 5% досліджуваних жінок, які відмовили нам у другому проханні, пояснили своє рішення саме так.

Цікаво, що наше прохання було у дечому абсурдне. Якщо проаналізувати умови, то виникає цілком зрозуміле питання: навіщо цілій групі працівників приїжджати додому на дві години для складання списку товарів домашнього вжитку, якщо це успішно можна зробити телефоном? Та, незважаючи на це, недовіру до цієї акції виказали лише 6% жінок, які відмовилися брати участь в опитуванні.

За нашими прогнозами цей відсоток мав би бути вищим, але отриманий результат можна пояснити феноменами впливу маніпулятивної техніки "нога в дверях", явищем впливу авторитету на дослі-

джуваних (ми називалися представниками Центру соціологічних досліджень м. Львова, для більшої достовірності виготовляли спеціальні ідентифікатори, які "засвідчували" це, а також повідомляли досліджуваних, що результати будуть опубліковані у досить знаній у нашому місті газеті "Високий замок"), поширеність різноманітних акцій.

Бажання людей отримати за участь певну винагороду також є цілком зрозумілим, особливо в наш час, коли проводиться багато рекламних та інших акцій, за які людина отримує винагороду (чи має більшменш реальний шанс її отримати).

У процесі аналізу причин відмови від участі в експерименті у групі чоловіків ми виявили, що як і для жінок, найбільш поширена причина відмови – "брак часу" (36% чоловіків дали таку відповідь). Серед інших причин на другому місці у чоловіків (як і в жінок) – "не хочу впускати незнайомців у дім"(14% опитаних нами чоловіків). Також 14% чоловіків мотивують свою відмову тим, що їм потрібно порадитись із членами родини, перш за все із дружиною.

Порівнюючи причини відмови від участі у нашому дослідженні жінок та чоловіків, ми зауважили таку відмінність, що жінки частіше вживали слова "я боюся", "мені страшно", коли пояснювали своє небажання впускати до себе у дім групу працівників для опису товарів домашнього вжитку, тоді як чоловіки вживали фразу "я не довіряю". Це можна пояснити тим, що чоловікам властиво маскувати страх критичними аргументами, тобто "я не боюся, але я розцінюю ситуацію як загрозливу та не довіряю їй". Жінки більш схильні прямо говорити про свої побоювання. Жінки довірливіші, ніж чоловіки, останні частіше виказували недовіру до акції та її умов.

Жоден чоловік не аргументував свою відмову від участі в опитуванні бідністю, що є цілком зрозуміло, адже матеріальну бідність більшість чоловіків ототожнює зі своєю неспроможністю та нікчемністю. Жінки ж досить часто мотивували свою відмову тим, що вони бідні і в них "нема на що дивитися" та прагнули пожалітися на своє життя (неодноразово нам доводилося чути від жінок, що хімічні засоби домашнього вжитку дуже дорогі).

Феномен "нога в дверях" має значні можливості для застосування в різноманітних сферах діяльності, зокрема торговельно-рекламній. Загальна ідея полягає в тому, щоби прокласти шлях для поширення великого асортименту товарів, починаючи з малого замов-

лення. Коли людина замовляє товари, навіть якщо прибуток від цієї угоди настільки малий, що ледве компенсує витрачені зусилля та час, вона більше не є потенційним клієнтом, вона – покупець.

Свобода прийняття рішень – одна з основних людських цінностей, тому завдання реклами – створити у людини враження, що рішення вона прийняла сама, добровільно. Саме тому прихований вплив – основа ефективної реклами.

Отже, перше, що треба зробити – це заохотити людину відвідати певний магазин (відділ магазину тощо) з товарами, які рекламують. Якщо людина погодиться – це вже перша її поступка, а, отже, і перший крок до покупки. Тут в арсеналі рекламодавця є надзвичайно багато засобів: привабливо оформлені вітрини, рекламні повідомлення у пресі та на телебаченні. Не менш важливим є особистий контакт торгового представника з потенційним клієнтом, адже тут є можливість вплинути на людину власною компетентністю, авторитетом тощо. Пряма взаємодія завжди ефективніша, ніж опосередкована.

Потужним засобом впливу є розповсюдження безкоштовних зразків, бо це також ґрунтується на феномені "нога в дверях". Людині люб'язно пропонують спробувати зразок певного товару, наголошуючи, що це абсолютно безкоштовна акція (або подарунки від торгової марки). Фактично, покупцеві нав'язують продукцію (хто ж відмовиться від безкоштовного пробника, а тим більше від подарунка, який з щирою посмішкою пропонує приваблива молода людина). Механізм дії простий: людина вже автоматично приймає рішення – спробувати продукт. Зазвичай таким прийомом користуються виробники якісної та не дуже дешевої продукції, адже людина, яка на власні очі побачила та відчула якість товару, скоріше прийме рішення про подальшу, хоча б одноразову, покупку. Окрім того, пробний товар може бути кращої якості ніж той, який є у продажу. Людину легше переконати, щоб вона купила продукцію, якщо попередньо її переконали спробувати товар.

Часто використовують прийом – "придбавши наш продукт отримаєте безкоштовно подарунок (або ще одну упаковку товару)". На перший погляд здається, що мета виробника за допомогою одноразово збільшити продаж, адже така акція діє тимчасово. Але, окрім одноразового ефекту, тут переслідується інша мета – залучити якомога більше споживачів до списку постійних клієнтів. Людина, що перший раз пішла на поступку та придбала товар (іншими словами зловила приман-

ку) – легше піддасться подальшому впливові. Так само на феномені "нога в дверях" ґрунтується система знижок.

Іншим рекламним трюком, який базується на цьому явищі, є проведення різних конкурсів, наприклад: "склади найкращий вірш про продукт – отримаєш приз". Компанія оцінює конкурсні роботи та прилюдно роздає призи переможцям. Мета, яку приховують за подібними конкурсами – примусити якомога більше людей схвалити продукт. Щоб отримати приз, треба знайти найкращу похвалу для товару та описати її, зробивши це, людина, щоб бути послідовною у словах та вчинках, купує певну продукцію. Більше того, вона сама починає вірити у те, що написала.

Інші групи людей, які зацікавлені у досягненні поступливості, також знайомі із користю та силою підходу, заснованого на правилі: "починай з малого та будуй поступово". Благочинні організації, наприклад, часто покладають на людей маленькі обов'язки, щоб схилити їх до більш серйозних послуг. Таке незначне зобов'язання, як згода на інтерв'ю, може бути початком "серії імпульсів поступливості". У результаті люди нерідко віддають в якості пожертви всі свої гроші з гаманця.

Для залучення уваги до оточуючого середовища та необхідності його охорони можна використовувати різноманітні нагадування та пам'ятки. Повідомлення у засобах масової інформації теж дозволяють наочно довести, яку дорогу ціну сплачує людство за кожну шкоду, завдану природі. Це, безумовно, буде мати позитивний ефект. Але, коли повідомлення звернуті не до конкретної людини, а до людства в загальному, вони менш впливові.

Інша справа – залучити людину особисто до охорони довкілля. Для цього варто спершу поставити питання, на які вона безперечно дасть відповідь "ТАК" (наприклад, чи вважає людина питання про охорону довкілля важливим), потім переконати ознайомитися з відповідною брошурою, потім попросити носити декілька тижнів значок з надписом "МИ – ЗА ЧИСТОТУ ПЛАНЕТИ", тоді вже менше шансів, що ця людина спричинить шкоду довкіллю. Вона буде дотримуватися тих правил, які сама декларує.

За таким самим механізмом можна допомогти людині у дотриманні здорового стилю життя, в лікуванні тощо, наприклад, для розв'язання такої проблеми, як невиконання медичних рекомендацій.

