



Дніпровський національний
університет ім. Олеся Гончара



Центр соціально-політичних
досліджень

ГРАНІ

НАУКОВО-ТЕОРЕТИЧНИЙ АЛЬМАНАХ

2019 ТОМ 22 № 5

Видається з вересня 1998 року

12 разів на рік

Дніпро

Видавництво «Грані»

2019



Науково-теоретичний альманах

Том 22 № 5 2019

Засновники:
Дніпровський національний
університет імені Олеся Гончара,
Центр соціально-політичних
досліджень

Свідоцтво про реєстрацію
КВ № 19758 – 9558 ПР від 19.03.13

Відповідно до Наказу Міністерства
освіти і науки України від 21.12.2015
№ 1328 журналу надано статус
фахового видання з історичних,
філософських, політичних та
соціологічних наук.

Друкується за рішенням Вченої
ради Дніпровського національного
університету імені Олеся Гончара
(протокол № 12 від 30.05.19).

ISSN 2077-1800 (Print)
ISSN 2413-8738 (Online)

Індексується:
DOAJ
Index Copernicus
National Library of Ukraine Vernadsky
Google Scholar
CrossRef
eLibrary
Ulrichs web

Видавець:
Видавництво «Грані»
Україна, 49000, Дніпро
вул. Старокозацька, 12д, оф. 8
+38(056)794-54-63
granidp@gmail.com
www.grani.org.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 2131 від 23.05.2005

Передплатний індекс – 41703

Відповідальність за достовірність
фактів, цитат, власних імен,
географічних назв, підприємств,
організацій, установ та ін. інформації
несуть автори статей.

Висловлені у цих статтях думки
можуть не збігатися з точкою зору
редакційної колегії і не покладають
на неї ніяких зобов'язань.

Передруки і переклади дозволяються
лише за згодою автора та редакції.

© «Грані» 2019

Редакція

Головний редактор: Квітка С.А.

Заступники головного редактора: Іванова С.А.,
Колесников К.М., Кривошеїн В.В., Шевцов С.В.,
Шляхов О.Б.

Технічний редактор: Лобода Р.С.

Коректор української та російської мов: Деребера А.В.

Коректор англійської мови: Комлева Ю.В.

Редакційна колегія

- | | |
|------------------|--|
| Іваненко В.В. | д.і.н., проф., акад. Укр. академії іст. наук (Україна) |
| Аяган Б.Г. | д.і.н., проф. (Казахстан) |
| Бачинський Я. | д. юр. н. (США) |
| Венгер Н.В. | д.і.н., проф. (Україна) |
| Висоцький О.Ю. | д.п.н., проф. (Україна) |
| Вятр Єжі | д.п.н., проф. (Польща) |
| Гао Тяньмін | д. екон. н., доц. (КНР) |
| Городяненко В.Г. | д.і.н., проф. (Україна) |
| Ісетті Дж. | д. філос., МВА (Італія) |
| Жук С.І. | д.і.н., проф. (США) |
| Катаєв С.Л. | д.соціол.н., проф. (Україна) |
| Квітка С.А. | д.держ.упр., доц. (Україна) |
| Кирилюк Ф.М. | д.філос.н., проф., акад. Укр. академії політ. наук (Україна) |
| Кривошеїн В.В. | д.п.н., проф. (Україна) |
| Лісеєнко О.В. | д.соціол.н., проф. (Україна) |
| Лобанова А.С. | д.соціол.н., проф. (Україна) |
| Лобода Ю.О. | к.філос.н., доц. (США) |
| Нікілев О.Ф. | д.і.н., проф. (Україна) |
| Ніколенко В.В. | д. соціол. н., доц. (Україна) |
| Окороков В.Б. | д.філос.н., проф. (Україна) |
| Побочий І.А. | д.п.н., проф. (Україна) |
| Пронякін В.І. | д.філос.н., проф. (Україна) |
| Робертс Кен | д.соціол.н., проф. (Великобританія) |
| Світленко С.І. | д.і.н., проф. (Україна) |
| Святець Ю.А. | д.і.н., проф. (Україна) |
| Сидиков Е.Б. | д.і.н., проф. (Казахстан) |
| Схюрман Паул | д.філос.н. (Нідерланди) |
| Третяк О.А. | д.п.н., проф. (Україна) |
| Токовенко О.С. | д.філос.н., проф., акад. Укр. академії політ. наук (Україна) |
| Тупиця О.Л. | д.п.н., проф. (Україна) |
| Хейнемаа Сара | д.філос.н., проф. (Фінляндія) |
| Хижняк Л.М. | д.соціол.н., проф. (Україна) |
| Хміль В.В. | д.філос.н., проф. (Україна) |
| Шабанова Ю.О. | д.філос.н., проф. (Україна) |
| Шевцов С.В. | д.філос.н., проф. (Україна) |
| Шляхов О.Б. | д.і.н., проф. (Україна) |
| Щудло С.А. | д.соціол.н., проф. (Україна) |
| Юрченко С.В. | д.п.н., проф. (Україна) |



GRANI

Scientific and theoretical almanac

22(5) 2019

Founders:

Oles Honchar Dnipro national university,

Centre of social and political researches

Registration license

KB № 19758 – 9558 ІП issued 19.03.13

By Decree № 1328 of 21 December 2015 issued by the Ministry of Education and Science of Ukraine the status of specialized publication on historical, philosophical, political and sociological sciences was given.

Published by the decision of the Academic council of Oles Honchar Dnipro national university (protocol № 12 dated 30.05.19).

ISSN 2077-1800 (Print)
ISSN 2413-8738 (Online)

Indexed:
DOAJ

Index Copernicus
National Library of Ukraine Vernadsky
Google Scholar
CrossRef
eLibrary
Ulrichs web

Publisher:

Publishing house «Grani»
12d, Starokosatska St., office 8,
Dnipro, Ukraine, 49000
+38(056)794-54-63
granidp@gmail.com
www.grani.org.ua
Publishing license
ДК № 2131 dated 23.05.2005

Subscription index in Ukraine – 41703

Responsibility for facts, quotations, private names, enterprises and organizations titles, geographical locations etc. to be bared by the authors.

The editorial office and board do not always share the views and thoughts expressed in published articles.

Reprints and translations are allowed on the written consent with the editorial office and the author.

© «Grani» 2019

Editorial office

Editor in Chief: Kvitka S.A.

Deputy Chief Editor: Ivanova S.A., Kolesnikov K.M., Krivoshein V.V., Shevtsov S.V., Shlyakhov O.B.

Technical Editor: Loboda R.S.

Corrector of Ukrainian and Russian languages: Derebera A.V.

Corrector of English language: Komleva Y.V.

Editorial board

Ivanenko V.V.

Full Prof. Dr., academician of the ukrainian academy of historical sciences (Ukraine)

Ayahan B.H.

Full Prof. Dr. (Kazakhstan)

Bachynskiy Ya.

J. D. (USA)

Wenger N.V.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Vysotsky O.Yu.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Vyatr Ezhi

Full Prof. Dr. (Poland)

Gao Tianming

Assoc. Prof. Dr. (PRC)

Gorodyanenko V.G.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Isetti G.

PhD., MBA, Senior Researcher (Italy)

Zhuk S.I.

Full Prof. Dr. (USA)

Kataev S.L.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Kvitka S.A.

Assoc. Prof. Dr. (Ukraine)

Kyrylyuk F.M.

Full Prof. Dr., academician of the ukrainian academy of political science (Ukraine)

Kryvoshein V.V.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Liseyenko O.V.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Lobanova A.S.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Loboda Y.O.

Assoc. Prof. Phd (USA)

Okorokov V.B.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Nikilev A.F.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Nikolenko V.V.

Assoc. Prof. Dr. (Ukraine)

Pobochyj I.A.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Pronyakin V.I.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Roberts Ken

Full Prof. Dr. (United Kingdom)

Svitlenko S.I.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Svyatets' Yu.A.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Sydykov E.B.

Full Prof. Dr. (Kazakhstan)

Schuurman Paul

Full Prof. Dr. (Netherlands)

Tretyak O.A.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Tokovenko O.S.

Full Prof. Dr., academician of the ukrainian academy of political science (Ukraine)

Tupytsya O.L.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Heinamaa Sara

Full Prof. Dr. (Finland)

Khyzhnyak L.M.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Hmil' V.V.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Shevtsov S.V.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Shlyakhov O.B.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Shchudlo S.A.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

Yurchenko S.V.

Full Prof. Dr. (Ukraine)

ЗМІСТ

- C. 5
Олександр Слісаренко
«Полтавський міф» (до 310-ої річниці оборони міста Полтави від шведської армії)
- C. 14
Ельнара Алієва
Безпекова політика Швеції в контексті російської агресії проти Швеції
- C. 25
Лада Прокопович
Театральність буття в умовах соціального хаосу: філософський та психологічний аспекти
- C. 37
Євген Мулярчук
Формування у європейській культурі секуляризованих уявлень про покликання людини
- C. 46
Юрій Маслов
Корупційна компонента політичного процесу на пострадянському просторі
- C. 57
Віра Дубініна
Обрії герменевтичного дискурсу: до методологічних засад філософської герменевтики
- C. 66
Елеонора Скиба
Соціально – філософський аналіз генезиса агресії людини
- C. 77
Олександр Іценко
Специфіка співвідношення релігії і науки в релігійно-філософських поглядах С. Л. Франка
- C. 87
Іван Гром
Чинники поширення чайної субкультури в латиноамериканських суспільствах

Contents

- P. 5
Oleksandr Slesarenko
«Poltava myth» (up to the 310th anniversary of the defense of the city of Poltava from the Swedish army)
- P. 14
Elnara Aliieva
Security policy of Sweden in the context of Russian aggression against Sweden
- P. 25
Lada Prokopovych
Theatricality of being in conditions of social chaos: philosophical and psychological aspects
- P. 37
Yevhen Muliarchuk
Formation in the European culture of secular ideas of calling of a person
- P. 46
Jurij Maslov
Corruption component of the political process in the post-soviet space
- P. 57
Vira Dubinina
The horizons of hermeneutic discourse: to the methodological foundations of philosophical hermeneutics
- P. 66
Eleonora Skiba
Social-philosophical analysis of human's Aggression
- P. 77
Aleksandr Itsenko
The specificity of the relationship of religion and science in the religious and philosophical views of S. L. Frank
- P. 87
Ivan Grom
Factors of extension of tea subculture in latin-american societies

«Полтавський міф» (до 310-ої річниці оборони міста Полтави від шведської армії)

Олександр Слісаренко, Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара

Статтю присвячено аналізу облоги міста Полтави в 1709 році об'єднаною українсько-шведською армією. До сьогодення в науковій літературі зберігаються помилкові інтерпретації, а то й прямі фальсифікації джерел, що є наслідком політизованого підходу до викладення обставин оборони Полтави.

Головною метою статті було виявлення таких помилкових інтерпретацій та встановлення реальної картини облоги Полтави у 1709 р. З цієї метою було здійснено новий аналіз уже відомих джерел за допомогою компаративних методів, а також введено в обіг деякі нові архівні джерела. Як встановив автор, кількість українського населення, залученого до оборони міста, в історіографії сильно завищено, а головну роль в захисті міста відіграв сильний московський гарнізон. Автор публікації стверджує, що головною метою облоги Полтави шведсько-українськими військами стало не захоплення міста, а втягування армії Петра I у генеральну битву. Ця обставина визначила доволі млявий хід облоги, а основними її учасниками були запорізькі контингенти. Автор заперечує факт великого штурму м. Полтави напередодні генеральної битви. Лише перемога в генеральній битві над московською армією давала шанс королю Карлу XII та його союзнику гетьману І. Мазепі успішно завершити Північну війну.

Ключові слова: *облога, блокада, нове прочитання, гарнізон, генеральна битва*

«Poltava myth» (up to the 310th anniversary of the defense of the city of Poltava from the Swedish army)

Oleksandr Slesarenko, O. Honchar Dnipro national University

The article is devoted to the analysis of the siege of Poltava in 1709 by the Ukrainian-Swedish army. To date, in the scientific literature remain incorrect interpretations, and the direct falsification of sources, which is a consequence of the politicized approach in the coverage of the circumstances of the defense of Poltava.

The main purpose of the article was to identify these misinterpretations and establish the real picture of the siege of Poltava. To this end, the author undertook a re-analysis of the sources on the basis of comparative methods and attracted new archival documents. The author of the publication found a significant overestimation of the number of local residents who took part in the defense of the city, where the main role belongs to a strong Moscow garrison. According to the author, the main purpose of the siege of Poltava was not the capture of the city, and the involvement of the army of Tsar Peter in the General battle. This circumstance determined the relatively cautious conduct of the siege of Poltava by the Ukrainian-Swedish army, where the main participants were contingents of Zaporizhzhya Cossacks. In fact, there was a blockade, not the siege of the city. The author claims that on the eve of the General battle there was no General assault of Poltava. Only the victory in the General battle gave a chance to king Charles XII and his ally Hetman I. Mazepa to successfully complete the Northern war.

Keywords: *siege, blockade, new reading, garrison, general battle*

«Полтавский миф» (к 310-ой годовщине обороны города Полтава от шведской армии)

Александр Слесаренко, Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

Статья посвящена анализу осады Полтавы в 1709 г. украинско-шведской армией. На сегодняшний момент в научной литературе сохраняются неверные интерпретации, а то и прямые фальсификации источников, что является следствием политизированного подхода в освещении обстоятельств обороны Полтавы.

Основной целью статьи стало выявление этих неверных интерпретаций и установления реальной картины осады Полтавы. С этой целью автор предпринял повторный анализ источников на основе компаративных методов и привлёк новые архивные документы. Автором публикации установлено значитель-

ное заввищення количества местных жителей, принявших участие в обороне города, где основная роль принадлежит сильному московскому гарнизону. По мнению автора, основной целью осады Полтавы был не захват города, а втягивание армии царя Петра в генеральную битву. Это обстоятельство определило относительно осторожное ведение осады Полтавы украинско-шведской армией, где основными участниками стали контингенты запорожских козаков. Фактически происходила блокада, а не осада города. Автор утверждает, что накануне генерального сражения не было никакого общего штурма Полтавы. Только победа в генеральном сражении давала шанс королю Карлу XII и его союзнику гетману И. Мазепе успешно завершить Северную войну.

Ключевые слова: осада, блокада, новое прочтение, гарнизон, генеральная битва

Постановка проблеми.

Велика Північна війна 1700–1721 років (або Друга Північна війна) стала не лише найдовшою війною XVIII століття, але й найважливішою війною для основних держав Центрально-Східної Європи. У цій війні нарешті повинно було вирішитися питання регіональної гегемонії між двома основними геополітичними гравцями: Швецією та Річчю Посполитою. Фінал цієї війни, однак, був зовсім несподіваним: переможцем стала Московська держава, яка в перші роки цієї війни відігравала роль другорядного союзника Речі Посполитої. Головною битвою цієї війни всіма пізнішими дослідниками визнано Полтавський бій 27 червня (8 липня) 1709 р. Ця подія має на сьогоднішній день дуже об'ємну історіографію. Проте абсолютна більшість дослідників мало уваги приділяла вивченню подій, що передували цьому бойовищу. Донині описи облоги Полтави сповнені великої кількості штампів, створених двісті років тому, вона лишається міфологізованою, а реальна картина дуже повільно пробиває собі шлях на сторінки української наукової літератури. Найбільш вкоріненним постулатом є твердження про активну допомогу мешканців Полтави московському гарнизону, зокрема, було мобілізовано 2,6 тис. чоловіків. Ще одним загальним місцем є уявлення про героїчну оборону міста під час майже безперервних штурмів шведської армії. У даній розвідці ми ставимо за мету з'ясувати реальний хід подій під Полтавою та встановити логічність та невідворотність битви, що завершила весняну кампанію 1709 року.

Аналіз публікацій.