Ця проблема часто зустрічається навіть серед людей, які страждають на серйозні захворювання. Серед причин цього явища є недовіра пацієнтів до лікарів, високий рівень стресу пацієнтів. Пацієнти більш схильні погоджуватися на призначене лікування, якщо вони дали вербальну чи поведінкову обіцянку слухатися лікаря.

Звичайно, в основі наведених вище прийомів лежить не лише ефект феномена "нога в дверях", але й інші соціально-психологічні явища: компетентність та надійність джерела, принцип привабливості та схожості, принцип дефіциту та панацеї тощо. Щоб підвищити поступливість особистості та схилити її до бажаних дій та вчинків, окрім техніки "нога в дверях", застосовують різні прийоми та технології психологічного впливу, які заслуговують на вивчення. Цей факт створює перспективу для майбутніх досліджень.

Отже, базуючись на феномені "нога в дверях", лікареві варто починати лікування з того, що пацієнт погодиться на незначні процедури, поступово залучаючись до лікування. Якщо хворий прийме для себе рішення розпочати лікування, це значно підвищить шанси на його одужання. До цього рішення пацієнта можна підштовхнути. Навіть така проста річ, як отримання від хворого вербальної обіцянки ("так, я буду це робити") перед тим, як він піде з кабінету лікаря, може сприяти невеликому додатковому психологічному тиску, якого достатньо для виконання лікарських призначень. Звичайно, мова у цьому випадку йде про застосування маніпулятивних технік заради допомоги хворому. Та коли це використовується у корисливих цілях, наприклад, для витягування з пацієнта якомога більше грошей, це – злочин.

Отже, у нашому експерименті ми проілюстрували дію феномена "нога в дверях". Позитивна реакція українських жінок та чоловіків на цю маніпулятивну техніку є навіть більша, ніж очікувана. Погодившись на наше перше, незначне прохання (прийнявши одноразово рішення взяти участь в опитуванні), люди швидше погодяться на друге, більше прохання. Після згоди на серйозне прохання, поступливість людей продовжує зростати. У підсумку варто зазначити, що, звичайно, не можливо повністю відгородити себе від впливів. Усі ми маніпулюємо іншими людьми, а вони маніпулюють нами. Але є певні моменти, коли "типовий та буденний" психологічний тиск виходить за межі "норми" та стає "забороненим прийомом" чи перевищує середній рівень опору психіки. Тому для формування успішної особистості та доброго

“споживача” соціального впливу, потрібні такі якості, як самоефективність, вміння виділяти розумні та корисні поради, діагностувати спрямований вплив та опиратися йому.

---

1. *Гуменюк О.Є.* Психологія впливу. – Тернопіль.: Економічна думка, 2003. – 304 с.
2. *Майерс Д.* Социальная психология.– СПб.: Питер, 2000. .– 688 с.
3. *Шиллер К.* Манипуляторы сознанием. – М., 1980 // www.phsyhology.net
4. *Шостром Э.* Анти – Карнеги, или Человек – манипулятор./перев. с англ. А.Малышевой. – М.: Дубль-В, Дельта-92, 1998. – 128с.
5. *Freedman J.L., Fraser S.C.* Compliance without pressure: The Foot-in-the-door technigue //Journal of Personality and Social Psychology. – 1996. – Vol.4. – No 2. – P.195–202.

PSYCHOLOGICAL PECULIARITIES OF REACTION OF A PERSONALITY TO MANIPULATION “FOOT-IN-THE-DOOR”

Nataliya Grebin’

Ivan Franko National Univercity of L’viv, Universytets’ka Str. 1, L’viv, 79000, Ukraine, filos@franko.lviv.ua

It was found out that the “foot-in-the-door” technique is a powerful way to increase compliance. The subjects who agreed to short interrogation gave in to more serious demand – to admit a research group in their house for two hours. After fulfilling of two requests compliance continue to increase and carry out our third request.

Key words: psychological influence, manipulation, manipulator, “foot-in-the-door” phenomenon.

Стаття надійшла до редколегії 10.05.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 159.922.7 : 173

ОСОБЛИВОСТІ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКІВ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ ПІДЛІТКІВ ІЗ ЦІННОСТЯМИ ЇХНІХ БАТЬКІВ

Оксана Крупська

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, k_filos@franko.lviv.ua

З'ясовано особливості ціннісно-орієнтаційної сфери особистості сучасних підлітків. Пріоритетними визнано можливість продуктивного життя і пізнання, власний розвиток та самовдосконалення, а найменш значимими – цінність споглядання природи і мистецтва. Виявлено взаємозв'язок ціннісних орієнтацій підлітка та його батьків, а саме: між підлітком і його матір'ю є подібність в орієнтації на альтруїзм чи егоїзм, матеріальні блага, а між підлітком і батьком – на честь, толерантність. З'ясовано, що чим більше підліток довіряє батькам, тим більше він переймає їхні цінності та ідеали.

Ключові слова: цінність, ціннісна орієнтація, довіра, виховання.

Ціннісні орієнтації – складне утворенням людської особистості. важливий компонент її спрямованості. Це – виділені і внутрішньо прийняті особистістю матеріальні та духовні цінності, схильність сприймати певним способом умови життя і діяльності в їх суб'єктивній значущості для суб'єкта [3, с. 321].

Цінності – це певна ієрархічна система зразків поведінки, ідеалів, моральних норм і цілей, якими керується кожна окрема людина в різних аспектах свого життя (в міжособистісному спілкуванні, у професійній сфері, у сім'ї та в щоденній поведінці) [9, с. 98]. Вони можуть бути також суспільними [7].

Ціннісні орієнтації, на відміну від цінностей, є базовими установками для прийняття рішень і регуляції поведінки. Суб'єктивний вибір тих чи інших цінностей – це початок визначення їх ієрархії: сім'я, багатство, творчість, кар'єра, честь, совість, здоров'я, інтимні стосунки, турбота про інших тощо. Для кожної людини така ієрархія є індивідуальною.

Безперечно, ціннісні орієнтації, притаманні одній конкретній людині, не повинні суперечити одні одним [6]. Власне така її узгодженість і несуперечність є показником стійкості особистості [2, с.103].

© Оксана Крупська, 2007

У системі ціннісних орієнтацій кожної людини відбуваються зміни, тобто існує своя динаміка й розвиток. Ціннісні орієнтації не є чимось вродженим, вони формуються під впливом уже наявних здібностей, інтересів та актуальних потреб людини.

Актуальність даної проблематики і потреба розглянути її глибше зумовлена тим, що первинним осередком, в якому дитина виховується і вчиться розрізняти поняття "добре"–"зле", "гідне"–"негідне", "моральне"–"аморальне" є сім'я.

Багато науковців-психологів зверталися до проблеми ціннісних орієнтацій. З. Фройд вважає, що цінності та соціальний досвід містяться у структурі "Над-Я" (Super-ego), яка найбільш активно починає формуватися з 7-річного віку [8]. На думку О. Вишневського, людина – моральна, Божа істота, але у сфері свого особистого життя вона є егоїстом (через свою природу). Егоїстом людина є до кінця життя. Проте є структура "Над-Я", більш зріла, мудра, вища, ніж "Я". Вона керує і сама керована розумом, волею, ціннісними орієнтаціями, чеснотами, вільним вибором. Маючи можливість вільно діяти, людина вибирає для себе "наставника": "Я" або "Над-Я" [4, с. 199].

З точки зору християнства, такий вибір зумовлений двоїстою природою людини: тілесно-духовною, де гріховне, орієнтоване не все мирське, тіло прагне насолод, а душа – краси, істини, гармонії, Бога [9, с.71].

Проблеми ціннісних орієнтацій торкалися своїх наукових роздумах А. Маслоу (вважав, що найважливішою цінністю є правда і саме її пошуком повинні займатися усі науки); Г. Олпорт (розглядає життєві цінності людини як риси глибинного рівня її особистості, виділяючи при цьому теоретичні, економічні, естетичні, соціальні, політичні, релігійні) [10]. О. Вишневський ціннісні орієнтації поділяє на абсолютні вічні цінності (моральність), національні (патріотизм), громадянські (демократизм), сімейні цінності (родинність), цінності особистого життя (характерність) та валео-екологічні цінності (природосвідомість) [4, с. 199].

Усі ці ціннісні орієнтації тією чи іншою мірою присутні у кожній людині та у кожному суспільстві і тісно взаємопов'язані між собою.

До проблеми розвитку ціннісних орієнтацій науковці підходять і з практичної точки зору. Так, О. Балакірєва аналізує сучасний стан ціннісних орієнтацій молоді та дорослих, а також його трансформацію впродовж 1996–2002 років [1].

У процесі виховання, як зазначає І. Гребенников, дітей важливо навчити аналізувати і правильно оцінювати свої ціннісні орієнтацій, корегувати їх в інтересах розвитку професійної спрямованості [5, с. 23].

Мета нашого дослідження – визначити, наскільки ціннісні орієнтації підлітків, їхній світогляд та спосіб оцінки світу пов'язані із тими ж індивідуально-особистісними характеристиками, притаманними їхнім батькам.

У дослідженні ми ставили перед собою наступні завдання: 1) визначити, чи для сучасних підлітків батьки є авторитетними людьми, чи саме з батьків підлітки беруть приклад і до них уподібнюються в оцінці світу; 2) з'ясувати, хто з батьків (мати чи батько) має найбільший вплив на формування ціннісно-орієнтаційної сфери своєї дитини; 3) визначити, чи підлітки довіряють своїм батькам, чи здебільшого керуються думкою однолітків, як вважають деякі психологи [10, с. 107]; 4) збагнути, чи пов'язані між собою ступінь довіри підлітка до батьків із тим, чи переймає він від батьків їхні ціннісні орієнтації.

У ході дослідження було опитано 90 осіб. Із них 30 – чоловіки від 40 до 50 років, 30 – їхні дружини такої ж вікової групи, а також 30 – їхні діти (підлітки віком 13 років): 15 хлопців та 15 дівчат.

Для дослідження було використано наступні методики: методику на визначення ціннісних орієнтацій М. Рокича, методику діагностики соціально-психологічних установок особистості в мотиваційній сфері, автором якої є О. Потьомкіна та розроблену нами анкету, спрямовану на визначення ставлення та ступеня довіри й щирості стосунків між батьками й дітьми.

Методика М. Рокича "Ціннісні орієнтації" є достатньо популярною. Базується вона на ранжуванні списку цінностей, які сам автор поділяє на 2 групи: термінальні та інструментальні. Термінальні цінності – це переконання людини у тому, що певна кінцева мета індивідуального її існування полягає у тому, аби саме до неї (до мети) прагнути; інструментальні цінності – це переконання в тому, що певна модель поведінки, зразок дії або особистісна характеристика є необхідною і відповідною в будь-якій ситуації. Такий поділ відповідає існуючому розподілу цінностей на цінності-цілі та цінності-засоби.

Досліджуваним чоловікам, жінкам, а також їхнім дітям пропонували два списки цінностей (кожен з яких містить їх по 18) на окре-

мих картках кожну і просили порозкладати їх в порядку їхньої значимості для досліджуваного.

Дана методика є достатньо зручною і припускає можливість видозміни окремих елементів стимульного ряду (хоча таких змін ми не зробили).

Методика діагностики соціально-психологічних установок особистості в мотиваційно-потребнісній сфері О. Потьомкіної орієнтована на визначення міри вираження соціально-психологічних установок. Складається вона з двох блоків запитань по 40 запитань кожен. Перший блок питань спрямований на виявлення орієнтації на процес, результат, альтруїзм, егоїзм. Другий блок питань дає змогу визначити орієнтацію на працю, свободу, владу, гроші.

Окрім ціннісних орієнтацій, які ми визначали у нашому дослідженні, ми прагнули визначити, наскільки довіра (недовіра) підлітка до батьків може підвищувати рівень засвоєння ціннісних орієнтацій. Для цього використали розроблений нами опитувальник. У ньому містилося 25 запитань, завдяки яким можна було визначити рівень довіри дитини до свого батька та матері. Опитувальник містив запитання, на які досліджувані повинні були давати відповіді “так”, якщо погоджувалися (за неї ми присуджували 2 бали), “ні”, якщо не погоджувалися (0 балів), і “не впевнений”, якщо досліджуваний не міг визначитися категорично (присуджували 1 бал). Опитувальник дав змогу зібрати дані за двома шкалами: шкала довіри до матері та шкала довіри до батька. Максимально можлива кількість балів за опитувальником – 100, мінімальна – 0. Максимально можлива кількість балів за кожною із двох шкал – 50 (характеризує ступінь найвищої довіри до когось з батьків).

Оскільки зібрані за допомогою опитувальника дані мали розподіл близький до нормального, ми використовували його результати у подальшій роботі.

З інтерпретації отриманих результатів бачимо, що ранжуючи цінності, підлітки на перші позиції найчастіше ставили розвиток (роботу над собою, постійне фізичне, духовне, інтелектуальне вдосконалення), продуктивне життя (максимально повне використання своїх можливостей, здібностей, сил) (рис.1). Тобто підлітки готові працювати і викладатися у праці, а не просто шукають легких способів наживи. Матеріально забезпечене життя (відсутність матеріальних турбот, фінансовий достаток), за середніми результатами даної групи досліджу-

ваних, підлітки ставлять на середні позиції своєї ціннісно-орієнтаційної шкали. Любов, мудрість, хороші друзі, сімейне щастя, творчість, впевненість у собі – це ті цінності, що за середніми арифметичними результатами можна теж поставити на середні позиції в ієрархії цінностей. Проте такі результати на дають об'єктивної схеми, оскільки у підлітків досліджувані цінності можуть бути або на найвищих позиціях, або, навпаки, найменше значимими та зовсім неважливими.

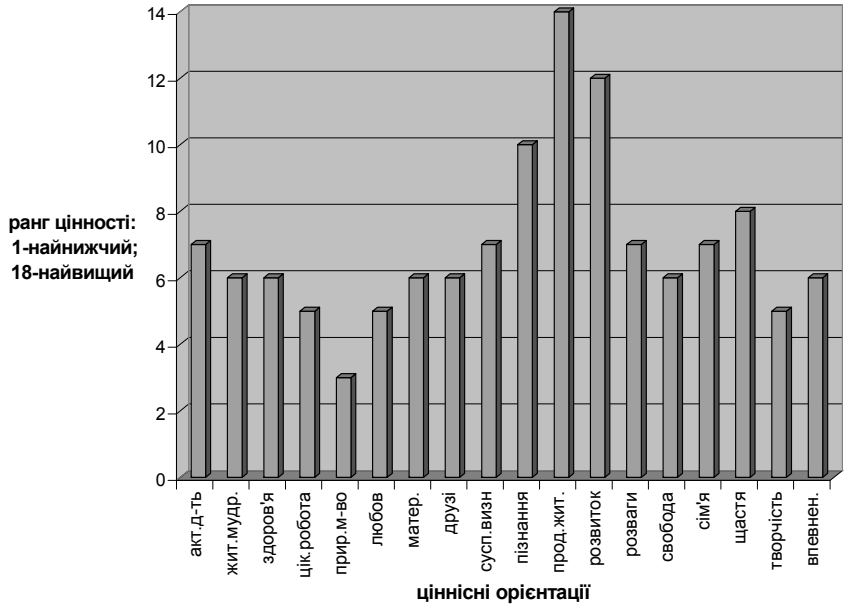


Рис.1. Ієрархія ціннісних орієнтацій сучасних підлітків (термінальні цінності)

Щодо інструментальних цінностей, то найбільш важливими для себе підлітки вважають високі вимоги до власного життя, раціоналізм, широту поглядів. На середні позиції здебільшого ставлять вихованість, дисциплінованість, вміння зрозуміти чужу точку зору, поважати інші цінності, відповідальність. Охайність (вміння тримати речі в порядку, дотримуватися ладу у справах), самоконтроль, чуйність – часто є на найнижчих сходинках ціннісно-орієнтаційної драбини у підлітків (рис.2).