Хоча буквально кожен вітчизняний чи закордонний дослідник Полтавської битви згадував і про облогу Полтави, однак праць, які детально вивчали обставини цієї облоги, дуже небагато. Однією з перших наукових праць є дослідження І. Павловського. Саме він констатував ще 1895 р. (а згодом підтвердив у 1908 р.), що об-

ставини облоги Полтави не мають документальних джерел із російського боку – адже всі деталі облоги спираються на малодостовірне джерело – твердження П. Крюкшина, який нібито бачив щоденник облоги, що його вів полковник О. Келлен, та нотатки ієромонаха Хрестовоздвиженського монастиря [16, с. 13]. На недостовірність цього автора вказав П. Кротов [13, с. 158]. Шведські джерела досліджував В. Артамонов та дійшов висновку, що офіційні архіви королівської армії було знищено біля Переволочної, всі інші джерела є наративами, складеними набагато пізніше (зокрема, й праця Г. Адлерфельда) [1, с. 119]. Маємо справу з певними фрагментами висвітлення цієї облоги, викладеними або цивільними свідками, пасторами Д. Крманом та Г. Нурдбергом, або військовими різного рівня, насамперед молодшими офіцерами Р. Петре, Ф.-Й. Вейе та іншими. Тож цілісну картину облоги /оборони Полтави ще доведеться відтворювати. Окремі аспекти оборони Полтави дослідили Я. Іванюк та С. Іванюк [7; 8; 9;]. Заслугою останнього є встановлення реальної біографії коменданта Полтави О. Келлена, який виявився балтійським німцем. Усі названі автори оперували майже однаковим колом джерел, але дійшли висновків, що суттєво, інколи діаметрально, різняться між собою. На нашу думку, так сталося через те, що більшість дослідників не ставила перед собою за мету дослідити питання об'єктивності та достовірності повідомлень, уміщених у документах XVIII ст., а сприймало їх матеріал суб'єктивно, довіряючи власній інтуїції.

Мета дослідження.

Розв'язання даних суперечностей можливе лише шляхом розширення кола джерел з даної тематики. Оскільки сподіватися на появу принципово нових документів важко, автор запропонованої публікації має на меті здійснити аналіз уже відомих джерел, які раніше залишались поза увагою дослідників. У своїх дослідженнях звернувся до методу нового прочитання уже ві-

домих джерел. Крім того, при дослідженні цих матеріалів автор вдався до наступних методів – порівняльно-історичного, порівняльно-статистичного та історико-демографічного.

Основний матеріал.

Малозрозумілим кроком шведського короля стала облога Полтави. Протягом перших восьми років Великої Північної війни шведська армія намагалася уникати облог ворожих фортець. Винятком була хіба що облога Торуні, ще на початку вторгнення шведів до Польщі. Карл XII ніколи не пояснював своїх планів підлеглим, не залишив він і письмових нотаток, тому зараз важко дійти певної думки про реальні плани короля. Більш-менш раціональним поясненням цього кроку був намір Карла XII спровокувати Петра I на генеральний бій. Російська армія до цього часу уникала вирішального бою, незважаючи на свою велику чисельну перевагу. Очевидно, Петро I не був упевнений у можливостях своєї армії протистояти шведам на рівних. Щоб там не писала російська історіографія, до початку 1709 р. шведська армія на чолі з королем завжди мала перевагу в бойових сутичках з московськими військами. Більше шансів з'являлося, коли на чолі шведських підрозділів стояли генерали короля, хоч і тут не все однозначно. Навіть у переможній битві при Лісній військам Петра I протистояли другорядні частини шведської армії. Полки Левенгаупта склалися на три чверті (а може й більше) з прибалтійських, фінських та німецьких контингентів. Коли Петро I уживав термін про «перемогу над природними шведами», він мав на увазі факт підданства, а не етнічного походження. Та навіть у такій ситуації, коли проти другорядних військ воювали відбірні московські полки, що переважали кількісно (не менше 17 тис. проти 13 тис.), перемога далася важкою ціною, у багатогодинному бою, після якого половина шведської армії все ж прорвалася до свого короля. З цієї причини, Петро I обрав найдоцільнішу тактику «скіфської війни». Маючи необмежені територіальні та людські ресурси порівняно зі шведами, він міг дозволити собі вести війну на виснаження.

Єдиним порятунком проти такої тактики для Карла XII ставала генеральна битва, внаслідок якої армія ворога або була б знищена цілковито, або зазнала б дуже важких утрат. Врешті, можна було сподіватися на другий генеральний бій, що став би останнім, та на укладення мирної угоди з ворогом на умовах цілком придатних для честі шведського короля. Власне, Петро I сам неодно-

разово пропонував шведам мир за принципом «краще синиця (Петербург) в руках, ніж журавель (Прибалтика) у небі». Проте шведський король ігнорував такі пропозиції, а його оточення не мало важелів для переконання свого короля в необхідності йти на компроміси.

Переживши несподівано сувору зиму в Лівобережній Україні, Карл XII збагнув, що його ресурси близькі до вичерпання, а тому єдиним шансом вийти зі скрутного становища залишається генеральна битва. Іншим виходом був би відступ на Правобережну Україну, але молодий шведський король, який через війну ще у 18 років покинув свою столицю, мав переконання, що оскільки його веде Бог, то він не може відступати, та й усі попередні роки цієї війни для нього склалися за однаковим сценарієм: ворог тікає, шведи переслідують. Можливо, якби на боці короля був певний життєвий досвід, то він міг би наважитися і на третій спосіб – укласти мир, але навесні 1709 р. це означало втягування в тривалі виснажливі переговори з московськими дипломатами в традиціях «азійської школи».

Але як примусити до генерального бою ворога, який постійно від тебе тікає? Очевидно, такий спосіб був тільки один: примусити його до битви за якийсь значущий об'єкт, утрата якого була б для супротивника дошкульним ударом по його авторитету, бойовому духу, матеріальному становищу. Похід на Москву означав би багатотижневий (а може, й багатомісячний) шлях з тими ж самими безперервними нападами на тили шведської армії та поступовою втратою людей, коней, обозів. До того ж цей шлях був би вкритий випаленими полями, спустошеними містами та селами, де шведська армія не мала б достатнього ресурсу. Інша річ, облога якогось важливого українського оборонного пункту, яким здавалася Полтава. Водночас шведський король не поспішав захоплювати це місто, бо тоді б Петро I знову став би уникати вирішальної битви, затягуючи виснажливу для шведів війну. Якщо проаналізувати хід облоги міста шведами, то в око одразу впаде їх млявість і не наполегливість у проведенні облогових робіт. Облога Полтави давала можливість шведам перебувати у вигідному стратегічному становищі, контролюючи шляхи з Кримського ханства та запорізьких земель далі на північ, з Речі Посполитої та Правобережної України далі на схід, відносно недалеко від воронезьких суднобудівних верфей – улюбленого дітища Петра I. Разом із тим симпатії українського населення (як мінімум, цієї частини

Полтавщини) давали шведам певний рівень підтримки людськими ресурсами та харчового забезпечення. Сама по собі Полтава, хоч і була полковим містом, але була досить незначним центром. Вона до 1752 р. не мала навіть грамоти на магдебурзьке право, що красномовно свідчить про її значення [20, с. 60, 62]. З інших полкових міст України лише Прилуки не володіли магдебургією [11, с. 147, 148].

Міркування деяких дослідників щодо того, ніби Карл XII здійснив облогу міста, аби дочекатися допомоги від допоміжного корпусу короля Станіслава Лещинського та генерала Е. Крассау, здаються непереконливими, адже у Польщі залишалося всього 8 тис. шведських солдатів, які підтримували боєздатність війська короля Станіслава, чисельність якого складала максимум 16 тис. на всю Річ Посполиту. Значних сил на допомогу Карлу XII прибути з Польщі не могло – максимум 7-8 тис. шабель та багнетів. Ситуація у Ст. Лещинського була непевною, тому мова про похід усієї його армії на Лівобережну Україну йти не могла. Короткочасні успіхи Я. Сапеги та Я. Грудзінського у березні 1709 р. на Галичині (біля Яворова та Дрогобича) були компенсовані невдалою облогою «станіславчиками» Бережан та підходом допоміжного корпусу фельдмаршал-лейтенанта Г. Гольца (13 тис. вояків, серед них 3 тис. козаків) [21, с. 168]. Цей корпус об'єднався з 6-тис. загonom «промосковських» конфедератів коронного гетьмана А. Сінявського у перших числах травня, а вже незабаром об'єднані сили союзників розбили загони Я. Сапеги біля Надкваші (Лідухової) 24 травня 1709 р. Наслідком перемоги в тому бою стало витіснення і так нечисленних загонів Ст. Лещинського за Сян. Про цю невдачу свого союзника шведський король повинен був довідатися ще на початку червня, але це не позначилося ні на інтенсивності облоги Полтави, ні на підготовці відступу шведської армії куди-інде.

Однак значення Полтави добре розуміли й командири московського війська. Петро I, добре поінформований щодо справжніх настроїв українського населення, надіслав 27 листопада указ полтавському полковнику Іванові Левенцю та старшині полку без найменшого сумніву чи опору прийняти московську залогоу на чолі з бригадиром О. Волконським та всіляко сприяти їй, а по закінченні війни обіцяв забрати з міста свої війська [19, с. 325, 326]. Проте в наказі до Олександра Волконського цар попереджав, що він може зіткнутися з опором: «Буде ж, чого Боже

збав, запруться та, зрозуміло, боронитися захочуть жорстоко, тоді послати, аби драгуни йшли негайно з поспіхом та, з'єднавшись з оними..., штурмувати це місто, якщо в ньому не виявиться значної кількості шведів, з допомогою Божою та підбурювачів узяти» [17, с. 327]. Однак приклад розправи над Батуриним уплинув на полтавчан і опору московським воякам вони не чинили.

Як бачимо, було вжито цілу низку важливих кроків, насамперед, зосереджено значні сили для оборони Полтави, що перевищували навіть кількість її жителів. Англійський історик Д. Мотллі писав про десятитисячну московську залогоу (щоправда, з урахуванням підкріплень, спрямованих Меншиковим до міста) [15, с. 102]. Крім того, було здійснено ремонтні роботи із посилення фортифікаційних споруд. Зокрема, відновлено внутрішню лінію укріплень довжиною близько чотирьохсот метрів, обладнано артилерійські майданчики на бастіонах, що повинні були стримати можливий прорив шведів через зовнішні укріплення [8, с. 270].

Спробуємо оцінити сили захисників міста. Джерела стверджують, що вони мали дві складових: регулярні війська та озброєних мешканців міста. Якщо кількість перших оцінити легше, то щодо другої групи виникають певні запитання. Гарнізон Полтави нараховував близько 6 тис. московських солдатів на початку травня, а згодом одержав ще 1200 осіб допомоги (загін бригадира О. Головіна), отже загалом мав 7,2 тис. бійців, без урахування українських допоміжних сил. З них понад 1, 6 тис. загинуло під час облоги [1, с. 113]. Гарнізон непогано, але, на нашу думку, недостатньо був забезпечений артилерією: кілька московських полкових гармат – до 6 одиниць, якась кількість – 5 чи 6 гармат – належали Полтавському полку. Щоправда, ще восени 1708 року росіяни з сотенних містечок вивезли до Полтави всю козацьку артилерію – загалом 17 гармат невеликого калібру (від 0,5 до 2-х фунтів) та кілька десятків пудів мушкетного та гарматного пороху і приблизно 200 ядер [23, арк. 4]. Цей крок московське командування здійснило, насамперед, через недовіру до місцевого населення, чий симпатії були явно не на боці Москви. До речі, це зайвий раз підтверджує, що значної кількості мешканців Полтавського полку в складі російського гарнізону Полтави бути не могло, а значить, цифра у 2600 озброєних міщан явно не відповідає реальній картині.

Якою могла бути реальна чисельність мобілізованих з місцевого населення захисників

Полтави? Оскільки у нас немає точних цифр полтавського населення першого десятиліття, спробуємо вдатися до оцінних методів, орієнтуючись на історико-демографічні дослідження українських міст. У дослідженні О. Коваленко вказано, що у 1654 році в Полтаві присягали цареві Олексію Михайловичу 1335 осіб, козаків та посполитих [10, с. 65]. Дослідниця припускає, що в місті могло мешкати до 7 тис. осіб. Однак «від середини XVII ст. до 1710-х рр. динаміка залюдненості помітно падає» [10, с. 68]. У таких умовах автор вважає перебільшеними дані про 4,5 тис. осіб населення Полтави [10, с. 66]. І. Сердюк, що досліджував демографічну структуру населення полкових міст для 1765–1769 років, виявив, що мобілізаційна група чоловічого населення Переяслава, Ніжина та Стародуба складала 30–31% від загальної кількості населення цих міст [20, с. 244–246]. Якщо застосувати цю норму до полтавського населення і вважати його чисельність на рівні 4 тис. осіб, то матимемо 1200 чоловіків у віці 15–60 років. Зрозуміло, що серед них були й хворі, й інваліди, й такі, що ухилилися від бойових дій. У місті також не могло бути значної кількості прийшлого населення, яке шукало прихистку в Полтаві від шведів, в усякому разі джерела про це не повідомляють.

Про антимосковські настрої мешканців Полтавського полку ми вже згадували, додамо лише ще один штрих. Полтавський полковник Іван Левенець навесні 1709 р. намагався переконати опішнянського сотника Романа Корицького, що втік до Нехворощі з частиною своїх міщан, аби він подіяв на місцевих мешканців, щоб вони не чинили опір військам генерала Ренне. З «Доношення...» стає зрозумілим, що позиція нехворощанського сотника була однозначно прошведською, тому надії полтавської старшини вплинути на ситуацію покладалися на втікачів-опішнян. Невідомо, що саме відповідав сотник Корицький Левенцю, але містечко вояками Петра було спалено, навіть пропала худоба у місцевих жителів, до того ж частину потерпілих жителів складали втікачі з Опішні. Безпосереднім виконавцем наказу про знищення Нехворощі та її мешканців стали підрозділи полковника Г. Кропотова [24, арк. 22–28].

Отже, на боці московського гарнізону могло бути не більше 1 тис. чоловіків – максимальні мобілізаційні можливості міста з населенням у чотири тисячі осіб, та й то за умови повної одностайності серед полтавського населення. А

оскільки в місті повинні були залишитися симпатки І. Мазепи, то реальне число полтавчан, що допомагали московському гарнізону, було суттєво меншим, ніж тисяча осіб. Показово, що й тут московський гарнізон чисельно значно переважав кількість усіх жителів Полтави. Таку ж картину маємо і під час облоги Веприка у січні 1709 року.

На завершення, вкажемо, що існують цифри перепису населення міста від 1718 р., наведені в нарисі Н. Цехмістро – 620 осіб чоловічої статі з 1,2 тис. загального населення міста [19, с. 59]. За дев'ять років по вікопомній облозі кількість населення міста була втричі меншою від традиційної статистики, але ж під час «шведчини» місто не могло втратити багато мешканців, пошестей у цих районах України тоді теж не було. Залишається припустити, що традиційна оцінка чисельності населення Полтави на 1709 рік значно завищена. Навіть у спеціальних дослідженнях О. Компан та І. Сердюка це питання залишилося без відповіді. О. Компан як знавець історії українських міст XVI–XVIII ст., лише зазначила, що «середня кількість жителів у більшості українських міст коливалася від 1 до 3 тис.» [11, с. 76]. Отже, реальна цифра добровольців на боці московського гарнізону була дуже незначною, не більше 500 осіб, а найпевніше, ще меншим.

Полтава на той час була хоч і невеличким, але не таким уже й слабко укріпленим містечком. Детальний огляд укріплень Полтави того часу здійснив історик-аматор Я. Іванюк. Він установив, що до них належало 10 башт на зовнішньому валу, 11 бастіонів та 3 напівбастіони як на зовнішній, так і на внутрішній лінії укріплень полтавської фортеці [9, с. 125]. Загальна протяжність зовнішньої лінії фортечних валів складала понад 2,2 км. Для надійного захисту такої лінії треба було мати приблизно 2 тис. бійців плюс резерв щонайменше 700 вояків, а також спеціальні сили: гармаші, сапери тощо. На 28 гармат слід було мати 100–110 артилеристів, аби забезпечити їх одночасну дію.

Ми навіть не маємо точної дати початку блокади міста шведами. За В. Дядиченком, вона тривала 88 діб, тобто почалася 1 квітня 1709 [5, с. 26]. Проте В. Красіков вважає, що початок облоги припадає на 14 квітня (за григоріанським стилем), тобто відносить його на 3 квітня за юліанським календарем. Виходить, що облога тривала трохи менше – 85 днів [12, с. 66].