Щодо ціннісних орієнтацій, які ми визначили у чоловіків та жінок середнього віку (батьків тих дітей, яких ми опитали), то у значенні

різних цінностей для чоловіків і жінок, незважаючи на те, що вони належать до тої ж вікової групи (40-50 років), утворюють сімейні пари, за результатами дослідження їхні ціннісні спрямованості мають дещо інші тенденції.

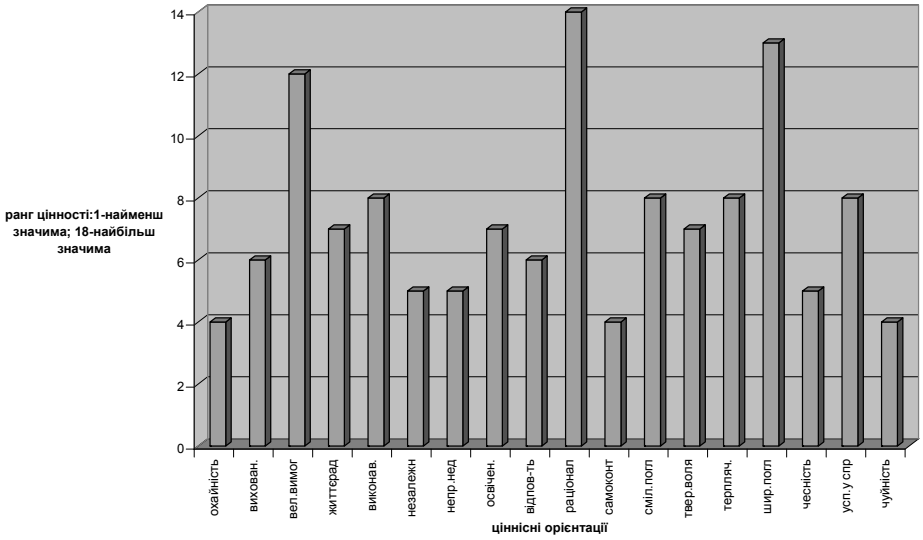


Рис.2. Ієрархія ціннісних орієнтацій сучасних підлітків (інструментальні цінності)

Так, жінки серед термінальних цінностей частіше надають перевагу активній діяльності (повноті і емоційній насиченості життя), продуктивному життю (максимально повному використанню своїх можливостей, сил, здібностей), свободі (самостійності і незалежності у судженнях та вчинках), цікавій роботі, а серед інструментальних ціннісних орієнтацій у жінок 40-50-річного віку часто переважають освіченість (широта поглядів, висока загальна культура), незалежність (можливість діяти самостійно), тверда воля (вміння наполягати на свому, відстоювати власну думку, не відступати перед труднощами і впевнено іти до мети).

У чоловіків спостерігаються дещо інші тенденції: на найвищі сходинки в ієрархічній драбині ціннісних орієнтацій вони частіше ставлять суспільне визнання (повагу оточуючих, колективу, співробітників), життєву мудрість (зрілість суджень та здоровий смисл, який досягається

життєвим досвідом), впевненість у собі (внутрішня гармонія, свобода від внутрішніх протиріч, сумнівів) – із переліку термінальних цінностей; а також чесність (щирість, правдивість), самоконтроль (стриманість, дисциплінованість), чуйність (турботливість, підтримку для інших) – серед списку інструментальних цінностей.

Окрім того, застосувавши кореляційний аналіз для опрацювання отриманих у ході дослідження емпіричних даних, ми виявили що, дійсно, багато ціннісних орієнтацій діти переймають від власних батьків. Так, у тісних зв'язках знаходяться орієнтація дитини на любов, із тією ж цінністю її мами ($r = 0,61$ при $p<0,34$); значимість краси природи і мистецтва для мами із орієнтацією підлітка на ту ж цінність ($r=0,54$; $p<0,34$ виконавчість, дисциплінованість ($r=0,5$; $p<0,34$), цінність матеріально забезпеченого життя, відсутність матеріальних труднощів у підлітка і та ж цінність у його матері дуже сильно пов'язані між собою і $r =0,71$; $p<0,34$; чуйність ($r=0,63$; $p<0,34$); щастя інших (благоустрій, розвиток і вдосконалення інших людей, людства загалом) $r = 0,64$; $p<0,34$ – зв'язок між тою цінністю в підлітка і його мами.

Між батьком і дитиною найбільш суттєві взаємозв'язки простежуються між наступними ціннісними орієнтаціями: раціоналізм: між раціоналізмом батька та раціоналізмом підлітка ($r = 0,52$; $p<0,34$); пізнання (взаємозв'язок тої ціннісної орієнтації в батька і підлітка) ($r = 0,61$; $p<0,34$), негативне ставлення до своїх недоліків та недоліків інших людей ($r = 0,77$; $p<0,34$), охайність ($r = 0,5$; $p<0,34$), вихованість ($r =0,5$; $p<0,34$).

Такі результати свідчать про те, що багато ціннісних орієнтацій у дитини перейнято від її батьків. Причому від матері дитина схильна наслідувати одні цінності, а від батька інші. Здебільшого цінність матеріального забезпечення, сімейного щастя, чуйність – бере від мами, а раціоналізм, вихованість, охайність черпає від батька (виходячи із результатів дослідження).

Окрім того, розглядаючи ступінь довіри (результати отримані за опитувальником, нами й розробленим), то хлопці підлітки, як і дівчата того ж віку схильні довіряти матері. Це стосується навіть душевних і глибоко особистих речей. В дуже окремих випадках свої душевні переживання, "сердечні" проблеми підліток звіряє батькові. Довіра дитини до батьків має значення і на прийняття і засвоєння нею батьківсько-материнських ціннісних орієнтацій. Аналізуючи результати за кожною

сімейною парою, ми дійшли висновку, що чим більше підліток довіряє батькам, тим більше він їм уподібнюється (більше їх цінностей починає наслідувати).

Розглядаючи зв'язки, отримані шляхом опрацювання даних, отриманих за допомогою методики ціннісних орієнтацій М. Рокича, методики визначення соціальних установок О. Потьомкіної, та опитувальника, розробленого нами із застосуванням кореляційного аналізу, ми ще раз переконалися, що чим більше прагматичнішою і меркантильнішою є мама, тим швидше й дитина починає ставити понад усе саме матеріальні вигоди. Так, коефіцієнт кореляції тут дуже високий : r=0,731; p<0,34 (між орієнтацією матері на гроші із тою ж орієнтацією в підлітка).

Розвиток ціннісної орієнтації, спрямованої на альтруїстичне ставлення до людей, у дитини підліткового віку суттєво визначається саме значимістю тієї цінності у батька (r = 0,539; p<0,34). Цікаво, що орієнтації на процес і результат, якими вже у пубертатному віці володіє дитини, також пов'язані із тими ж цінностями у батька (r=0,36 – зв'язок між орієнтацією на процес праці батька та орієнтацією на процес у підлітка; r = 0,39 - взаємозв'язок між орієнтацією підлітка і його тата на результат роботи при p<0,34). Так, якщо батькові властиво зосереджувати увагу на самому процесі роботи, а не на досягненні кінцевої мети, якщо ним більше керує цікавість до виконуваного завдання, а не рутинна праця, яка веде до результату, то часто такі тенденції проявлятимуться і в його дитини. І навпаки, якщо тато навіть всупереч перешкодам та невдачам схильний іти до поставленої мети, то і його дитина з великою ймовірністю засвоїть (свідомо чи несвідомо) цю рису.

Цікаво, що альтруїзм підлітка та прагнення до дружби тісно корелює, хоча й обернено, з матеріальними ціннісними орієнтаціями його матері (коефіцієнт кореляції r = -0,386; r = -0,396; p<0,34). Тобто чим значніші і важливіші для матері є матеріальні цінності, тим менш духовними й моральними ростимуть її діти. На нашу думку, пояснення тут вкрай просте: жінка, яка в першу чергу зацікавлена справами, пов'язаними із забезпеченням добробуту і комфорту, має значно менше часу й можливостей для забезпечення додаткового розвитку і, тим більше, гармонійного духовного вдосконалення дитини.

Також тісно корелюють між собою показники альтруїзму підлітка і матеріальних цінностей (орієнтація на гроші) у його мами (r = -0,319; p<0,34). Чим вищі оцінки за матеріальними цінностями матерів,

тим нижчими будуть у дитини оцінки, дані нею стосовно альтруїзму. Знову ж таки, матір, як і батько, багато у чому є прикладом для дитини. Якщо вона надмірно зацікавлена матеріальними прагматичними стосунками між людьми (маючи на першочергових щаблях ціннісно-орієнтаційної драбини матеріальні цінності), то менше уваги і значення надає можливості допомогти іншим людям, підтримати їх. Відповідно, менше цим перейматиметься й дитина.

Проте підлітки дуже добре переймають альтруїстичні тенденції матері ($r = 0,699$; $p<0,34$). Чим гуманнішою, безкорисливішою є мама, тим альтруїстичнішою є і дитина (незважаючи на те, чи це син, а чи донька). Як бачимо, ціннісну орієнтацію на альтруїзм підліток переймає як від батька, так і від мами. Також із альтруїстичними тенденціями мами пов'язане прагнення дітей до людей, контактів з оточуючими, наявності друзів. Механізм тут той же, що і в попередньому випадку – наслідування батьківської поведінки (поведінка відображає цінності, а на основі спостереження дітьми за нею, починають формуватися власні світоглядні орієнтири). Коефіцієнт кореляції між шкалами $r = 0,497$; $p<0,34$.

Вагомий зв'язок виявлено і між прагненням батьків (причому як батька, так і матері) до власного інтелектуального зростання та бажанням вдосконалення їхньої дитини. Чим бажання до розумового збагачення у батьків є вищим, тим і у підлітка є більша потреба у засвоєнні нових знань, самоосвіті. Так, коефіцієнт кореляції між показниками: $r=0,438$ – із батьком; $r=0,613$ – із мамою; ($p<0,34$). Та все-таки цей зв'язок є значно тіснішим між прагненням інтелектуального вдосконалення у мами і дитини.

Моральні якості (честь, толерантність та ін.) дитина переймає більше від батька ($r = 0,447$; $p<0,34$), в той час як із матір'ю такий зв'язок становить $r=0,231$; $p<0,34$ і не є значимим. Можливо, така закономірність пояснюється тим, що батько почасти є більше соціалізованим, аніж мати, адже багато жінок займаються веденням домашнього господарства, значно менше, аніж їхні чоловіки, перебувають у товаристві [10, с.321–326]. Тому, мабуть, це відчуває дитина і бере до уваги більше батьківську мораль (оскільки саме вона краще "апробована" в суспільстві, аніж жіноча, хоча категорично бути впевненими у цьому не можемо).

Цікаво, що навіть розуміння дитиною значення сімейного щастя тісно зв'язане із таким же розумінням у її матері ($r =0,526$; $p<0,34$). Матеріальні цінності дитини десь заперечують високі значення показника пра-

гнення до людей (r = -0,405; p<0,34). Альтруїзм, якщо його як ціннісну орієнтацію дитина "поважає", пов'язаний у неї з такими ж високими показниками ставленнями до духовних цінностей: із творчістю (r =0, 397; p<0,34) та любов'ю (r = 0,405; p<0,34).

Тісні зв'язки виявляються між довірою і альтруїстичними тенденціями батька (r = 0,406; p<0,34) та довірою підлітка до батька і його чесністю (r =0,509; p<0,34). Тобто сама довіра підлітка до тата може зумовлюватися тим, наскільки він є відкритим, щирим і чесним у спілкуванні зі своєю дитиною.

Окрім того, ми виявили, що чим більше довіри і щирості є у стосунках між дитиною і її батьками, тим більше вона з ними ідентифікується і тим більше (за кожною із перелічених ціннісних орієнтацій) прагне уподібнитися до тата чи мами. Лише тоді буде вважати їх для себе взірцем.

Отже, можемо зробити висновок, що найбільш значимими ціннісними орієнтаціями для сучасних підлітків є можливість пізнання, продуктивне життя, можливість власного розвитку та самовдосконалення. Найменш суттєвою ціннісною характеристикою є любов до мистецтва і споглядання природи (але зазначимо, що дослідження проводилося серед підлітків які здебільшого не мають прямого зв'язку із мистецтвом). Ціннісні орієнтації сучасних підлітків суттєво залежать від тих ціннісних орієнтацій, що ними володіють їхні батьки. Тому не завжди батькам варто "перекладати" провину за негативні вчинки своїх дітей на вплив телебачення чи однолітків. Все-таки батьки залишаються для дітей підліткового віку авторитетними людьми і неабияк мірою світогляд молодої людини формується під їхнім, батьківським, (свідомим чи неусвідомленим) впливом. Діти прагнуть спілкування з батьками і довіри до них. ЇЇ рівень суттєво впливає на прийняття підлітком ідеалів і норм поведінки притаманних батькам. Не можемо стверджувати, що комусь із батьків дитина довіряє більше (або менше), оскільки в кожній сім'ї окреслюються інші тенденції. Загалом в особистих, душевних справах більше довіри підлітки виявляють до мами (не залежно хлопці чи дівчата), проте і довіра до батька є не менш важливою. За її наявності підлітки переймають від батька наступні риси: прагнення дружби, певні ділові якості, цінність інтелектуального зростання і вдосконалення, у той час як від матері найчастіше наслідують альтруїзм або егоїзм, прагнення до грошей, до матеріальних благ.

1. *Балакірєва О.М.* Трансформація ціннісних орієнтацій в українському суспільстві. – www.politik.org.ua.pfv.php
2. *Бех И.Д.* Нравственность личности: стратегия становления. – Ровно: РИО, 1991. – 159 с.
3. *Бурлачук Л.Ф., Морозов С.М.* Словарь-справочник по психодиагностике. – Спб.: Питер, 2000. – 528 с.
4. *Вишневський О.* Теоретичні основи сучасної української педагогіки. – Дрогобич: Коло, 2003. – 528 с.
5. *Гребенников И.В.* Воспитательный климат семьи. – Спб.: Знание, 1976. – 204 с.
6. *Дьяченко М.И., Кандыбович А.А.* Психология. Словарь-справочник. – Минск: Хелсон, 1998. – 395 с.
7. *Захарко Н.О.* Суспільство і мораль. – Львів: Б.в., 1992. – 131 с.
8. *Фрейд З.* Тотем и табу // "Я" и "Оно". Труды разных лет. Книга 1. – Тбилиси: Мерани, 1991. – 398 с.
9. *Filipak M.* Biblia o czlowieky. – Lublin: PW KUL, 1979. – 267 s.
10. *Reber A.* Slownik psychologii. – Warszawa: Scholar, 2000. – 427 s.