Найбільші сумніви викликає твердження щодо загального штурму міста 21–22 червня

1709 р. На нашу думку, рішення про такий штурм міг прийняти лише особисто Карл XII, але в той час король боровся за життя після важкого поранення. Саме 19-22 червня у нього піднялася температура, йому загрожувала гангрена, король марив, тож, напевне, був не здатен приймати рішення [4, с. 303]. Зате саме в ті дні, довідавшись про проблеми в керівництві супротивників, Петро I наважився на переправу через Ворсклу поблизу села Петрівки. Протягом 19-20 червня було переправлено спочатку авангард К.-Е. Ренне, а потім і головні сили армії. Незабаром московські солдати розпочали будівництво укріплень для прикриття своєї позиції [22, с. 168]. Атакувати полтавську фортецю, маючи всього за 10 км на своєму лівому фланзі головні сили ворога, було б українцям небагато – будь-який, навіть успішний штурм, спричинив би тимчасовий розлад управління військами, необхідність відновлення дисципліни, поповнення боєприпасів, переформатування підрозділів унаслідок понесених утрат – все це робило неможливим для шведської армії, як мінімум, протягом доби ефективний опір царській армії. Хтозна, можливо, під приводом короля скандинавські воїни і здобули б перемогу, але без короля жоден їхній воєначальник не зважився б на таку відповідальність. Нічого не згадують про масштабний (денний та нічний) штурм Полтави й шведські джерела [1, с. 119].

Ураховуючи всі обставини, можемо стверджувати, що на сьогодні не маємо достовірної картини облоги Полтави. Матеріали про багаторазові штурми міста, представлені І. Павловським [16, с. 114], не ґрунтуються на беззаперечних документах і не можуть слугувати фундаментом для реконструкції подій квітня-червня 1709 р. Згідно зі шведськими джерелами, облога Полтави вбачається не як штурми, а як наполегливі саперні роботи каролінців з подолання смуги оборонних споруд, переважно з південно-західного боку фортеці. У ході цих заходів основний тягар облогових робіт ліг на плечі запорожців, або, що ймовірніше, на українських посполитих, що примкнули до козаків К. Гордієнка. На це вказують шведські автори, говорячи про значну кількість погано озброєних козаків [1, с. 114]. Московські вояки відбивалися, роблячи вилазки проти шведських апрошів, але при цьому втрати шведської армії не могли бути великими, аж ніяк не понад 6 тис. солдатів [2, с. 51; 5, с. 26]. При таких утратах убитими в армії Карла мало б бути від 12 до 15 тис. поранених, що є стандартною пропорцією для війська, яке не

програє катастрофічно битву і ворог не вчиняє різанини втікачам та не добиває поранених. Але ж у шведському таборі напередодні вирішальної битви було лише 2,25-2,5 тис. поранених та хворих. Отже, безпосередньо поранених у ході облоги Полтави могло бути 1-1,5 тис., а значить, число шведів, убитих під мурами міста, навряд чи перевищувало 1 тис. солдатів. Та й то такі втрати були б за умови, що якась кількість легкопоранених протягом квітня-травня встигла на 26 червня одужати й повернутися в стрій і вже не перебувати серед поранених напередодні битви. Якусь кількість загиблих склали запорожці, але й їх не могло бути багато, адже козаки використовувались як сапери, тож гинули лише від випадкових ядер та куль.

Не дуже ймовірним є свідчення про нібито відбиті під час вилазок у шведів 6 гармат, хоч би тому, що гармати використовували дуже обмежено, а значить, у безпосередній близькості до валів Полтави їх бути не могло, глибокі ж вилазки гарнізону теж були нереальними, бо треба було задіяти значні сили, як для далекого прориву (щонайменше 500 м), так і для того, аби дотягти до фортеці захоплену артилерію. Та й у пізніших документах жодним чином не відбито факту захоплення таких трофеїв полтавським гарнізоном. Виلاзки, очевидно, тривали вночі, а їх метою було зашкодити саперним роботам та захопити полонених. Власне, успішність облогових робіт визнав уже А. Маркевич: «В останніх числах травня та на початку червня почалися інженерні сутички між арміями за Полтаву, перевага в яких схилилася на бік шведів; російське командування так і не змогло встановити комунікацію з фортецею... Вже в першій половині травня шведським саперам, незважаючи на вилазки полтавського гарнізону, вдалося підійти до палісаду» [14, с. 94]. За наступні півтора місяця облоги, при бажанні Карла, місто можна було здобути.

Рано чи пізно, але шведи та козаки довели б свої облогові роботи до критичної межі, і прорив у місто відбувся б, але Карл прагнув не здобути Полтаву, а втягти московську армію у генеральний бій. Тому й не виснажував своїх солдатів штурмами укріплень Полтави, не вів інтенсивних бомбардувань міста, а, напевне, для його здобуття вистачило б і одного серйозного обстрілу з наступною атакою. Крім того, в другій половині червня здобуття Полтави втратило для Карла й матеріальне значення: у місті не залишилося якихось значних запасів харчів або воен-

ного спорядження. Напевне, якби король ставив перед собою таку мету, місто чекало б доля Веприка – за один–два тижні квітня шведи б здолали гарнізон О. Келлена прямою атакою. Хоч він і був учетверо чисельнішим, але ж на боці коменданта Веприка В. Фермора був ще грудневий мороз.

Власне, й облогою бойові дії під Полтавою назвати не можна – це була блокада, щільність якої поступово зростала. У гарнізоні закінчувалися набої, мабуть, виникли проблеми з харчуванням, наростала моральна та фізична втома. Врятувати місто могла б контратака московської армії, але це неминуче означало б генеральний бій, чого Петро I обгрунтовано прагнув уникнути, не бажаючи ставити на кон усе, а долаючи супротивника повільно, але наполегливо. Однак, сила ворожої армії в середині червня здавалася Петру ще дуже значною, а про тяжкий стан полтавського гарнізону цар мав конкретні відомості з листів-донесень Келлена, тож доволі вірогідним був варіант здачі Полтави шведам.

Усвідомлюючи це, в листі до коменданта Полтави від 19 червня 1709 року, тобто тоді, коли московський авангард уже захопив місце переправи в Петрівці, Петро I усе ж допускав можливість здачі Полтави шведам на початку липня. У листі до полковника О. Келлена він навіть детально обговорював варіант прориву з міста в період нового місяця («...як ночі стануть темними...») [18, с. 216]. Цар наказував перед проривом повикидати гармати у криниці, підпалити місто, а залишкам гарнізону забрати з собою всю чоловічу частину полтавчан. Хоч і не видатний, але цілком кваліфікований полководець, московський цар, допускав можливість невдачі польової армії, особливо в разі негайної атаки шведів 20 чи 21 червня. Хоч про поранення Карла XII Петро I уже знав, але, ймовірно, припускав, що це якісь хитрощі, або ж рана не тяжка і не сьогодні-завтра непереможний король поведе свою армію проти притиснутої до Ворскли армії Петра. Однак фортуна нарешті повернулася до Петра I обличчям.

Залишений у тилу шведської армії гарнізон

Полтави таки відіграв помітну роль у генеральній баталії. По-перше, біля укріплень міста шведам довелося залишити два батальйони піхоти – 1,1 тис. [3, с. 66], а також ліфляндську шляхетську кінноту (кілька сотень вершників) та значну кількість запорожців [14, с. 293], а по-друге, коли о сьомій ранку О. Келлен збагнув, що за три години бою шведи не лише не розбили ворога, але й зазнають невдачі в районі редутів, він наважився на вилазку проти залишених шведсько-українських підрозділів. Згодом саме його солдатам удалося захопити в полон графа Піпера, фактичного прем'єр-міністра шведського короля.

Відносну невдачу облоги шведами Полтави австро-угорський історик убачає у відсутності важкої облогової артилерії у військах Карла XII. Цей недолік можна було б надолужити, якби до рук шведського короля потрапила Військова Армата Війська Запорізького, свого часу зосереджена І. Мазепою в Батурині [6, с. 389]. Хоч, на нашу думку, якби шведи не дали московитам здобути Батурин, то облога Полтави навряд чи була б потрібна взагалі.

Підсумовуючи наші судження про блокаду Полтави, можна погодитися з висновком С. Іванюка про те, що «період... оборони Полтавської фортеці (травень – червень 1709 р.)..., незважаючи на широку популярність, повний історичних «білих плям» [7, с. 484]. Існують численні вказівки джерел, що саме гетьман І. Мазепа вказав королю Карлу XII на Полтаву як на такий стратегічний пункт, боротьба за який могла б змусити Петра I зосередити тут свої головні сили і наважитися на генеральний бій зі шведською армією. Вже на початку червня 1709 р. здобуття Полтави втратило для Карла XII сенс і матеріальний, адже в місті практично не залишалось запасів продовольства та озброєння. Полтава не могла після капітуляції гарнізону слугувати базою для подальших операцій шведсько-української союзної армії. Отже, єдиним раціональним поясненням продовження бойових операцій навколо міста був намір утягнути московську армію у генеральний бій.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Артамонов В. А. Осада Полтавы в 1709 году (по шведским источникам) / В. А. Артамонов // Вопросы истории. – 2004. – № 11. – С. 112-121.
2. Бескровный Л. Г. Стратегия и тактика русской армии в Полтавский период Северной войны / Л. Г. Бескровный // Полтава. К 250-летию Полтавского сражения. – Москва: Изд-во АН СССР, 1959. – С. 21-62.
3. Васильев А. А. О составе русской и шведской армий в Полтавском сражении / А. А. Васильев // Военно-исторический журнал. – 1989. – № 7. – С. 62-67.
4. Григорьев Б. Н. Карл XII или пять пуль для короля / Б. Н. Григорьев. – М.: Молодая гвардия, 2006. – 550 с.
5. Дядиченко В. А. Полтавская битва / В. А. Дядиченко. – Київ: Знання, 1959. – 44с.
6. Енгель Й.-Х. Історія України та українських козаків. / Й.-Х.Енгель. – Харків: Факт, 2014. – 640 с.
7. Иванюк С. А. Герой Северной войны А. С. Келен. Страницы биографии по новооткрытым источникам / С. А. Ивасюк // История военного дела: исследования и источники. – 2015. – Т.VI. – С. 453-506.
8. Иванюк С. А. Полтава – «крепость ничтожная»: фортификационные сооружения Полтавской крепости периода Великой Северной войны (1700–1721) / С. А. Ивасюк // История военного дела: Исследования и источники. – 2012. – Т. 1. – С. 258-286.
9. Иванюк Я. Г. Місто-фортеця Полтава (XI–XVIII ст.) / Я. Г. Иванюк // Український історичний журнал. – 1976. – № 4. – С. 123–128.
10. Коваленко О. Просторовий та демографічний розвиток міста Полтави XVII – початку XIXст. / О. Коваленко // Краєзнавство. – 2009. – № 3-4. – С. 62-73.
11. Компан В. С. Міста України в другій половині XVII ст. / О. С. Компан. – Київ: АН УРСР, 1963. – 388 с.
12. Красиков В. А. Северная война или блицкриг по-русски / В. А. Красиков. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2010. – 478 с.
13. Кротов П. А. Битва при Полтаве (К 300-летней годовщине) / П. А.Кротов. – СПб.: Истор. иллюстрация, 2009. – 416 с.
14. Маркевич А. Великий подвиг. К 250-летию Полтавской битвы / А. Маркевич. – Київ: КГУ, 1959. – 158 с.
15. Моттлі Д. Історія життя Петра I, імператора Росії / Д. Моттлі // Україна очима іноземців: англomовні мемуари, записки, щоденники XVII – першої половини XIX століття (переклад текстів з коментарем). Дніпропетровськ: Вид-во ДНУ, 2008. – С. 90-115.
16. Павловский И. Ф. Битва под Полтавой 27 июня 1709 года и ее памятники / И. Ф. Павловский. – Полтава: тип. И. А. Дохмана, 1908. – 243 с.
17. Письма и бумаги императора Петра Великого. – Т. VIII. – Вып.1. (январь-декабрь 1708). – Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1948. – 408 с.
18. Письма и бумаги императора Петра Великого. – Т. IX. – Вып.1. (январь-декабрь 1709). – Москва: Изд-во АН СССР, 1950. – 526 с.
19. Полтава. Історичний нарис / ред. кол.: В.О. Пащенко (гол.) та ін. – Полтава: Полтавський літератор, 1999. – 280 с.
20. Сердюк І. Полкових городів обивателі: історико-демографічна характеристика міського населення Гетьманщини другої половини XVIII ст. / І. Сердюк.– Полтава: ТОВ «АСМІ», 2011. – 302 с.
21. Слісаренко О. М. Військово-стратегічні аспекти утворення українсько-шведського союзу 1708–1714 рр. / О. М. Слісаренко. – Дніпро: Ліра, 2018. – 360 с.
22. Слісаренко О. М. Фортифікаційне забезпечення Бородинської та Полтавської битв: аналіз історіографічних надбань / О. М. Слісаренко // Вісник Дніпропетровського університету: серія Історія та Археологія. – Дніпропетровськ: Вид-во ДНУ, 2013. – Вип. 21. – №1/1. – С. 165-169.
23. Центральний Державний Історичний Архів у м. Києві. Ф 51, оп.3, Спр. 1162: «Супліка полтавської полкової старшини від 3 лютого 1723 р. про повернення полкових і сотенних гармат, взятих комендантом російського гарнізону м. Полтави під час війни зі шведами в 1708–1709 рр.». – 9 арк.
24. Центральний Державний Історичний Архів у м. Києві. Ф 51, оп.3, Спр. 1456 «Дело по доношению Ивана Черняка, генерального судьи от 19 января 1715». – 77 арк.

REFERENCES

1. Artamonov, V.A. (2004). Osada Poltava v 1709 (po shvedskim istochnikam) [The siege of Poltava at 1709 y. (in according with swedish sources)]. *Voprosy istorii*, XI,112-121 [In Russian].
2. Bescrovny, L.G. (1959). Strategia i tactica russkoi armii v poltavskii period Severnoi voiny [The strategy and tactics Russian army at poltavian period of the Great Northern War]. *Poltava. K 250-letiu Poltavskogo srazenia*. Moscow: AN USSR [In Russian].
3. Vasilev, A.A. (1989). O sostave russkoi i shvedskoi armii v poltavskom srazenii [About Russian and Swedish army in the battle of Poltava]. *Voенno-istoricheskii gurnal*. VII, 62-67 [In Russian].
4. Grigoriev, B.N. (2006). *Piat pul dlia korolia [A five bullets for king]*. Moscow: Mol. Gvardia [In Russian].
5. Diadichenko, V. A. (1959). *Poltavska bitva [The battle of Poltava]*. Kyiv: Znannia [In Ukrainian].
6. Engel, I-H. (2014). *Istoria Ukrainy ta ukrainykh cossakiv [The history of Ukraine and Ukrainian cossacks]*. Harkiv: Fakt [In Ukrainian].

7. Ivanyk, S.A. (2015). Geroj Severnoj vojny A. S. Kelen. Stranitsy biografiy po novootkrytym istochnikam [The hero of the Great Northern War A. S. Kelen. Biography pages on newly discovered sources]. *The history of military Affairs: studies and sources*, Vol. VI [In Russian].
8. Ivanyk, S.A. (2012). Poltava – “krepost nichtozhnaia”: fortifikazionnye sooruzhenia Poltavskoj kreposti perioda Velikoj Severnoj vojny (1700–1721) [Poltava – «the fortress is insignificant»: the fortifications of the fortress of Poltava at the Great Northern War (1700–1721)]. *The history of military Affairs: studies and sources*, Vol. I [In Russian].
9. Ivanyk, J.G. (1976). Misto-fortezia Poltava (XI–XVIII st.) [The town-fortress Poltava (XI – XVIII c.).] *Ukrainsky istorychny gurnal*, IV, 123-128 [In Ukrainian].
10. Kovalenko, O. (2009). Prostorovy ta demografichny rozvytok mista Poltava XVII – poch. XIX st. [Territorial and Deographic Development of Poltava Citi territory at the XVIII – beginning of XIX cc.]. *Kraeznavstvo, III–IV*, 62-73 [In Ukrainian].
11. Kompan, O.S. (1963). *Mista Ukrainy v drugii polovyni XVII st.* [Citis of Ukraine at second half of XVII c.]. Kyiv: AN UkSS [In Ukrainian].
12. Krasicov, V.A. (2010). *Severnaia voina ili blizkrig po russki* [The Great Northern War or blizkrig in Russian]. Moscow: OLMA [In Russian].
13. Krotov, P.A. (2009). *Bitva pry Poltave (K 300-godovshine)* [The battle about Poltava (At 300- anniversary)]. St. Petersburg: Istor. Illustrazija [In Russian].
14. Markevich, A. (1959). *Velikii podvig. K 250-letiu Poltavskoi bitvy* [The Great Fiat.At 250-anniversary]. Kyiv: KGU press. [In Ukrainian].
15. Mottly, D. (2008). Istorია zytia Petra I, imperatora Rossii [History of Peter I, emperor of Russia]. *Ukraina ochima inozemciv (anglomovni memuary, zapysky, shodennyky XVIII – beginning of XIX cc.* Dnipropetrovsk: DNU [In Ukrainian].
16. Pavlovsky, I.F. (1908) *Bitva pod Poltavoi 27 iunia 1709 i ee pamjtniki* [The battle about Poltava at 27 June 1709]. Poltava [In Russian].
17. *Pisma i bumagi imperatora Petra Velikogo. Tom VIII. Vypusk 1* [The letters and pipars of imperiater Peter the Great. Volume VIII (1)]. (1948). Moscow: AN USSR [In Russian].
18. *Pisma i bumagi imperatora Petra Velikogo. Tom VIII. Vypusk 1* [The letters and pipars of imperiater Peter the Great. Volume IX (1)]. (1950). Moscow: AN USSR [In Russian].
19. *Poltava. Istorychny narys* [Poltava. A historian essay]. (1999). Poltava [In Ukrainian]
20. Serdyk, I. (2011). *Polkovyh gorodov obyvateli* [People of regiment towns]. Poltava: ACMI [In Ukrainian].
21. Slisarenko, O. (2018). *Vijskovo-strategichny aspekt utvorennia ukraino-shvedskogo souzu 1708–1714 g.* [The war-strategic aspects are create an ukraine-swedish alliance at 1708–1714]. Dnipro: Lira [In Ukrainian].
22. Slisarenko, O. (2013). *Fortifikaziyne zabespechennia Borodinskoj I Poltavskoi bitvy: analiz istoriografichnyh nadban* [Fortificacion procuring of battls about Borodino and Poltava: the analysis of historiography]. Dnipropetrovsk: DNU [In Ukrainian].
23. *Tsentralnyi Derzhavnyi Istorychnyi Arkhiv Ukrainy v m. Kyievi. F. 51, op.3, spr.1162 “Suplika poltavskoi polkovoi starshyny vid 3 lutogo 1723 pro povernenia polkovykh I sotennykh garmat/ vzjtych komendantom rossijskogo garnizona Poltavy pid chas vijny zi shvedamy v 1708–1709 gg.”* [Central State Historical Archive of Ukraine in Kyiv. F. 51, op. 3, sp. 1162 “Request Poltava regimental officers at 3 February 1723 y. on the return of regimental and hundred guns, taken by the commandant of the Russian garrison of Poltava during the war with the Swedes at 1708–1709”] [In Ukrainian].
24. *Tsentralnyi Derzhavnyi Istorychnyi Arkhiv Ukrainy v m. Kyievi. F. 51, op.3, spr.1456 “Delo po donoshenij Ivana Cherniaka, generalnogo sudij ot 19 janvaria 1715”* [Central State Historical Archive of Ukraine in Kyiv. F. 51, op. 3, sp. 1456 “Case on denunciation of Ivan Chernyak, the General Arbiter of January 19, 1715”] [In Ukrainian].

Олександр Миколайович Слісаренко

Кандидат історичних наук, доцент
Дніпровський національний університет імені Олеся
Гончара
49000, м. Дніпро, проспект Гагаріна, 72

Email: a.slisarenko61@gmail.com

Цитування: Слісаренко О. М. «Полтавський міф» (до 310-ої річниці оборони міста Полтави від шведської армії) / О. М. Слісаренко // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 5-13.

Citation: Slesarenko, O.M. (2019). «Poltavskiy mif» (do 310-oi richnytsi oborony mista Poltavy vid shvedskoi armii) [«Poltava myth» (up to the 310th anniversary of the defense of the city of Poltava from the Swedish army)]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 5-13.

Стаття надійшла / Article arrived: 01.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 05.05.2019

Безпекова політика Швеції в контексті російської агресії проти Швеції

Ельнара Алієва, Київський інститут міжнародних відносин

Встановлено зв'язок між геополітичним положенням Швеції та її відносинами з сусідніми країнами. Доведено, що геополітичне положення Швеції історично зумовило орієнтованість Швеції на схід, а отже на постійний конфлікт з Росією та суперництво в регіоні Балтійського моря. Відзначається, що вразливими для прямих дій Росії в цьому плані є дві стратегічно важливі території Швеції, а саме Готланд та Норрланд. Оцінено закономірність між провокативними діями Росії щодо Швеції та її планами розширити зону доступу / заборони (A2 / AD). Перехід від концепції «оборони проти вторгнення» до посилення експедиційного компоненту, що передбачає перенесення стратегічних цілей з національної оборони до миротворчих операцій, багаторічні скорочення оборонного бюджету та реформи створили сприятливі умови для прямих дій Росії. Доведено, що основною причиною порушення Росією повітряного та морського простору стали прорахунки Швеції в безпековій та оборонній політиці. Відзначається, що висновки, зроблені на аналізі загроз з боку Росії, не обов'язково засновані на стратегічних міркуваннях, що ми бачимо на прикладі грузинської війни 2008 року. Відзначається, що сьогодні безпекова стратегія Швеції ґрунтується на «доктрині Хульквіста», яка пріоритизує міжнародне співробітництво, зокрема, розвиток двосторонніх відносин та участь в регіональних організаціях; колективна оборона не є пріоритетом: мова йде про поглиблене партнерство з НАТО без вступу в альянс. Оцінено вплив російських маневрів на зміну безпекової парадигми Швеції в 2015 році. З'ясовано, що Швеція в даний час не має ключових ресурсів, а тому залежить від іноземної військової допомоги. Наголошується на тому, що членство Швеції в НАТО зміцнило б безпеку в північноєвропейському регіоні, але за умови приєднання Фінляндії, яка історично грала роль буфера від Росії.

Ключові слова: Балтійське море, Готланд, Норрланд, концепція «оборони проти вторгнення», реформа «переорієнтації», НАТО, доктрина Хульквіста

Security policy of Sweden in the context of Russian aggression against Sweden

Elnara Aliieva, Kyiv Institute of International Relations

A link has been established between the geopolitical position of Sweden and its relations with neighboring countries. It is proved that the geopolitical position of Sweden historically determined the orientation of Sweden to the East, and hence, to the constant conflict with Russia and rivalry in the Baltic Sea region. It is noted that in this regard two important areas of Sweden, namely Gotland and Norrland, are vulnerable to direct actions of Russia. The connectivity between the provocative actions of Russia in Sweden and its plans to expand the area of access / prohibition (A2 / AD) are estimated. The transition from the concept of «defense against invasion» to the enhancement of the expeditionary component, which implies the transfer of strategic national defense objectives to peacekeeping operations, long-term cuts in the defense budget and the reforms created favorable conditions for direct actions by Russia. It is proved that the main reason for Russia's violation of air and sea space were Sweden's miscalculations in the field of security and defense policy. It is noted that the conclusions made on the analysis of threats from Russia are not necessarily based on strategic considerations, as we can be exemplified by 2008 Georgian war. It is noted that today the security policy strategy of Sweden is based on the «Hultqvist doctrine» which prioritizes international cooperation, in particular the development of bilateral relations and participation in regional organizations; collective defense is not a priority: it is about the deepened partnership with NATO without joining the alliance. The impact of Russian maneuvers on the Sweden's paradigm security shift in 2015 was evaluated. It was found that Sweden currently does not have key resources, and therefore depends on foreign military assistance. It is noted that the membership of Sweden in NATO would strengthen security in the North European region but under the condition of the accession of Finland that historically played a role of the buffer against Russia.

Keywords: the Baltic Sea, Gotland, Norrland, the concept of «defense against invasion», the reform of «reorientation», NATO, the doctrine of Hultqvist

Политика безопасности Швеции в контексте российской агрессии против Швеции

Эльнара Алиева, Киевский институт международных отношений

Установлена связь между геополитическим положением Швеции и ее отношениями с соседними странами. Доказано, что геополитическое положение Швеции исторически обусловило ориентированность Швеции на восток, и, следовательно, на постоянный конфликт с Россией и соперничество в регионе Балтийского моря. Отмечается, что уязвимыми для прямых действий России в этом плане являются две важные территории Швеции, а именно Готланд и Норрланд. Оценена закономерность между провокационными действиями России по Швеции и ее планами расширить зону доступа / запрета (A2 / AD). Переход от концепции «обороны против вторжения» к усилению экспедиционного компонента, предусматривающего перенос стратегических целей по национальной обороне к миротворческим операциям, многолетние сокращения оборонного бюджета и реформы создали благоприятные условия для прямых действий России. Доказано, что основной причиной нарушения Россией воздушного и морского пространства стали просчеты Швеции в сфере безопасности и оборонной политике. Отмечается, что выводы, сделанные на анализе угроз со стороны России, не обязательно основаны на стратегических соображениях, что мы видим на примере грузинской войны 2008 года. Отмечается, что сегодня стратегия безопасности Швеции основывается на «доктрине Хульквиста», которая приоритизирует международное сотрудничество, в частности, развитие двусторонних отношений и участие в региональных организациях; коллективная оборона не является приоритетом: речь идет об углубленном партнерстве с НАТО без вступления в альянс. Оценено влияние российских маневров на смену парадигмы безопасности Швеции в 2015 году. Выяснено, что Швеция в настоящее время не имеет ключевых ресурсов, а потому зависит от иностранной военной помощи. Отмечается, что членство Швеции в НАТО укрепило бы безопасность в североевропейском регионе, но при условии присоединения Финляндии, которая исторически играла роль буфера от России.

Ключевые слова: Балтийское море, Готланд, Норрланд, концепция «обороны против вторжения», реформа «переориентации», НАТО, доктрина Хульквиста

Постановка проблеми.

Ревізіоністська зовнішня політика Росії має значні наслідки для безпеки регіону не тільки Чорного моря, але й Балтійського моря та Арктичного регіону. Геополітичне положення Швеції завжди схиляло її до постійного конфлікту з Росією та суперництва в регіоні Балтійського моря. Після подій в Україні дебати про стратегічне становище Швеції і її позицію в архітектурі європейської безпеки знову стали актуальними. Наразі вплив Росії на безпеку Швеції беззаперечний. Російські вторгнення на шведську територію численні, про що свідчать інциденти такі, як «Російський Великдень» березня 2013 року, інцидент з підводним човном 2014 року та навіть нещодавні авіаінциденти 2019 року. Відтак, щоб з'ясувати, які умови спонукали Росію до прямих дій в регіоні Балтійського моря, націлених головним чином проти Швеції, ми проаналізуємо геополітичне положення Швеції, прослідкуємо за розвитком безпекової та оборонної політики Швеції та дослідимо її сильні та слабкі сторони.

Мета.

Стаття має на меті визначити, яку загрозу

складають провокативні дії Російської Федерації для Швеції, зробити аналіз геополітичного положення Швеції, безпекової та оборонної політики країни та виявити її слабкі сторони.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Практично питанням безпекової політики Швеції займалися К. Брінгеус [1], Ф. Еріксон [3], Р. Чарни [2]. На жаль, проблемі кореляції між інцидентами навколо Швеції і безпековою політикою країни приділялося мало уваги; аналогічним чином з аналізу упускався геополітичний фактор. З огляду на це вивчення зазначених питань становить актуальну проблему, а їх вирішення матиме значне практичне значення. Ця робота є спробою певною мірою заповнити прогалини аналізу безпекової політики Швеції.

Виклад основного матеріалу дослідження.

Геополітичне положення Швеції. Супутникова карта Скандинавського півострова наочно ілюструє географічні умови Швеції. Серцем Швеції є південний край Скандинавського півострова, який складається в основному з історичного регіону, відомого як Йоталанд. Свеаланд на півночі включає в себе сам столичний регіон і простягається на

північний захід до норвезького кордону. Йоталанд і Свеаланд є найбільш динамічними та густонаселеними регіонами. Територія, яка охоплює більше половини території сучасної Швеції та тягнеться на північний схід від Свеаланд аж до північного краю Швеції, відома як Норрланд. Через домінуючий субарктичний клімат Норрланд є малонаселеним регіоном: близько 12% населення Швеції живе в Норрланді [6].

Найбільш важливими з сусідів Швеції є Данія та Росія. Острови Данії в значній мірі не дозволяють Швеції розширюватися на захід в регіон Північного моря. Цей простий факт історично зумовив орієнтованість Швеції на схід і на постійний конфлікт з Росією. У цьому контексті Швеція має як важелі впливу так і слабкі сторони. Як країна морської міці (таласократія), вона може легко перевершити будь-яку російську сухопутну силу в прибалтійському регіоні. Але як країна переважно сухопутної могутності (теллурократія) Росія володіє великою територією, яка дає їй значну стратегічну перевагу, особливо в тому, що стосується впливу на ситуацію в сусідніх країнах, таких як Україна чи Грузія [19].

Гори Норвегії є відмінним захисним бар'єром, оскільки вони блокують здатність Швеції проєктувати владу на захід. Столичний регіон Осло-фіорд знаходиться на кордоні зі Швецією, і вся наземна транспортна інфраструктура Норвегії повинна проходити безпосередньо через Швецію, щоб дістатися до решти Європи. Саме тому Норвегія ніколи не була загрозою для Швеції. Більше того, Норвегія була двічі включена в союз зі Швецією, останнього разу в 19 столітті [18].

Фінляндія є важливим буфером для Швеції від Росії. Фінляндія входила до складу Шведської імперії майже 700 років з 1150 року до Фінської війни 1809 року, коли Фінляндія стала автономною частиною Російської імперії. Варто зазначити, що під час Фінської війни російським військам вдалося перебратися через Фінляндію і майже захопити Стокгольм. Отже, поки Стокгольм може перешкоджати використанню Фінляндії як плацдарму для такої атаки (як під час Фінської війни), Фінляндія служить буфером для Швеції.

Естонія Литви та Латвії «стиснуті» між Швецією та Росією і служать природним культурним, економічним і військовим полем битви для двох держав.

Суперництво за Балтійське море. З самого початку раннього сучасного європейського періоду, і Швеція, і Росія боролися за контроль над Балтійським регіоном і морем. У минулому

бажання Швеції контролювати російську торгівлю і Лівонська війна, в ході якої відбулися перші великі зіткнення з Росією, призвели до того, що вона отримала контроль над Естонією і Латвією. Росія за часів правління Петра Великого була готова боротися зі Швецією в війні на виснаження, щоб отримати доступ до Балтики. В кінцевому підсумку Швеція втратила свої балтійські володіння, Естонію і Латвію, а також частину найважливішого Карельського сухопутного моста. Петро Великий, прагнучи встановити постійну російську присутність на Балтиці заснував Санкт-Петербург. Те, що Російська імперія перенесла свою столицю в Санкт-Петербург, свідчило про бажання Росії контролювати Балтику [24].

З початком холодної війни Балтійське море стало однією з центральних потенційних сцен війни між Радянським Союзом і Заходом, а Північна Європа була однією з найбільш воєнізованих областей в світі. Регіон також мав велике стратегічне значення, оскільки найкоротший шлях міжконтинентальних ядерних ракет між США і Радянським Союзом пролягав через Північну Європу. В ті часи, Балтійське море було політично розділене на три частини: країни Варшавського договору під керівництвом Радянського Союзу, країни НАТО під керівництвом Сполучених Штатів і нейтральні країни Фінляндія і Швеція, які балансували між цими двома альянсами.