PECULIARITIES OF CORRELATIONS OF THE VALUABLE ORIENTATIONS OF TEENAGERS WITH THE VALUES OF THEIR PARENTS

Oksana Krups'ka

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, k_filos@franko.lviv.ua

Peculiarities of valuable-oriented spheres of a personality of modern teenagers are investigated in this article. Possibility of profound life, possibility of cognition, own progress are proved to be the most important; while observing of art and nature are considered not so important. Correlation of the valuable orientations between teenagers and their parents are discovered; for example such as the similarity with his mother in orientation on selfishness, material well-being; between teenager and his father in orientation on honour, decency. It was found out that abundance in confidence to parents brings to abundance in similarity.

Key words: Values, valuable orientations, confidence, education.

Стаття надійшла до редколегії 17.10.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

УДК 152.32

ІНТЕРНЕТ-ЗАЛЕЖНІСТЬ ЯК ПРЕДМЕТ ПСИХОЛОГІЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Христина Турецька

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська,1, м. Львів, 79000, Україна, khrystja_m@hotmail.com

Здійснено аналіз основних підходів до феномену інтернет-аддикції. Розглянуто критерії та симптоми даного виду залежності. Виділено три групи чинників інтернет-аддикції: характеристики соціальної ситуації, характеристики можливостей віртуального середовища, та психологічні особливості інтернет-аддиктів.

Ключові слова: патологічне використання комп'ютера, інтернет-аддикція, розлад імпульс-контролю, "синдром відмови".

Одна з визначальних рис сучасного суспільства – стрімкий розвиток комп'ютерних інформаційних технологій і систем телекомунікацій. Так, Всесвітньою мережею інтернет в Україні у 2003 р. активно користувались 2,5% населення, причому щомісячний приріст користувачів склав приблизно 10%, за рік їхнє число збільшилось в 2,7 рази.

Можна говорити про те, що за останні роки в цій області відбувся якісний стрибок. В результаті, на сьогоднішній день можна констатувати, що інтернет перестав бути просто системою зберігання й передачі надвеликих обсягів інформації й став *новим шаром* нашої повсякденної *реальності* й сферою життєдіяльності величезної кількості людей. У результаті цього, у користувачів комп'ютерних мереж виникає ряд психологічних феноменів – інтересів, мотивів, цілей, потреб, установок, а також форм психологічної й соціальної активності, безпосередньо пов'язаних із цим новим середовищем. Серед таких феноменів занепокоєння спеціалістів викликає проблема *патологічного використання інтернету*. Мова йде про так звану "інтернет-залежність" (синоніми: інтернет-аддикція, віртуальна аддикція). Попри те, що дана проблема окреслена та існує вже протягом достатнього проміжку часу, на сьогодні все ще не розроблена чітка та загальноприйнята система критеріїв цієї аддикції. Також більшість авторів у розгляді проблеми

© Христина Турецька, 2007

чинників інтернет-аддикції зосереджуються лише на характеристиках віртуального середовища (А. Мінаков, Л. Пєрєгожин, В. Бурова) або ж психологічних особливостях самих аддиктів (А. Шайдуліна, Е. Губенко), комплексно ж розглядають як зовнішні, так і внутрішні детермінанти даної аддикції переважно у роботах зарубіжних авторів (K. Young, R. Rodgers).

Завдання цієї роботи – розглянути основні підходи до вивчення феномена інтернет-аддикції, охарактеризувати критерії, а також проаналізувати чинники інтернет-аддикції.

Дослідження технологічної аддикції і залежності від комп'ютера ведуться вже з початку 90-х років. Проте сам термін "інтернет-залежність" запропонував психолог А. Голдберг [13] у 1995 році для опису патологічного потягу до використання інтернету. Діагностичні критерії розладу в цілому відповідають критеріям DSM-IV для нехімічних залежностей:

1) використання комп'ютера викликає дистрес;

2) використання комп'ютера заподіює шкоду фізичному, психологічному, міжособистісному, сімейному, економічному чи соціальному статусу.

В іншій роботі А. Голдберг характеризує інтернет-аддикцію як таку, що має згубний вплив на побутову, навчальну, соціальну, професійну, сімейну, фінансову чи психологічну сферу діяльності. А. Голдберг схильний використовувати термін "патологічне використання комп'ютера" (PCU – pathological computer use).

М. Орзак [14] виділила психологічні і фізіологічні симптоми, характерні для PCU. До *психологічних* вона зарахувала хороше самопочуття або ейфорію за комп'ютером, неможливість зупинитися, збільшення кількості часу, проведеного за комп'ютером, занедбання родинних та дружніх обов'язків, відчуття порожнечі, депресії, роздратування поза комп'ютером, приховування правди від роботодавців або членів сім'ї про свою діяльність за комп'ютером, проблеми з роботою чи навчанням. До *фізіологічних* – синдром карпального каналу (тунельна поразка нервових стовбурів руки, пов'язана з тривалою перенапругою м'язів), сухість в очах, головний біль за типом мігрені, біль у спині, нерегулярне харчування, пропуск прийомів їжі, занедбання особистої гігієни, розлади сну, зміна режиму сну.

Тепер термін PCU вживається для більш широкої категорії розладів, а термін "інтернет-залежність" використовується для позначення патологічного використання комп'ютера для залучення в соціальні взаємодії.

Власне діагноз "інтернет-залежність" часто ускладнюється тим, що критерії, які ввів А. Голдберг не є загальноприйнятими та перерахованими в Діагностичному і Статистичному Керівництві Психічних Розладів DSM. З усіх діагнозів, що розглядаються в DSM-IV, азартні ігри (Pathological Gambling) визначаються як найбільш близькі до інтернет-аддикції. За допомогою використання характеристик азартних ігор як моделі, інтернет-аддикцію можна визначити як розлад *імпульс-контролю* (impulse-control disorder), що не викликає інтоксикації.

К. Янг у 1996 році розробила коротку анкету, яка, модифікувавши критерії для гемблінгу, давала можливість виявити інтернет-аддикцію [17]. Запитання анкети стосуються основних симптомів інтернет-залежності, а саме: покращення настрою внаслідок інтернет-активності, потреба проводити в інтернеті все більше часу, фізичні, соціальні, професійні чи психологічних проблеми, що викликаються його використанням, невдалі спроби контролювати інтернет-активність та "синдром відмови".

У подальших дослідженнях К. Янг виділила чотири симптоми інтернет–залежності [17]: нав'язливе бажання перевірити e-mail, постійне очікування наступного виходу в Інтернет, скарги оточуючих на те, що людина проводить занадто багато часу в Інтернеті та витрачає занадто багато грошей на це.

Більш розгорнуту систему критеріїв наводить А. Голдберг. На його думку, можна констатувати інтернет-залежність у разі наявності більш ніж трьох симптомів із перелічених:

– Толерантність. Кількість часу, яку потрібно провести в інтернеті, щоб досягти задоволення, помітно зростає. Якщо людина не збільшує кількість часу, яку вона проводить в інтернеті, то ефект помітно знижується.

– "Синдром відмови" характеризується двома або більше симптомами з наступних (розвиваються протягом періоду часу від декількох днів до місяця): психомоторне порушення; тривога; нав'язливі міркування про те, що зараз відбувається в інтернеті; фантазії про інтернет; довільні чи мимовільні рухи пальцями, що нагадують друку-

вання на клавіатурі. Використання інтернету дозволяє уникнути симптомів “синдрому відмови”.