Безпекова ситуація в регіоні Балтійського моря сьогодні має більше схожості з холодною війною, ніж будь-коли з 1991 року. Агресія Росії проти Грузії в 2008 році і проти України з 2014 року, хоча сама по собі не має нічого спільного з регіоном Балтійського моря, продемонструвала готовність Росії використовувати військову силу в політичних цілях і стала сигналом тривоги для всіх країн, що знаходяться в безпосередній близькості від Росії, в тому числі для Швеції. Центральне становище Швеції в районі Балтійського моря означає, що будь-які події в області безпеки в регіоні також матимуть вирішальне значення для безпеки Швеції.

Наразі вплив Росії на безпеку Швеції беззаперечний. Російські вторгнення на шведську територію почастішали особливо після анексії Криму. Повторювані все більш дрібні інциденти, такі як «Російський Великдень» березня 2013 року дійсно викликають сумніви щодо намірів Москви: в ході навчань «Захід-2013» два російських бомбардувальники Ту-22М3 зі зворотним вогнем в супроводі чотирьох вини-

щувачів Су-27 Фланкер увійшли в шведський повітряний простір, щоб симулювати атаки на півдні Швеції і недалеко від Стокгольма. Не маючи готових літаків і пілотів, шведи могли спостерігати за інцидентом тільки на екранах радарів, поки два данські F-16 вилетіли з Литви [21]. У жовтні 2014 року у багатьох шведів було дежавю «холодної війни», коли російський підводний човен був помічений на архіпелазі біля узбережжя Стокгольма. До інших показників погіршення обстановки в області безпеки можна віднести слова російський політолога, який по шведському телебаченню запропонував «нейтралізувати» Готланд для «ослаблення напруженості» навколо Балтійського моря [20].

Геостратегічна важливість Готланда. Готланд, який хоча й займає менше одного відсотка від загальної площі Швеції, є стратегічно важливим, оскільки займає середнє положення між Швецією та Росією; через своє місцезоналення він є ключовою військовою мішенню Москви. Більшість дослідників стверджують, що контроль над Готландом є ключем для реалізації стратегічних планів Росії в Балтійському регіоні. За даними звіту американського аналітичного центру Центру аналізу європейської політики, в березні 2015 року Росія провела військові навчання і за сценарієм «Буря, що насувається» відбулася імітація захоплення Готланда, Оланда і Борнхольма силами в 33 тисячі солдатів [16].

Ще в 2010 році шведський генерал, а сьогодні ректор Інституту оборони, Карліс Неретнікс висловив твердження про стратегічну роль Готланда для всіх сучасних військових та політичних гравців Балтійського регіону. Його попередження протягом багатьох років ігнорувалося всіма шведськими політичними партіями, оборонними стратегами, міністрами та політиками [4]. Тільки нещодавно шведські кола визнали, що країна, яка контролює Готланд, також буде домінувати в повітряному і морському просторі всього регіону. Ця ж країна також, і це має вирішальне значення, зможе будь-кому завадити в доступі до Балтійського моря.

Актор, який контролює острів Готланд, зможе контролювати південну частину Балтійського моря. Враховуючи те, що Росія активно реалізує стратегію протидії доступу / заборони зони (A2 / AD) в Балтійському регіоні, зокрема, через свій Калінінградський ексклав, військова присутність Росії на Готланді могла б розширити зону A2 / AD. Якби Росія змогла розмістити свої активи протидії доступу / заборони зони (A2 / AD) на Готланді,

це створило б дуже складну ситуацію для будь-яких підкріплень НАТО, які б в разі конфлікту намагалися досягти балтійських держав.

Незважаючи на геостратегічну важливість Готланду, Швеція демілітаризувала його в 2004 році, залишивши оборонну порожню, яка стала дилемою безпеки в світлі анексії Росією Криму в 2014 році. Ще в вересні 2014 року два винищувачі-бомбардувальники Су-24 РФ увійшли в повітряний простір Швеції. А в наступному місяці іноземний підводний човен була помічений в шведських водах, хоча шведські військові не змогли визначити, звідки він взявся. У березні 2015 року було також зареєстроване друге «секретне» полювання на підводних човнах.

Усвідомлюючи цю загрозу, у вересні 2016 верховний головнокомандувач Мікаель Бюдєн наказав 150 солдатам з Р4 в Шьовде, які брали участь в навчаннях на Готланді, залишитися і забезпечувати перманентну військову присутність на острові. А в 2017 році Швеція ремілітаризувала Готланд, розмістивши там регулярну бойову групу.

Стратегічна вразливість Норрланду. І хоча протягом останніх кількох років увага шведської Національної безпеки приділялася Балтійському морю і стратегічній важливості його географії, але не менш важливим є Євроарктичний регіон в контексті Арктичного вектору політики РФ. Інтереси Росії щодо Арктики конкретно згадуються в її останній Стратегії національної безпеки, яка відображає причини її нарощування нею військових можливостей [27].

Росія більше, ніж будь-яка інша країна, мілітаризувала Арктику. Вона оновила бази радянських часів, побудувала нові, створила нове арктичне командування і нові бойові команди арктичної бригади, а також побудувала нові аеродроми і порти.

Стратегічно важливим в цьому плані є субрегіон, відомий як «Північний Калотт», який включає в себе північну Швецію (Норрланд). Як б країна не контролювала цей субрегіон, вона може використовувати її в якості бази, щоб позбавити своїх суперників регіонального доступу. Військова географія Північного Калотту і те, як сучасні активи A2 / AD забезпечують стійкий контроль над повітрям, землею і морем, пояснюють його стратегічне значення.

Останні доповіді шведської Королівської військової академії і Об'єднаного інституту оборонних досліджень міністерства оборони Швеції наголошують на тому, що Росія планує напасти

не тільки на шведський острів Готланд, але і на північну частину Швеції.

Петер Маттссон, фахівець по Росії при Інституті оборони, вважає, що Північний Калотт для Росії є важливішим, ніж Балтійське море: «Балтійське море можна на практиці заблокувати, і Росії буде важко звідти вибратися. Але з Мурманська можна вийти в Атлантику. Росія там розмістила багато військ і розвинула операційне стратегічне командування. Цілком очевидно, що вона робить ставку на північний напрямок» [25].

Якщо Росія сама почне готувати напад на Прибалтику, або ж у неї з'являться побоювання щодо війни в Європі, вона, звичайно ж, захоче захистити ці ресурси. В такому випадку Росія може захотіти перенести протиповітряну оборону в північну Швецію, наприклад, в області Кіруни. Тоді вони б змогли розширити зону безпеки навколо Мурманська на 500-600 кілометрів. До того ж в якості бонусу вони зможуть дотягнутися до авіаційних і морських баз НАТО в північній Норвегії. Якщо попереду замаячіє справжня криза, у Росії буде серйозний інтерес пересунути свої системи в Північний Калотт [25].

Росія активно нарощує військовий потенціал в Арктиці. На тлі суперечки з приводу покладів нафти і газу в Арктиці РФ почала зводити військову базу в Алакуртті, яка розташована приблизно в п'яти кілометрах від Фінляндії і трохи менше ніж в 30 кілометрах від шведського Норрботтена.

В Норрланді знаходиться менше 1,2 тисячі штатних солдатів і офіцерів, більшість з яких сконцентрована в Бодені. Решту потрібно спеціально мобілізувати з півдня Швеції. Але відстань від мису Півночі до найближчої військової бази Стокгольма може стати значною перешкодою для швидкої мобілізації. Між північними і південними базами Швеції знаходиться ряд важливих тактичних і оперативних ополченців і невеликі навчальні підрозділи, які мають високу компетентність, але в стратегічному контексті їх недостатньо. Як зазначає Карліс Неретніекс, навіть можливі підкріплення з південної Швеції теж не дали б особливого ефекту, адже шведська армія дуже мала, мова йде всього про 13-14 тисяч осіб.

Для того, щоб з'ясувати, які умови спонукали Росію до прямих дій, націлених проти Швеції, потрібно прослідкувати за розвитком безпекової та оборонної політики Швеції та визначити її слабкі сторони.

Безпекова політика Швеції: історична довідка. Швеція завжди була великим гравцем в Балтійському регіоні. Проте з початку

XIX століття після поразки в фінській війні проти Російської імперії, яка коштувала Швеції її фінських володінь і фактично припинила її вплив на східну частину Балтики, Швеція встановила офіційну політику нейтралітету, яка тривала, по суті, без змін, протягом останніх 200 років.

На відміну від своїх настільки ж нейтральних скандинавських сусідів, які були окуповані нацистською Німеччиною, нейтралітет Швеції залишався недоторканим під час двох світових воєн, хоча німецьким солдатам вдалося перетнути країну під час Другої світової війни. Після війни переговори про союзний оборонний союз були проведені з Норвегією і Данією, але провалилися в 1949 році. Дві останні країни приєдналися до недавно створеної Організації Північноатлантичного договору. Швеція, в свою чергу, повинна була стати «неприєднаною в мирний час і прагнула бути нейтральною у воєнний час» [2], але в той же час Швеція мала автономний оборонний апарат, який базувався на відносно сильній призовній армії, оборонній промисловості, і, до кінця 1960-х років, на амбіціях розробити шведську ядерну бомбу.

Незважаючи на «неприєднання», планування оборони ґрунтувалося на припущенні, що противник знаходиться на сході і що оборонні зусилля Швеції повинні бути спрямовані проти Організації Варшавського договору. Всі учасники «холодної війни» – НАТО / США, Варшавський договір / Радянський Союз, а також сама Швеція – побічно припускали, що, хоча Швеція і має намір бути нейтральною в разі війни, вона все одно буде «на стороні НАТО». Передбачалося також, що Швеція навряд чи стане єдиною метою радянського нападу, а радше буде втягнута у війну «на полях» великомасштабного конфлікту в Європі, що має на увазі зацікавленість НАТО в підтримці шведів. Отже, безпекова політика Швеції під час холодної війни спиралась на логіку «оборони проти вторгнення» (anti-invasion force), пріоритетом була саме територіальна оборона.

Безпекова «пауза» та зміна парадигми. Кінець холодної війни став важливим поворотним моментом для Швеції і її збройних сил: Швеція залишилася зі збройними силами, які були призначені для запобігання та боротьби з іноземним вторгненням, яке стало дуже малоімовірним. Росія вважалася занадто слабкою, щоб становити загрозу протягом принаймні перших десятиліть. Таким чином, з середини 1990-х років загальним було припущення, що не існувало загрози для національної території Швеції.

З 2,6% ВВП у 1990 році витрати на оборону впали до 1,2% у 2012 році. З середини 1990-х років робота багатьох підрозділів була призупинена; відбулося призупинення обов'язкової військової служби, а також фундаментальні зміни в організаційних структурах. Ці реформи призвели до відмови від концепції «оборони проти вторгнення». Закон про оборону 1996 року був першим кроком до відмови від концепції «оборони проти вторгнення» і до переорієнтації Збройних сил на експедиційне використання. Обов'язкова військова служба все ще існувала, і «проблема» занадто великої кількості персоналу була частково «вирішена» шляхом зниження готовності. Але справжній стратегічній паузі Швеції поклав початок законопроект про оборону 2000 року. Аналіз середовища безпеки ґрунтувався на постулаті про те, що ризик вторгнення буде «нереальним» протягом наступних десяти років [8, с. 59]. «Зміцнення територіальної цілісності» вважалось достатнім [8, с. 61]. Акцент відповідно зміщувався на посилення кризового управління за кордоном. Закон про оборону 2000 року таким чином являв собою справжній початок процесу реформ та значний демонтаж існуючої оборонної інфраструктури та її можливостей.

З законом 2004 року зміна парадигми була майже завершена. Реформа, яка тепер називалась «переорієнтацією» була продовжена. В одній з доповідей Комісії з оборони, яка стала основою для законопроекту, постулюється, що «конкретною метою діяльності Збройних сил в короткостроковій і середньостроковій перспективі є створення придатних для використання і доступних експедиційних сил» [9]. Територіальна оборона була, по суті, скасована, а міжнародні операції такі, як СПС в Боснії і Герцеговині стали пріоритетом. Вони повинні були виконуватися професійними підрозділами, спеціально призначеними для цього завдання. Аспекти оперативної територіальної оборони більше не мали значення у військовій політиці. Приміром, на острові Готланд було залишено 14 танків в депо, але не було постійних військовослужбовців, крім домашньої гвардії. Таким чином, міжнародні операції, і зокрема операції, що проводились під прапором ЄС стали пріоритетними.

Закон про оборону 2008 року був відкладений через війну в Грузії. В кінцевому підсумку він втілювався в законопроект про оборону 2009 року. В останню хвилину були внесені зміни у відповідь на війну. Спочатку заплановане згорання деяких підрозділів було відкликано,

територіальна оборона була раптово повернута, але без будь-яких змін в організаційних структурах Збройних сил, а потім була пристосована до операцій зі врегулювання криз за кордоном. З цим законопроектом Швеція відмовилася від ідеї конкретних експедиційних підрозділів; всі шведські збройні сили тепер повинні були бути готові до операцій з врегулювання криз за кордоном і територіальної оборони Швеції до 2019 року. Вони повинні були бути розгорнуті протягом одного тижня, а також мати можливість витримувати триваліші місії, як, як було згодом зазначено, одночасно виконуються чотири місії, в яких 2000 осіб беруть активну участь в операціях за кордоном і вдома (періодично роблячи свій внесок в Північну бойову групу). Незважаючи на майбутні нові загрози, скорочення устаткування повинно було тривати: протиповітряна оборона, важкі танки і число реактивних винищувачів повинні були бути різко скорочені. Саме з цим законопроектом Швеція нарешті відмовилася від призову. Рішення про оборону в 2009 році та скасування військової повинності, були прийняті незважаючи на втручання Росії в Грузію і явну ескалацію агресії Росії по відношенню до оточуючих її держав.

Варто зазначити, що вищезгадані закони були в першу чергу економічно обумовлені, питання безпеки мало другорядне значення. Один з політиків, який брав безпосередню участь у процесі підготовки законопроектів, стверджував, що весь процес був питанням адаптації реальності до бюджетних рамок, а не навпаки: «Я б сказав, що будь-яка дискусія про рівень амбіцій, прийняття ризику в рамках політики безпеки і вимоги оборонної політики – цього не відбувалося, замість цього це цілком виходило з економічних міркувань як основи» [3]. Загальна тенденція використовувати «мирні дивіденди» з середини 1990-х років була посилена в Швеції економічною кризою 1990-х років. Уже при плануванні на 2000 рік не вистачало грошей для тренувань.

Політика «переорієнтації» була піддана широкій критиці. Мало того, що бюджет скорочувався, але той факт, що призупинення роботи підрозділів також потребувало коштів, не приймався до уваги. Відсутність фінансування в ЗС не тільки перешкождала нарощуванню нових можливостей, але й збереженню існуючих. Наприкінці 2012 року тодішній Верховний головнокомандувач Сверкер Йорансон виступив із твердженням, що Швеція зможе захищатися

тільки протягом одного тижня і тільки в одному районі [14]. У звіті «Потенціал Збройних сил Швеції в сталих місіях» Шведське державне ревізійне управління дійшло висновку, що ЗС Швеції не змогли виконати певні вимоги. Висновки доповіді підкреслювали брак фінансів, кадрів і устаткування в ЗС Швеції.

І хоча понад два десятиліття шведське оборонне планування виходило з того, що прямої загрози не було, проте Комісія з питань оборони кілька разів підкреслювала, що за поведінкою Росії стежать дуже уважно. Фактично, Комісія говорила про «лакмусовий папірець» для російської зовнішньої політики в травні 2007 року: «Що стосується зовнішньої політики, то дії Росії щодо країн, які є колишніми членами Радянського Союзу, стануть лакмусовим папірцем для шляху, який обирає Росія. Відносини Росії з цими країнами і їх дії в найближчі роки визначають наш погляд на Росію» [11].

Коли у серпні 2008 року почалася грузинська війна, вищезгадані слова Комісії виявилися дуже актуальними. Однак висновки з неї були мінімальними. Територіальна оборона знову стала завданням ЗС Швеції у 2009 році, але після цього шведська оборонна політика знову стагнувала. Проте Швеція не є винятком у цьому відношенні. Грузинська війна мало вплинула на загальні підходи західних країн до Росії. Лише події, що відбувалися в Україні, змусили Швецію переоцінити ситуацію і усвідомити російську загрозу.

Безпекова політика сьогодні. Маневрування Росії в регіоні Балтійського регіону і, звичайно ж, ситуація в Україні змусили Комісію з оборони і уряд Швеції переглянути свій підхід до безпекових питань. Якщо в 2013 році Комісія з питань оборони заявляла, що європейці жили в найбільш безпечні і мирні часи, то у своїй доповіді за 2014 рік Комісія прийшла до висновку, що «обстановка в області безпеки в Європі змінилася [...] в результаті агресії Росії проти України», яку вона кваліфікувала як найбільшу загрозу для європейської безпеки [10].

Основні політичні партії країни прийшли до консенсусу і в червні 2015 року був розроблений останній законопроект про оборону 2016-2020, в якому йдеться про збільшення витрат на оборону, поглиблення двостороннього і багатостороннього співробітництва з НАТО та NORDEFCO і переоцінку політики в галузі оборони і безпеки. Головна ідея законопроекту полягала в тому, що шведська оборонна політика повинна бути переорієнтована на Балтійське море, а можливості

ЗС протистояти нападу на шведську територію повинні бути посилені за рахунок збільшення оперативних можливостей. Хоч і на папері, проте нові рішення знаменують повернення концепції територіальної оборони в шведську безпекову політику.

Рішення, прийняті навесні 2015 року, схоже, переломили тенденцію скорочення витрат на оборону. Уже в червні 2014 року було прийнято рішення збільшити витрати на оборону на 7 мільярдів шведських крон (близько 750 мільйонів євро). Потім було домовлено про додаткові 10,2 млрд шведських крон протягом наступних п'яти років, що в сумі дорівнює збільшенню на 11% [12, с. 42].

Додаткові фінансові ресурси призначені для низки заходів, таких як, встановлення бойової групи в Готланді до 2018 року та купівлі модернізованих корветів і збільшення повітряних оборонних можливостей [12, с. 10].

Проте справжнє положення Збройних сил Швеції не збігається з задекларованими цілями. Рішення, прийняті в минулому, стали причиною сьогоднішніх проблем. Таким чином, збільшення витрат, безумовно, є позитивним кроком в цьому напрямку. Проте, з огляду на той факт, що майже два десятиріччя збройні сили Швеції були структурно недофінансовані, додані мільярди навряд чи допоможуть по-справжньому збільшити можливості.

Стан ЗС Швеції привернув увагу широкої громадськості завдяки документальному фільму «Що трапилося зі Збройними силами?». Наприклад, в даний час Швеція має 120 танків, але наявний персонал може обслуговувати лише 42 танки. Засоби протиповітряної оборони країни збираються в Бодені, а це більше ніж 1 день їзди (1000 км) від ключових районів, таких як Стокгольм або Йотеборг, і навіть далі від Готланда. У той час як у армії, безсумнівно, є проблеми, але проблеми є і в інших галузях: у ВМФ раніше були вертольоти, які могли використовуватися в полюванні на підводні човни, але вони були списані. Матеріальна частина, призначена для їх заміни, страждає від затримок на десять років. Крім того, військово-морський флот володіє п'ятьма сучасними корветами, але не може дозволити собі обладнати їх системами протиповітряної оборони. Єдиний шведський міні-підводний човен HMS Spiggen, який був важливим в підготовці до сценарію російського вторгнення, був також списаний. У ВПС основна проблема полягала в тому, що країни, які купу-

вали винищувачів Gripen, могли орендувати їх у шведських ВПС в очікуванні доставки своїх замовлень.

Питання НАТО в безпековій політиці Швеції. В результаті багаторічних скорочень оборонного бюджету, реформ і перенесення стратегічних цілей з національної оборони до миротворчих операцій, постало питання про приєднання Швеції до НАТО. Як відзначає М. Форд, Швеція повинна розглядати повне членство в НАТО, як найбільш практичний варіант, оскільки подібна ситуація з Кримом може відбутися з островом Готланд, який завдяки своєму стратегічному положенню може забезпечити Росію контролем у всій Прибалтиці [7]. Немаловажливим аргументом для Росії може стати важливість захисту своїх економічних активів пов'язаних з російським трубопроводом.

Проте варто розуміти, що наразі в НАТО прослідковуються дві тенденції. Російський фактор знову висунув на перший план територіальну оборону. У той же час, припинення діяльності МССБ в Афганістані знаменує собою завершення масштабних операцій з врегулювання криз поза межами району в найближчому майбутньому. Більше уваги буде зосереджуватись на сценаріях статті 5, а роль країн-партнерів вже не очевидна. Обидві вищезгадані тенденції означають повернення до чіткого розмежування між членами та нечленами: «У важливих аспектах чіткою є розмежувальна лінія між союзниками та не-союзниками» [23, с. 41]. Як стверджує Хокан Едстрем, партнерство Швеції з НАТО не є достатнім, «...Крім того, у Грузії та Україні було більш глибоке партнерство з НАТО, ніж у Швеції, і це мало їм допомогло, коли Росія напала» [15].

Хоча Швеція офіційно заявляє про свій нейтралітет, вона бере участь в програмі НАТО «Партнерство заради миру» з моменту його запуску в 1994 році в якості однієї з найбільш активних країн-партнерів, про що свідчить її внесок, наприклад, в МСП в Косово, МССБ в Афганістані і операцію «Об'єднаний захисник в Лівії». Швеція є учасником Ради євроатлантичного партнерства і має офіційне представництво в штаб-квартирі НАТО в Брюсселі. Останнім часом участь в цих місіях також стало альтернативою участі в операціях ЄС, оскільки присутність Союзу в якості військового учасника на світовій арені зменшується. Швеція сьогодні є членом понад 150 комітетів НАТО. Протягом багатьох років Швеція була більш здатна до взаємодії з НАТО, ніж деякі держави-члени. З 1995

року вона бере участь в процесі планування і аналізу ПЗМ, а також в численних тренінгах та навчаннях, в тому числі на території Швеції. У 1996 році Швеція підписала Угоду про статус сил ПЗМ. На саміті Альянсу в Уельсі 2014 року колишній консервативний уряд підписав угоду про партнерство з розширеними можливостями на додаток до заходів, прийнятих в рамках ПЗМ, що свідчило про новий статус «особливих відносин».

Сучасна безпекова доктрина Швеції: пріоритет міжнародного співробітництва та ЄС. На цьому тлі шведська стратегія є тим, що в шведських ЗМІ прийнято називати «доктриною Хульквіста» (на честь міністра оборони Швеції). Акцентується увага на пошуку міжнародної співпраці, а колективна оборона не є пріоритетом: мова йде про поглиблене партнерство з НАТО без вступу в організацію. Замість цього Стокгольм прагне поглибити двосторонню співпрацю. Окрім НАТО і заходів, описаних вище, це стосується особливо Фінляндії як іншої позаблокової держави в регіоні. Крім того, Швеція поглиблює співпрацю з іншими партнерами. Нещодавно Швеція підписала меморандум про взаєморозуміння з Польщею.

Як неодноразово стверджують офіційні джерела, шведсько-фінська оборонна співпраця має першочергове значення для Стокгольму. Два оборонні державні секретарі підписали спільну декларацію про це у травні 2015 року [5]. Вже у жовтні 2015 року Швеція та Фінляндія оголосили про створення спільної військово-морської групи. Міністр оборони Швеції Пітер Хульквіст виправдав такі заходи через зростаючу напруженість у регіоні Балтійського моря, заявивши, що «це крок для двох військово-позаблокові країни. Це означає, що обидві збройні сили почнуть вивчати цей тип сценаріїв. Априорних зобов'язань немає. Але якщо це станеться, то відповідний уряд повинен вирішити це, коли виникне така ситуація» [5].

Стокгольм, проте, вважає себе пов'язаним пунктом солідарності ЄС, включеним до Лісабонського договору, а також односторонньою «декларацією солідарності». Примітно, що, в свою чергу, жодна інша країна не випустила декларацію солідарності, подібну шведській. Як це не парадоксально, хоча ця одностороння декларація широко розглядається як великий крок у Швеції, вона критично сприймається сусідніми державами, особливо країнами Прибалтики. Як, наприклад, зазначив президент Естонії Тоомас

Хендрік Ільвес, в Швеції ніколи не вказувалося дійсне значення поняття солідарності, додавши: «Ви можете відправити 10 000 пляшок оливкової олії і задовольнити вимоги солідарності». Ільвес надалі стверджував, що Швеція була «дірою в безпеці» [17], в той час як в звіті Бертельмана за 2014 зазначалось: «...ваша солідарність є загрозою нашій безпеці» [23, с. 44].

В рамках Європейського союзу Швеція входить до Північної бойової групи, до якої також входять Фінляндія, Естонія, Данія та Ісландія, але наразі це слабка структура. У Швеції є інший механізм, добре пов'язаний з Північної бойовою групою, - це Північне оборонне співробітництво, до якого входять Ісландія, Данія, Норвегія, Швеція і Фінляндія. Зокрема, цей механізм може бути надзвичайно важливим і корисним для Швеції та інших країн Північної Європи не тільки для власних оборонних стратегічних потреб і оборони Скандинавії в цілому, а й тому, що всі вищезазначені країни є членами Арктичної ради, маючи у свою чергу свої власні стратегічні потреби і політику щодо даної області. Всі вони стикаються з такою ж військово-стратегічною загрозою, яку представляє Росія, і постраждають так само, якщо виникне напруга між Заходом або між однією з Північних арктичних держав і Росією.

В цілому підхід Хульквіста можна охарактеризувати як обхідний шлях для варіанту, якого в даний час немає під рукою: повноцінного членства в НАТО. Проте жоден з цих форматів міжнародного співробітництва не має нічого спільного з колективною обороною. Незважаючи на тісну співпрацю з НАТО, це дійсно червона лінія, яку Швеція досі не бажала перетинати, навіть незважаючи на те, що ціною цьому є відсутність гарантій статті 5.

Приєднання до НАТО як відповідь російській загрозі. І хоча громадська думка Швеції, як і її уряд, до недавнього часу займала досить нейтральну позицію щодо членства в НАТО, проте опитування, проведене соціологами Sifo, свідчить про помітну зміну громадської думки щодо членства в НАТО. В цілому 41% з 1000 респондентів відповіли, що вони виступають за вступ до НАТО, 39% були проти, а 20% не впевнені. Це означає суттєву різницю в порівнянні з попереднім опитуванням в травні 2015 року, який показав, що тільки одна третина шведів виступили за членство, в порівнянні з 29% шведів в 2013 році і 17% в 2012 році [13].

Посол Віктор Татаринцев заявив в інтерв'ю Dagens Nyheter в червні 2015 року, що «немає

ніякого способу гарантувати, що Росія не планує нападати на Швецію», і сказав про членство Швеції в НАТО: «...Якщо шведське членство в НАТО буде мати місце, будуть контрзаходи. Путін сказав, що в цьому випадку це буде мати наслідки; Росія буде змушена вжити контрзаходів на військовому рівні і переорієнтувати наші сили і ракети. Будь-яка країна, яка вступає в НАТО, повинна усвідомлювати ризики, яким вона піддається [26].

До подібного нарративу апелювала речник МЗС Росії Марія Захарова в вересні 2015 року стверджуючи, що «членство Швеції в НАТО матиме військово-політичні та зовнішньополітичні наслідки і потребує відповідних заходів з боку Росії» [22].

У вересні 2017 року Збройні сили Російської Федерації та Республіки Білорусь почали спільне стратегічне навчання Захід 2017, в якому брали участь до 13 тис. військовослужбовців. Але багато дослідників, вважають ці навчання лише прикриттям для більш агресивних дій з боку Росії. Навчання «Захід-2013» дозволили Росії підготуватися до анексії Криму, а «Захід-2009» – завершилися відпрацюванням ядерного удару по Варшаві. Показовим є те, що навчання «Захід-2017» проходило не лише на території цих країн, а й в російському ексклаві, в Калінінградській області, тобто біля східних рубежів НАТО.

У відповідь на зростаючу загрозу з боку Росії, в вересні 2017 Швеція розпочала найбільше військово-навчання «Аврора-17», яке імітувало війну з іноземним ворогом. Ці триденні вчення проводилися одночасно із «Заходом». Його основним напрямком був захист Готланду та Стокгольму. Акцентування уваги на національній обороні після більш ніж десятирічної участі в міжнародних місіях свідчить про те, що навчання «Аврора-17» є також елементом реалізації вищезгаданої Стратегії оборони Швеції на 2016-2020 рік. У вченнях брали участь війська з США, Данії, Естонії, Фінляндії, Франції, Литви та Норвегії, а також близько 40 різних шведських агентств. Три балтійські держави роками закликали Швецію більш серйозно ставитися до оборони Готланду. У політичному плані Аврора 17 посиляє повідомлення як шведській громадськості, так і потенційному агресору (де факто – Росія), що Швеція готова захищати свій суверенітет і територію.

В 2018 Швеція прийняла участь в вченні «Єдиний тризуб», яке фокусувалося на кіберзахисті, екстремальних погодних умовах, спо-

собах реагування на критичні інфраструктурні атаки і способах координації основної оборонної операції.

Вищезгадані вчення вперше показали, наскільки Швеція залежить від іноземної військової допомоги, особливо щодо ключових ресурсів, яких в даний час країна не має, таких, як сучасні системи протиповітряної оборони середньої і великої дальності та ударні вертольоти.

Членство Швеції і Фінляндії в НАТО означало б, що географічна територія НАТО була б значно розширена і сухопутний кордон НАТО з Росією більш ніж подвоївся. Що, ймовірно, в такому сценарії на конкретному рівні турбує Росію, як припустив міністр закордонних справ Лавров, так це можливість для НАТО наблизити військову інфраструктуру до Мурманська і Санкт-Петербурга. Кінцевий стратегічний інтерес Росії полягає в тому, щоб зберегти її ядерний потенціал другого удару, який в основному базується в Мурманській області. Отже, ризик того, що ці можливості обмежені військовими об'єктами в Швеції або Фінляндії, є основною причиною, по якій Росія виступає проти членства Швеції і Фінляндії в НАТО [1].

З огляду на дедалі глибшу співпрацю з НАТО в світлі відродження Росії, вибір Швеції зберігати нейтралітет змушує задуматися, чому вона не приймає логічного рішення вступити в Альянс і користуватися перевагами колективної оборони. Хоча Росія воліла б, щоб Швеція не вступала в НАТО, вона більше стурбована членством Фінляндії. Проте приєднання Швеції до альянсу матиме сенс лише за умови вступу Фінляндії, як буферу від Росії, що дозволить оточити позиції Росії в Балтійському морі.

Висновки.

Отже, географічне положення Швеції історично зумовило орієнтованість Швеції на схід і на постійний конфлікт із Росією. Вразливими

в цьому плані є дві стратегічно важливі території Швеції, а саме Готланд та Норрланд. Саме тому історично геополітичним імперативом для Швеції був військовий потенціал. Проте після закінчення холодної війни Швеція здійснила перехід від концепції «оборони проти вторгнення» (територіальної оборони) до посилення експедиційного компоненту. Багаторічні скорочення оборонного бюджету, реформи і перенесення стратегічних цілей з національної оборони до миротворчих операцій створили умови для прямих дій Росії. Проте, при цьому Швеція стикається з саморобними перешкодами. По-перше, підпорядкування розробці політики безпеки фінансовим міркуванням за рахунок скорочення бюджетів призвело до втрачених можливостей. По-друге, висновки, зроблені на аналізі загроз, не обов'язково засновані на стратегічних міркуваннях. Як, наприклад, «пострадянський лакмусовий тест 2007 року» і грузинська війна 2008 року, де зв'язок між аналізом і практикою відсутній. Провокативні дії Росії свідчать про її можливість розширити зону доступу / заборони (A2 / AD) в на стратегічно важливих територіях, а саме на Готланді та в Норрланді. Стратегія на 2016–2020 роки хоч і є проривом для безпекової політики Швеції, проте через довготривале недофінансування, Швеція у світлі погіршення безпекової ситуації навколо своєї територія стикається з серйозними проблемами, які вона не може вирішити наодинці. Тому Стокгольм не тільки нарощує свій військовий потенціал, а й робить ставку на співпрацю з партнерами, як в безпосередній близькості, так і за її межами. Проте поки шведський уряд робить ставку на нейтралітет, це буде працювати на користь Росії. Поза всяким сумнівом, членство Швеції в НАТО зміцнило б безпеку в північноєвропейському регіоні за умови приєднання Фінляндії також.