- Інтернет часто використовується протягом більшої кількості часу або частіше, ніж було задумано.
- Існує постійне бажання чи безуспішні спроби припинити або почати контролювати використання інтернету.
- Величезна кількість часу витрачається на діяльність, пов’язану з використанням інтернету (придбання книг про інтернет, пошук нових броузеров, пошук провайдерів, організація знайдених в інтернет файлів).
- Значима соціальна, професійна діяльність, відпочинок припиняються або редукуються у зв’язку з використанням інтернету.
- Використання інтернету продовжується, незважаючи на знання про наявні періодичні чи постійні фізичні, соціальні, професійні чи психологічні проблеми, що викликані його використанням (недосипання, сімейні (подружні) проблеми, запізнення на призначені на ранок зустрічі, занедбання професійних обов’язків) [13].

Варто відзначити, що на даний час досить добре вивчені довгострокові наслідки залежності від алкоголю або наркотиків, а от проблема залежності від інтернету практично не досліджена. На інтернет-залежність не поширюються закономірності формування залежностей, виведені на підставі спостережень за курцями, наркоманами, алкоголіками чи патологічними гравцями. Якщо для формування традиційних видів залежностей вимагаються роки, то для інтернет-залежності цей термін різко скорочується: 25% опитаних К. Янг аддиктів узалежнились протягом півроку після початку роботи в інтернеті, 58% – протягом другого півріччя, а 17% – через рік.

Серед досліджень, присвячених аналізу характеристик інтернет-середовища, в якості чинників інтернет-залежності, виділяють роботи А. Мінакова, В. Бурової, К. Янг.

А. Мінаков [8] розглядає інтернет як новий шар реальності, що характеризується набагато меншою жорсткістю бар’єрів і обмежень та допускає набагато більший ступінь свободи для своїх “мешканців”. Також його особливістю є міфологічність: інтернет нагадує чарівну казку, у якій “користувач” має надприродні можливості, на відміну від реального життя. Ці властивості віртуального середовища сприяють

значній регресії користувачів, в чому криється секрет його надзвичайної привабливості.

В. Бурова [3] розглядає інтернет-залежність як засіб втечі від реальності, виділяючи в якості її чинників:

- можливість анонімних соціальних інтеракцій (тут особливе значення має почуття безпеки при здійсненні інтеракцій, включаючи використання електронної пошти, чатів, ICQ і т.п);
- можливість реалізації фантазій зі зворотним зв'язком (у тому числі можливість створювати нові образи "Я"; реалізація фантазій, які неможливо здійснити у звичайному світі, наприклад: кіберсекс, рольові ігри в чатах і т.д.);
- надзвичайно велика можливість пошуку нового співрозмовника, який відповідає практично будь-яким критеріям (тут важливо відзначити, що немає необхідності утримувати увагу одного співрозмовника, тому що в будь-який момент можна знайти нового);
- необмежений доступ до інформації ("інформаційний вампіризм") (займає останнє місце в списку, так як небезпека стати залежним від інтернету підстерігає тих, для кого комп'ютерні мережі виявляються чи не єдиним засобом спілкування).

К. Янг було виявила, що аддикти найчастіше використовують чати – 37 %, MUDs (мережеві ігри) – 28 %, телеконференції – 15 %, E-mail – 13 %,інформаційні протоколи (ftp, gopher) – 2%. Тобто найменше пов'язані з інтернет-залежністю інформаційні протоколи, а найбільше – інтерактивні аспекти інтернету. Серед найбільш привабливих чинників віртуального середовища 86 % інтернет-залежних назвали анонімність, 63% – доступність, 58 % – безпеку і 37% – простоту використання. У ході подальшого пошуку потенційних пояснень патологічного використання інтернету виявлено чотири основних чинники інтернет-залежності, виокремлених на основі контент-аналізу [18]:

1) *Соціальна підтримка.* Люди, що часто зустрічаються в певному віртуальному середовищі, наприклад в чаті чи форумі створюють віртуальне співтовариство. Як у кожної групи, у такого співтовариства є власні правила та ритуали, мова та ін., його члени пристосовуються до правил цієї групи. Незважаючи на те, що така комунікація залишається, як правило, текстовою, обмін словами має глибоке емоційне за-

барвлення. Особисті межі є дуже хиткими, так як у віртуальному просторі не діють правила хорошого тону і при першій нагоді запитують про вік, подружній стан та інші особисті подробиці. Це дає можливість дуже швидко перейти до близького, інтимного спілкування. Також залучення у віртуальну спільноту завдяки її підтримці та водночас анонімності дозволяє з меншим ризиком обговорювати контроверсійні теми: релігію, сексуальні стосунки та ін. Водночас, через збільшення дистанції між людьми зростає потреба у соціальному прийнятті та підтримці, яку може дати віртуальна спільнота. У зв'язку з дезінтеграцією традиційних, заснованих на спільності форм сусідства і зростання кількості розлучень, змін місця проживання значно збільшується потреба сучасного суспільства у соціальній підтримці.

2) *Сексуальна реалізація.* К. Янг виділяє три базові причини сексуальної інтернет-залежності. Важлива частина проблеми – *доступність* порнографічних серверів і кімнат спілкування на сексуальні теми. *Контроль* – віртуальний секс пропонує анонімність, що дозволяє відмовитися від повсякденних способів сексуального спілкування й спробувати виявити свої приховані фантазії, без страху бути покараними. У будь-який час дня й ночі користувач у віртуальному просторі може відшукати бажаного партнера й спробувати реалізувати з ним будь-які фантазії, які він тільки може уявити. Сексуальне розмаїття віртуального простору без цензури дає людям можливість отримувати задоволення й досліджувати свої фантазії. Воно викликає почуття контролю над змістом, тоном і характером сексуальних експериментів. *Збудження* пов'язане з можливістю вільно досліджувати людську сексуальність у віртуальному просторі. Інтерактивність віртуального сексу дозволяє людям відчувати, що інші звертають увагу на їхню сексуальність. Наприклад, неприваблива у реальному житті жінка раптом відчуває, що її бажає багато віртуальних партнерів, або невпевнений чоловік перетворюється в гарячого віртуального коханця.

3) *Конструювання ідентичності.* У реальному соціально-економічний статус, стать, вік і раса беруть участь у конструюванні ідентичності, на якій ґрунтується міжособистісне спілкування. У віртуальному – всі ці параметри відходять на другий план, і всі користувачі стають рівними. У результаті відсутності соціальної ідентичності online стає можливим створення віртуальної особистості.

4) *Відв'язаність особистості.* Згідно з психоаналітичною теорією, пригнічені (витіснені) бажання, потреби містяться в несвідомому і можуть проявитись у снах або обмовках. Віртуальна реальність, завдяки її анонімності та деякій схожості з реальністю сну, відкриває новий простір для їх реалізації. Пригнічені частини психіки можуть проявитись у різний спосіб: сором'язливі стають нахабними, а пасивні, м'які – агресивними.

Окрім певних характеристик самого віртуального середовища, виділено ще цілий ряд *психологічних характеристик особистості*, що спричиняють або ж пов'язані з інтернет-аддикцією.

К. Янг та Р. Роджерс [20] під час опитування 312 респондентів встановили зв'язок Інтернет-залежності з депресією. Цю кореляцію автори пояснюють тим, що для осіб з депресивними розладами, що характеризуються низькою самооцінкою та страхом бути відкинутим, дуже важливе прийняття інших, тому труднощі в міжособистісному спілкуванні вони можуть компенсувати завдяки віртуальній підтримці

А. Шайдуліна [7] розглядає інтернет-залежність як нову форма аддиктивної поведінки підлітків і наводить деякі особливості підлітків з інтернет-залежністю: дисгармонія функціонування емоційної сфери, що проявляється в нездатності до чіткої диференціації своїх почуттів, неможливості спонтанно реагувати у комунікативних ситуаціях; тенденція до соціальної ізоляції.