REFERENCES

1. Bringéus, K. (2016). *Säkerhet i ny tid*. Stockholm: Statens offentliga utredningar.
2. Czarny, R. (2018). *Sweden: From Neutrality to International Solidarity*. Trnava.
3. Eriksson Fredrik: Svenska försvaret efter kalla krigets slut. (2012). *Södertörns högskola*. Huddinge.
4. Ex-försvarschefen: Så skulle Ryssland besätta Gotland. (2015). *Aftonbladet*. Retrieved from: <https://www.aftonbladet.se/nyheter/a/6nVBPO/ex-forsvarschefen-sa-skulle-ryssland-besatta-gotland/promo>.
5. Finnish Ministry of Defence & Swedish Ministry of Defense Joint Statement Regarding Deepened Defence Cooperation between Sweden and Finland. (2015). Retrieved from: www.regeringen.se/globalassets/regeringen/dokument/forsvarsdepartementet/2015-05-22-joint-statement-signed.pdf.
6. *Folkmängd i landskapen den 31 december 2017*. (2017). Retrieved from: <https://www.scb.se/hitta-statistik/statistik-efter-amne/befolkning/befolkningens-sammansattning/befolkningsstatistik/pong/tabell-och-diagram/helarsstatistik--forsamling-landskap-och-stad/folkmangd-i-landskapen-den-31-december-2017/>.
7. Ford, M. (2014). After Crimea, Sweden Flirts With Joining NATO. *The Atlantic*. Retrieved from: <https://www.theatlantic.com/international/archive/2014/03/after-crimea-sweden-flirts-with-joining-nato/284362/>.

8. Försvarsdepartementet. Europas säkerhet - Sveriges försvar Ds 1999:55. (1999). *Försvarsdepartementet*. Stockholm.
9. Försvarsdepartementet. Försvar för en ny tid 2004:30. (2004). *Försvarsdepartementet*. Stockholm.
10. Försvarsdepartementet. Försvaret av Sverige - Starkare försvar för en osäker tid. (2014). *Försvarsdepartementet*. Stockholm.
11. Försvarsdepartementet. Säkerhet i samverkan Försvarsberedningens omvärldsanalys (2007). *Försvarsdepartementet*. Stockholm.
12. Försvarsutskottet. Försvarspolitisk inriktning - Sveriges försvar 2016-2020. (2015). *Försvarsutskottet*. Stockholm.
13. Gudmundson, P. Läge att utreda Nato. *Svenska Dagbladet*. Retrieved from: <https://www.svd.se/lage-att-utreda-nato>.
14. Holmström, M. (2012). Försvar med tidsgräns. *Svenska Dagbladet*. Retrieved from: <https://www.svd.se/forsvar-med-tidsgrans>.
15. Jansson, K. (2016). Forskaren: Bara för att lugna folket. *Göteborgs-Posten*. Retrieved from: <https://www.gp.se/nyheter/sverige/forskaren-bara-for-att-lugna-folket-1.3444905>.
16. Lucas, E. (2015). The Coming Storm: Baltic Sea Security Report. *Center for European Policy Analysis, Washington, D.C.*
17. Mikael Holmström: Sverige pekas ut som säkerhetshäl. (2014). *Svenska Dagbladet*. Retrieved from: <https://www.svd.se/sverige-pekast-ut-som-sakerhetshal>.
18. Nilsson, T. (2005). Det lyckliga tvångsäktenskapet. *Forskning & Framsteg*, 4, 34.
19. Nye, J.S. *A Western strategy for a declining Russia*. Retrieved from: <https://www.cnn.com/2014/09/08/a-western-strategy-for-a-declining-russia-commentary.html>.
20. Rysk expert: Håll Gotland neutralt. (2015). Retrieved from: www.tv4.se/nyheterna/klipp/rysk-expert-h%C3%A5ll-gotland-neutralt-3181567.
21. Ryskt flyg övade anfall mot Sverige. (2013). *Svenska Dagbladet*. Retrieved from: <https://www.svd.se/ryskt-flyg-ovade-anfall-mot-sverige>.
22. Sweden's admission to NATO would require response from Russia – Russian Foreign Ministry. (2015). *TASS*. Retrieved from: <http://tass.ru/en/politics/820260>.
23. *Swedish Government, International Defence Cooperation: Efficiency, Solidarity, Sovereignty, Report Fö2013:B*. (2013). Stockholm.
24. The Geopolitics of Sweden: A Baltic Power Reborn. (2009). *STRATFOR*. Retrieved from: <https://worldview.stratfor.com/article/geopolitics-sweden-baltic-power-reborn>.
25. Vent, N. (2017). Därför kan Ryssland anfalla Norrbotten. *Aftonbladet*. Retrieved from: <https://www.aftonbladet.se/nyheter/a/782Xw/experterna-varnar-darfor-kan-ryssland-anfalla-norrbotten/promo>.
26. Winiarski, M. (2015). Rysslands ambassadör: Vi har gjort allt för att starta en dialog. *Dagens Nyheter*. Retrieved from: www.dn.se/nyheter/sverige/rysslands-ambassador-vi-har-gjort-allt-for-att-starta-en-dialog/.
27. *O Strategii natsionalnoj bezopasnosti Rossijskoj Federacii*. (2015). Retrieved from: <http://kremlin.ru/acts/bank/40391>.

Ельнара Ельчинівна Алієва
 Аспірант
 Київський інститут міжнародних відносин
 04119, м.Київ, вул. Ю. Ілленка, 36/1

Elnara Aliieva
 Postgraduate
 Kyiv Institute of International Relations
 36/1, st. Yu. Ilyenko, Kyiv, 04119, Ukraine

Email: elnaraali1994@gmail.com

Цитування: Алієва Е. Е. Безпекова політика Швеції в контексті російської агресії проти Швеції / Е. Е. Алієва // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 14-24.

Citation: Aliieva, E.E. (2019). Bezpekova polityka Shvetsii v konteksti rosiiskoi ahresii proty Shvetsii. [Security policy of Sweden in the context of Russian aggression against Sweden]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 14-24.

Стаття надійшла / Article arrived: 03.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 06.05.2019

Театральність буття в умовах соціального хаосу: філософський та психологічний аспекти

Лада Прокопович, Одеський національний політехнічний університет

Мета дослідження – виявлення та осмислення соціально-філософських засад театральності буття в умовах соціального хаосу в онтологічно-психологічному аспекті. Методологічна стратегія дослідження базується на методах соціокультурного аналізу в рамках концепції театральності соціокомунікативних проявів культури. Наукова новизна роботи полягає у спробі виявити взаємозв'язок між такими феноменами, як соціальний хаос та театралізація життя. В рамках даної роботи припускається, що впоратись із відчуттям соціального хаосу людям допомагає театралізація життя. Різні приклади це доводять. Тому до існуючих пояснень прагнення людей до театралізації життя пропонується додати ще одне – намагання впоратись із відчуттям хаосу в соціальній реальності. І тоді можна говорити не лише про театралізацію життя як культурну практику, а й про театралізацію свідомості як один зі способів (наряду із міфологізацією) інтерпретування дійсності. Ці висновки обумовлені також аналізом співвідношення понять «хаос» і «космос / порядок». Тезаурусний, історичний та міфопоетичний методи аналізу показали, що в давнині хаос мислився не як міра порядку, а, переважно, як просторова категорія і творче начало. До того ж, стійкими залишалися уявлення про одночасне існування порядку і хаосу. Ці уявлення транслуються і набувають нового осмислення в сучасній науці, зокрема, в сфері дослідження дисипативних систем – нелінійних, таких, що самоорганізуються. Виходячи з того, що дисипативні системи завжди поєднують в собі і хаос і порядок, а всі соціальні системи і середовища є дисипативними, пропонується визнати, що в соціальних системах періодично відбувається не зміна хаосу на порядок (чи навпаки), а зміна співвідношення хаосу до порядку. Питання про співвідношення хаосу і порядку виводить і на дискусію щодо фазових переходів у складних системах та співвідношення систем і середовищ. Порівняння деяких природних явищ (сніжинки в атмосфері) зі структурою суспільства дає підстави говорити про співіснування систем і середовищ, а отже і про доцільність поєднання двох методів їх дослідження: системного аналізу та синергетичного підходу до вивчення середовищ різної природи.

Ключові слова: хаос, космос / порядок, «театр» буття, соціальна реальність, особистість, метафора, самоорганізація

Theatricality of being in conditions of social chaos: philosophical and psychological aspects

Lada Prokopovych, Odessa National Polytechnic University

The purpose of the study is to identification and understanding of the socio-philosophical foundations of the theatricality of being in conditions of social chaos in ontological and psychological aspects. The methodological research strategy is based on the methods of sociocultural analysis within the framework of the concept of theatricality of sociocommunicative manifestations of culture. The scientific novelties of the work consist in an attempt to reveal the interrelation between such phenomena as social chaos and the theatricalization of life. In this work, it is assumed that theatricalization of life helps people cope with a sense of social chaos. Various examples confirm this. Therefore, to the existing explanations of people's aspirations for the dramatization of life, it is proposed to add one more - an attempt to overcome the sensation of chaos in social reality. Then we can talk not only about the theatricalization of life, as a cultural practice, but also about the theatricalization of consciousness, as one of the ways to interpret reality (along with mythologization of consciousness). These conclusions are also due to the analysis of the relationship between the concepts of "chaos" and "space/order". The thesaurus, historical and mythopoetic methods of analysis showed that in ancient times chaos was not thought of as a measure of order, but, basically, as a spatial category and a creative beginning. In addition, ideas about the simultaneous existence of order and chaos remained persistent. These ideas are broadcast and get a new understanding in modern science, in particular, in the field of research of dissipative systems - nonlinear, self-organizing. Given that dissipative systems always combine chaos and order, and all social systems and environments are dissipative, it is proposed to recognize that periodically there is not a change of chaos by

on order (and vice versa) in social systems, but a change in the ratio of chaos to order. The question of the relationship between chaos and order also leads to a discussion about phase transitions in complex systems and the relationship between systems and media. Comparison of some natural phenomena (snowflakes in the atmosphere) with the structure of society gives reasons to talk about the coexistence of systems and systems and environments, and, consequently, the feasibility of the joint use of two methods of their research: system analysis and synergistic approach to the study of environments of different nature.

Keywords: *chaos, space/order, "theater" of being, social reality, personality, metaphor, self-organization*

Театральность бытия в условиях социального хаоса: философский и психологический аспекты

Лада Прокопович, Одесский национальный политехнический университет

Цель исследования – выявление и осмысление социально-философских оснований театральности бытия в условиях социального хаоса в онтологическом и психологическом аспектах. Методологическая стратегия исследования основана на методах социокультурного анализа в рамках концепции театральности социокоммуникативных проявлений культуры. Научная новизна работы состоит в попытке выявить взаимосвязь между такими феноменами, как социальный хаос и театрализация жизни. В рамках данной работы предполагается, что справиться с ощущением социального хаоса людям помогает театрализация жизни. Различные примеры это подтверждают. Поэтому к существующим объяснениям стремления людей к театрализации жизни предлагается добавить ещё одно – попытка преодолеть ощущение хаоса в социальной реальности. И тогда можно говорить не только о театрализации жизни как культурной практике, но и о театрализации сознания как одном из способов (наряду с мифологизацией) интерпретирования действительности. Эти выводы обусловлены также анализом соотношения понятий «хаос» и «космос / порядок». Тезаурусный, исторический и мифопоэтический методы анализа показали, что в древности хаос мыслился не как мера порядка, а, в основном, как пространственная категория и творческое начало. К тому же, стойкими оставались представления об одновременном существовании порядка и хаоса. Эти представления транслируются и получают новое осмысление в современной науке, в частности, в сфере исследования диссипативных систем – нелинейных, самоорганизующихся. Исходя из того, что диссипативные системы всегда сочетают в себе хаос и порядок, а все социальные системы и среды являются диссипативными, предлагается признать, что в социальных системах периодически происходит не смена хаоса на порядок (и наоборот), а изменение соотношения хаоса к порядку. Вопрос о соотношении хаоса и порядка выводит и на дискуссию о фазовых переходах в сложных системах и соотношении систем и сред. Сравнение некоторых природных явлений (снежинки в атмосфере) со структурой общества даёт основания говорить о сосуществовании систем и сред, и, следовательно, о целесообразности совместного применения двух методов их исследования: системного анализа и синергетического подхода к изучению сред разной природы.

Ключевые слова: *хаос, космос / порядок, «театр» бытия, социальная реальность, личность, метафора, самоорганизация*

Постановка проблеми.

Соціальні, культурні, світоглядні, смислові, ціннісні та інші трансформації, які наразі переживає людство, все частіш викликають у людей відчуття втрати раціонального, впорядкованого існування, аномії (за Е. Дюркгеймом), а соціологів та філософів спонукають до більш детального розгляду та осмислення такого становища через поняття «соціальний хаос».

Водночас людство не припиняє оформлювати своє буття засобами театралізації. Театральність все більше проявляється в різних видах людської діяльності, стає ознакою більшості соціокомунікативних практик.

Тому є сенс розглянути обидва ці феномени – соціальний хаос та театралізацію життя – для виявлення їх взаємозв'язку та осмислення його в рамках предмету соціальної філософії.

Аналіз досліджень і публікацій.

Як одне з базових понять сучасної соціальної філософії, поняття «соціальний хаос» характеризує продуктивний аспект змін, що відбуваються в людиномірних системах / середовищах, осмислюється як механізм формування нового порядку соціальної реальності, регуляції дій людини в суспільстві та дій суспільства як макросуб'єкта. Концепція «соціального хаосу» наразі розробляється в різних аспектах і коло дослідників, які так чи інакше торкаються цієї темати-

ки, постійно розширюється. Інтерес до різних аспектів соціального хаосу, соціальної нестабільності бачимо в працях таких дослідників, як В. Буданов, М. Омельченко, О. Дзьобань, Р. Генон, Е. Дюркгейм, Р. Мертон (соціальний хаос, аномія), М. Каган, О. Астаф'єва, Н. Косолапов (соціальна нестабільність), Н. Елдрідж, С. Гулд (контрольована нестабільність), Л. фон Мізес (плановий хаос), І. Пригожин, І. Стенгерс (порядок із хаосу), І. Єршова-Бабенко та представники її наукової школи (хаос в дискурсі психосинергетики), Д. Белл, Є. Бистрицький, В. Таран (перехідність), Є. Боринштейн, М. Цибра, З. Атаманюк (особистість в умовах соціальних трансформацій) та багато інших.

При цьому все більш актуальною стає проблема сприйняття соціального хаосу людьми на психологічному рівні, усвідомлення його в онтологічному аспекті.

Мета дослідження – виявлення та осмислення соціально-філософських засад театральності буття в умовах соціального хаосу в онтологічному та психологічному аспектах.

Методологічна стратегія дослідження базується на методах соціокультурного аналізу в рамках концепції театральності соціокомунікативних проявів культури [19]. Ця концепція передбачає, зокрема, залучення різних метафор для осмислення соціально-філософських засад театральності буття (наприклад, «ляльковий театр» [20], «маска» [21], «політичний театр» [24] тощо).

В даній роботі використовується поняття «хаос», навколо якого точиться дискусія щодо його метафоричності, особливо в контексті природознавчих наук. «Головна трудність в цій галузі знання бачиться в тому, що поняття «хаос» представляє собою метафору, що застосовується для характеристики співвідношення детермінованості і випадковості, яка не є логічно строгою», – зауважив ще в 1999 році М. Чешков [32, с. 129]. Наразі цю метафору активно використовують в суспільних науках (в словосполучі «соціальний хаос»). І чомусь намагаються переносити її саме із природознавчих наук. «Ця метафоричність принципово неподоланна, – скаржиться А. Селівєрстова, – тому потрібні більш складні процедури для перенесення поняття «динамічного хаосу» з галузі природознавчих наук в соціогуманітарні» [28]. Виникає питання: навіщо робити саме так? Навіщо в гуманітарну сферу переносити із природознавчих наук поняття, яке виникло і плідно розроблялося в гуманітарній сфері (в дав-

ніх міфологічних системах, античній філософії тощо)?.. Проте дослідники звертають увагу не на це, а на недосконалість метафори як дослідницького інструменту.