У дослідженні Е. Губенко [7] акцентується увага на труднощах міжособистісного спілкування інтернет-аддиктів. Виявлено, що аддикти характеризуються нижчим рівнем впевненості у собі та сміливості у соціальних контактах.

Дж. Волам та К. Мітчел [16], досліджуючи поведінку підлітків у інтернеті встановили, що дівчатка з високим рівнем тривожності або у конфлікті з батьками з більшою ймовірністю встановлювали близькі стосунки з іншими інтернет-користувачами. Це стосується й тих хлопців, у яких спостерігалися відсутність взаєморозуміння в родині або більше високий, у порівнянні з іншими, рівень тривожності.

В. Посохова, досліджуючи особливості життєвого планування інтернет-залежної молоді, зробила висновок, що у схильних до інтернет-аддикції молодих людей спостерігається фактичний брак тенденції до планування власного майбутнього: "Через надмірну захопленість інтернетом особистість утрачає контроль над процесами, що від-

буваються, виникає так зване розмивання кордонів віртуального і реального світів. З планів вилучаються такі сфери життя людини, як інтимно-особистісні стосунки і професійна спрямованість" [10, с. 156].

Психіатри Н. Шапіро, Т. Голдсміт, П. Кек та ін. [15] виявили, що 100% усіх досліджуваних з "проблематичним" використанням Інтернету (неконтрольованим, таким, що забирає багато часу і спричиняє соціальні, професійні або фінансові труднощі) відповідають критеріям DSM-IV, запропонованим для розладу імпульс-контролю (ICD). Крім "проблематичного" використання інтернету, в усіх досліджуваних виявлено принаймні один хронічний діагноз першої категорії DSM-IV; у 14 виявлено хронічний діагноз біполярного розладу, причому в 12 з них – біполярний розлад першої категорії.

Тобто в дослідженнях багатьох авторів інтернет-залежні постають тривожними, депресивними, несміливими в соціальних контактах. Проте деякі дослідники (Дж. Грінфілд, М. Гріффітс, Дж. Сулер) вважають, що їхніми визначальними характеристиками є високий рівень абстрактного мислення, індивідуалізм, готовність задовольнятися опосередкованими контактами з іншими, не схильність до конформізму, вони відчувають себе "піонерами" на "незвіданій території". Здатність постійно поповнювати знання й освоювати нові види діяльності – джерело їхньої самоповаги [6].

Аналіз розглянутих вище досліджень дозволяє зробити висновок, що залежність від інтернету, або інтернет-аддикція, – феномен, який реально існує. Проте більшість авторів вважають, що наявних на сьогодні емпіричних даних ще не достатньо для розгляду її як захворювання. Часто за проявами залежності від інтернету приховуються інші аддикції або вона виступає в якості вторинного симптому інших відхилень.

Важливо також зосередити увагу на тому, що чинники інтернет-аддикції слід розглядатись принаймні у трьох основних "вимірах" (аспектах): характеристика соціальної ситуації, характеристика можливостей віртуального середовища та психологічні особливості інтернет-аддиктів.

Табл.1

Варто відзначити, що на сьогодні все ще не розроблена чітка та загальноприйнята система критеріїв досліджуваної аддикції та практично не вивчені довгострокові наслідки залежності від інтернету. Проте, зважаючи на періодичні чи постійні фізичні, соціальні, професійні чи психологічні проблеми, що викликаються даним типом аддикції, інтернет-залежні потребують кваліфікованої психотерапевтичної допомоги.

---

1. *Арестова О.Н., Бабанин Л.Н., Войскунский А.Е.* Мотивация пользователей интернета / http://www.follow.ru/catalog/8

2. *Астафьев В.А.* Индивидуально-психологические особенности пользователей сети Інтернет. Конференция “Психология XXI века”. Секция: “Психология общества”. / http://psynet.carfax.ru/texts/astaf3.htm
3. *Бурова В.А.* Социально-психологические аспекты Інтернет-зависимости / http://user.lvs.ru/vita
4. *Войскунский А.Е.* Исследования Интернета в психологии / http://psynet.carfax.ru/texts/voysk1.htm
5. *Войскунский А.Е.* Зависимость от Интернета: актуальная проблема. Конференция на портале "Аудиториум". "Социальные и психологические последствия применения информационных технологий". Секция 6. Интернет-зависимость: домыслы и правда / http://psynet.carfax.ru/texts/voysk8.htm
6. *Войскунский А.Е.* Психологические исследования феномена интернет-аддикции / http://psynet.carfax.ru/texts/voysk4.htm
7. *Губенко Э.В.* Психологические аспекты интернет-аддикции: Интернет-аддикция и трудности межличностного общения / http://psynet.carfax.ru/texts/gubenko.htm
8. *Минаков А.В.* Некоторые психологические свойства и особенности Интернет как нового слоя реальности / http://www.vspu.ac.ru/ vip/index.html
9. *Пережогин Л.О.* Интернет-аддикция в подростковой среде / www.rusmedserv.com/psychsex
10. *Посохова В.* Особливості життєвого планування Інтернет-залежної молоді // Психологічні перспективи. – 2004. – Вип.6 .– С.150–157.
11. *Чеботарева Н.Д.* Интернет-форум как виртуальный аналог психодинамической группы / http://psynet.carfax.ru/texts/chebot.htm
12. *Шевченко И.* Некоторые психологические особенности общения посредством Internet. / http://www.flogiston.ru.
13. Goldberg I. Internet Addictive Disorder / http://www.psycom.net/iadcriteria.html
14. *Orzack M.H.* Computer Addiction Services / http://www.computeraddiction.com/
15. *Shapiro N. A., Goldsmit T. D., Kek P. E.* Psychiatric Description of “problematic” Users of the Internet // Journal of Affective Disorders. – 2000. – No.57. – P.267–272.

16. *Wolakm J., Mitchell K., Finkelhor D.* Escapism or cooperation? Descriptions of teenagers, forming mutual relations in the Internet http://psynet.carfax.ru/abst.htm
17. *Young K.S.* Internet Addiction: Symptoms, Evaluation, And Treatment / http://www.netaddiction.com/articles/symptoms.htm
18. *Young K.S.* What Makes the Internet Addictive: Potential Explanations for Pathological Internet Use / http://www.netaddiction.com/articles/habitforming.htm
19. *Young K.S., Rodgers R. C.* Internet Addiction: Personality Traits Associated with Its Development / http://www.netaddiction.com/articles/personality_correlates.htm
20. *Young K.S., Rodgers R. C.* The Relationship Between Depression and Internet Addiction / http://www.netaddiction.com/articles/cyberpsychology.htm

INTERNET DEPENDENCE AS A SUBJECT OF PSYCHOLOGICAL RESEARCH

Khrystyna Turets'ka

Ivan Franko National Univercity of L'viv, Universytets'ka Str. 1, L'viv, 79000, Ukraine, khrystja_m@hotmail.com

The article examines basic approaches to the phenomenon of Internet-addiction, its criteria and symptoms. The reasons for Internet-addiction are grouped in three categories: social exposure, possibilities of virtual environment, psychological features of Internet-addicts.

Key words: pathological computer use, Internet-addiction, impulse-control disorder, "refusal syndrome".

Стаття надійшла до редколегії 01.12.2005
Прийнята до друку 30.01.2006

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Вісник Львівського університету

СЕРІЯ
ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

ВИПУСК 10

Виходить з 1999 р.

Підп. до друку 22.06.07. Формат 70x100/16. Папір друк. № 1
Друк на різогр. Умовн. друк. арк. 28,6. Обл.-вид. арк. 31,4.
Тираж 200. Зам. 31.

Видавничий центр Львівського національного університету
імені Івана Франка. 79000, Львів, вул. Дорошенка, 41.