Тут слід сказати, що проблема, мабуть, не в метафорі, як такій. А в меті її застосування: метафори годяться для філософського осмислення явищ та процесів (будь-яких), а не для їх наукового описання. Метафора може допомогти завдати певну точку зору на об'єкт дослідження, вказати напрямок розмірковувань, сформулювати концепцію дослідження, але аж ніяк не надасть точного, об'єктивного уявлення про складні (надскладні) природні, психічні, соціальні та інші процеси. Це те ж саме, що спостерігається в моделюванні: ніяка модель не є абсолютно адекватною, тотожною процесові, явищу або об'єкту, який вона моделює. Завжди йдеться лише про ступінь адекватності, і звідси – про ефективність та доцільність використання тієї або іншої моделі (у відповідності до мети дослідження).

Щодо поняття «хаос», його співвідношення із «космосом / порядком», то сучасна наука розглядає його майже в тому ж самому розумінні, яке було сформовано ще в античній філософії.

Розвинемо цю думку більш докладно.

Виклад основного матеріалу.

Іноді в наукових публікаціях, присвячених проблематиці соціального хаосу, можна натрапити на лаконічне зауваження про те, що «проблема співвідношення хаосу – як безпорядку, і впорядкованого стану, тобто космосу – як порядку, вперше була поставлена ще в античній філософії» [27, с. 43].

Проте до такого співставлення антична філософська думка дійшла не одразу.

В ранній античній філософії, як і в античній міфології, хаос мислився не як міра порядку, а, переважно, як просторова категорія і творче начало.

Слово «хаос» походить від грецького *χάος*, chaos, яке означає, насамперед, «зів», «позивання», «з'явання», «розверстий простір», «пустий простір».

Гесіод надавав хаосу тлумачення як міфологічне – одна із першопотенцій, так і фізичне – безкінечний і пустий світовий простір [14]. У Еврепіда та Проба хаос є простором між небом і землею [30, с. 579]. В цілому, наприкінці класичного періоду в Греції існували дві концепції хаосу, що походили від гесіодівського тлумачення: одна висувала на перший план поняття хаосу, як фізичного простору, друга пояснювала хаос, як дещо життєдайне, як основу світового життя.

Перша концепція набула розвитку у філософії Аристотеля та Платона. Аристотель розумів хаос просто як фізичне місце, де знаходяться ті чи інші фізичні тіла. Платон, хоча само це слово і не використовував, говорив про «чисту матерію» як факт існування тіла, що не залежить від його реальних властивостей. Тобто йшлося не про якесь тіло, а про принцип неперервного становлення тіла [30, с. 580].

Дехто зі стоїків розумів хаос як простір, в якому розташовуються речі. Наприклад, у Секста Емпірика читаємо: «Хаос – це місце, яке містить в собі ціле. Якщо б він не лежав в основі, то ні земля, ні вода, ні решта елементів, ні весь космос не змогли б виникнути. Якщо ми мислено усунемо все це, то не зникне місце, в якому все було. Проте воно залишиться, містячи три виміри: довжину, глибину та ширину, не враховуючи опору» [26].

Розуміння хаосу як безкінечності, але не в просторі, а в часі, бачимо в творах Марка Аврелія: «Зверни увагу на те, як швидко все забувається, на хаос часу, безмежного і в тій, і в іншій бік...» [1].

Перші трактування хаосу як неупорядкованого стану матерії з'являються у філософів Емпідокла, Анаксагора та поета Аполлонія Родоського [30, с. 580].

Схожі погляди були й в Овідія, але він вже доповнював їх розумінням необхідності творчого начала саме для перетворення неупорядкованої матерії в упорядкований космос. Функцію здійснення цього перетворення Овідій покладав на *mundi fabricator* (влаштовувач, організатор світу) або на *orifex rerum* («майстер речей») [30, с. 580]. Платон (в діалозі «Тімей»), Аристотель, Прокл та гностики цю функцію приписували деміургу, як творцю космосу, отцю-майстру, що створює небо, землю та її мешканців.

Взагалі, антична філософська думка рухалася, як зазначав О. Ф. Лосєв, у напрямку тих формул, які можна було б застосувати для характеристики хаосу як принципу становлення. Почали з'являтися думки про те, що в хаосі міститься єдність протилежностей: хаос все розкриває і все розгортає, дає можливість всьому вийти назовні; і водночас він все поглинає, все ховає у середину.

В творах Овідія ця властивість хаосу втілюється в образі дволикого Януса, який виступає і як творче начало, і як руйнівне.

В цілому, міфопоетична концепція хаосу була, як зазначав В. Н. Топоров, «породженням

відносно пізньої епохи, яка передбачала вже певний рівень спекулятивної думки про джерела та причини суцього» [30, с. 581]. До характеристики хаосу тоді відносили безкінечність у часі та просторі, роз'ятість до пустоти, або, навпаки, змішаність всіх елементів, неупорядкованість, і, як наслідок, максимум ентропічних тенденцій, виключення із сфери передбачуваного. Але головною рисою хаосу все ж таки вважалася здатність до породження всього суцього.

Саме тому космос (від грецьк. *κόσμος* – порядок, впорядкованість, будова, світ, світобудова, краса, прикраса) завжди є вторинним по відношенню до хаосу – як у часі, так і за складом елементів, із яких він утворюється.

Таке уявлення про космос антична філософська думка підкріплювала «тимчасовістю» хаосу не лише в його початку, а й наприкінці, коли він мав зруйнуватися в результаті якогось катаклізму (всесвітній потоп, пожежа) або «зношування» космічного начала в хаосі [12, с. 10].

Космос тут також мислився, як просторова категорія, і часто уявлявся як дещо, що міститься в середині хаосу, який оточує космос зовні. Космос, що розширюється і самоорганізується, може змістити, посунути хаос на периферію, але не подолати його.

Схожі уявлення про співвідношення хаосу і порядку побутували і в українській міфотворчості. Українські колядки донесли до нас давні розповіді про те, як з хаосу – первинного океану, створився світ – структурована система, що підкорена порядку і гармонії [9, с. 48]:

*Якщо не було початку світа,
То ще не було неба, ні землі,
А лишень було широке море,
А на тім морі явір зелений,
На тім яворі три голубочки,
Три голубочки раду радили:
– Як би ми, браття, світ поставили?
Ой, ходім, браття, аж на дно моря
Та там добудем дрібного піску.
Тот пісок дрібний посієм всюди,
Та встане з него свята земляця,
Та буде тамки золотий камінь.
З того камня буде сонце.
То буде сонце і місяць ясний,
Рум'яна зоря й звізди прекрасні...*

Отже, бачимо, що хоча ще не було ані неба, ані землі, основні елементи вже існували. В тому числі і Дерево як елемент, що завдає структуру

світобудови. Голубам-деміургам треба було решту елементів впорядкувати, поєднати, звести у систему з певними зв'язками та взаємозв'язками між елементами. Тобто ідея порядку, або основний проект порядку, в образі Дерева вже існував.

Одночасне існування хаосу і порядку бачимо й в колядках, де в ролі деміургів виступають павуки [9, с. 138]:

*Ой як то було з початку світа,
Ой як не було святої землі,
Ой но на морі павутиноньки,
Ой там братоньки раду радять:
– Як би нам, брате, в глибокі води,
Тогди ми, брате, світ обснуємо,
Світ обснуємо і наситимо,
Світ наситимо і наповнимо.*

Тут ідея структурування світу посилюється наявністю павутиння – одного з найдосконаліших творінь природи з точки зору геометрії. «Перед нами постає сяючий образ павука-ткача, що снує нитки-промінці, засновує їх різноманітними виявами життя, насичує барвами й звуками, наповнює живлячим духом, – коментує цю колядку Ярослава Музиченко. – Ми знаємо, що в колядках такого типу завше дістається з дна моря золотий камінь-сонце, і тоді вже з'являється світ. Ми кажемо: світ заснувався, сонце – то основа життя...» [9, с. 138].

Тобто знову ж таки йдеться про те, що певний порядок у первинному хаосі вже існував. Деміурги мали лише зробити так, щоб порядок почав переважати над хаосом.

Саме ці уявлення про співвідношення хаосу і космосу / порядку транслюються і набувають нового осмислення в сучасній науці. Зокрема, в сфері дослідження дисипативних (за І. Пригожиним) систем – нелінійних, таких, що самоорганізуються.

«Найважливіша особливість дисипативної системи, – зазначає О. П. Дзобань, – полягає в тому, що вона поєднує порядок з хаосом. Виникнення порядку в такій системі з кількісного погляду виражається у зменшенні її ентропії, але останнє відбувається за рахунок збільшення хаосу в навколишньому середовищі. Система не тільки виникає, а й існує за рахунок поглинання порядку з середовища (так би мовити, «харчується» порядком) і, отже, посилення там хаосу». Тобто порядок і хаос не виключають один одного, а «доповнюють один одного так, що ні порядок не може існувати без підтримуючого його хаосу, ні хаос – без порядку, що породжує його» [8, с. 4].

До таких дисипативних систем сучасна філософська думка відносить не лише деякі природні явища (атмосфера, турбулентні потоки, різні види аритмій серця, нестабільні хімічні реакції тощо), а й соціальну реальність зі всіма її складовими (суспільство, окремі соціальні групи, психіка людини, культура, економіка, політика, соціальні комунікації тощо).

При цьому в публікаціях, присвячених розгляду соціальних явищ та процесів, часто йдеться про періодичну зміну хаосу на порядок, і навпаки. Ця формула, яка стала вже майже традиційною, походить, мабуть, ще з часів Н. Макіавелі, який в своїй книзі «Історія Флоренції» писав про те, що логіка безперервних перетворень змушує державу періодично переходити від стану порядку до безпорядку, а потім навпаки. Наразі її продовжують повторювати, намагаючись пояснити «періодичність взаємопереходів соціальної матерії від упорядкованості до хаосу і назад» чергуванням «двох процесів, що виключають один одного – ієрархізації та деієрархізації» [6; 8].

Для більшої наочності деякі автори навіть вдаються до схематичного зображення: «– хаос – порядок – хаос – порядок – ...» або «хаос ↔ порядок» [3].

Проте, чи відповідає ця формула дійсному стану речей? Адже, як було зазначено, хаос і порядок завжди співіснують в одній дисипативній системі, доповнюючи і обумовлюючи один одного.

Соціальні системи, як відкриті, нелінійні, такі, що самоорганізуються, завжди є дисипативними. На це вказує і В. А. Бачинін, говорячи про те, що в будь-якій соціальній системі ентропія завжди присутня в якості латентної можливості знаходитись в точці біфуркації. Тобто система завжди знаходиться в «точці розгалуження різних варіантів ймовірного майбутнього розвитку», що означає постійне нестале положення [4, с. 146]. Це доводить і І. В. Єршова-Бабенко, розглядаючи будь-які соціальні системи і середовища, як психомірні. Аналіз таких систем (психіки людини, суспільства, соціальних груп, культури тощо) дозволив їй сформулювати уявлення про соціальну реальність, яка постійно знаходиться в стані появи дисипативних структур різних рівнів [11].

Отже, виходячи з того, що дисипативні системи завжди поєднують в собі і хаос і порядок, а всі соціальні системи і середовища є дисипативними, то слід визнати, що в соціальних системах відбувається не зміна хаосу на порядок

(чи навпаки), а зміна співвідношення хаосу до порядку. Тобто для соціальної реальності схему «хаос – порядок – хаос – порядок – ...» пропонується уточнити: «... → переважання хаосу над порядком → переважання порядку над хаосом → переважання хаосу над порядком → ...».

Питання про співвідношення хаосу і порядку виводить також на дискусію щодо фазових переходів у складних системах / середовищах.

Тут провідною ідеєю є модель американського біокібернетика Стюарта Кауфмана, згідно з якою всі складні системи поділяються на два класи – «газоподібні» та «тверді», тобто на хаотичні та впорядковані [34]. При цьому між класами можливі переходи – система може як набути жорсткої структури, так і втратити її. Саме при такому переході в системі можуть відбутись якісні зміни, тобто здійснитися акт еволюції.

Найбільш наочно ця теорія пояснюється на прикладі сніжинок. Частіш за все вони набувають форми плоского дендриту, схожого на розгалужену шестикутну зірку. В основі цієї форми – симетрія кристалу льоду. Цей кристал має форму шестигранної призми, тобто його бокові грані прямокутні. Тому насправді сніжинка – це дуже тонка призма.

Якщо у будові єдиного кристалу головне – заповнення простору (замерзання сполушеної маси води дає сполушену кристалічну масу льоду), то замерзання пару та мікрокрапель йде шляхом росту кристалів в майже пустому повітряному просторі, і тому дає безліч окремих сніжинок, кожна з яких збудована по-своєму. Це проявляється в безмежній неповторності візерунків сніжинок, серед яких досі не траплялося двох однакових [31].

При цьому розміри сніжинок майже однакові, їх дендрити зазвичай дорівнюють одному міліметру. Але чому не більше? Адже у повітрі сніжинкам ніщо не заважає рости. Звісно ж, вони можуть ламатись, але на сніжинках немає слідів зламу – кожна з них є завершеною формою. До того ж – завжди строго симетричною. І знову ж питання: чому? Якщо дендрити ростуть в свобідному просторі, мають «схильність» до різноманіття, то чому кожна з гілок однієї сніжинки не росте за окремим законом? «Очевидно, – роблять висновок деякі дослідники, – що в сніжинці, як цілісній системі, відбувається якийсь процес самоорганізації, який згодом завершується» [31].

Іншими словами, кожна сніжинка, як складна система, при виході із хаосу (охолодженого пару) утворює своє впорядкування.

Проте, як само це відбувається і чому – досі невідомо. Той факт, що в одній сніжинці кожна гілка росте у тому ж вигляді, що й її «сусіди», вказує на наявність спільної програми розвитку. Але де і як вона записана? Яким чином закодована? Як відбувається розподіл по всім шістьом гілкам? Як вона, в решті решт, генерується?..

На ці запитання відповідей поки що нема.

Втім, це не заважає науковцям використовувати сніжинку, точніше – її структуру, як дослідницький інструмент в різних галузях. Будь-яка наукова галузь, яка має справу зі структурами та структурованими процесами, час від часу звертається до структури сніжинки. В математиці, в теорії фракталів, існує відома модель-сніжинка Коха, в інформатиці за схемою сніжинки організуються таблиці в багатомірних базах даних тощо. Навіть у письменництві є «метод сніжинки», за яким рекомендується створювати текст складного літературного твору – повісті, роману [22].

Зрозуміло, що в подібних практиках сніжинка сприймається не як природне явище, а як ідеальний образ, модель. Тому тут вона вже виступає не в якості об'єкту дослідження, а як дослідницький інструмент (або як принцип певної практичної діяльності).

Образ сніжинки, як дослідницька метафора, може бути корисним і для філософського осмислення соціальної реальності.

Наприклад, якщо змінити масштабність об'єкту дослідження і розглядати не окрему сніжинку (або сніжинку, як таку), а сукупність сніжинок, що падають з неба, то матиме ще одну модель поєднання хаосу і порядку. Модель, в якій всі сніжинки / індивіди однакові за природою, але різні за «характером»; всі летять в одному напрямку (до землі під дією гравітації), але у кожного своя траєкторія польоту і своя точка приземлення. Чи не матиме ми в такому разі безліч структурованих, впорядкованих систем, які знаходяться в хаотичному русі в атмосферному середовищі?

І чи не саме таке співвідношення порядку і хаосу спостерігається у суспільстві, яке складається з індивідів, кожен з яких є унікальною (як і сніжинки) особистістю?

І тоді важливим стає не лише питання про співвідношення хаосу і порядку в соціальній реальності, а й питання про те, як впливає хаос (або відчуття хаосу) на кожен окрему особистість та суспільство.

Дослідники онтології соціального хаосу А. П. Павлов та П. А. Павлов зауважують, що

«частіш за все хаос сприймається як ознака деструктивності, кризи, занепаду, руйнування. Однак, не менш важливий модус хаосу – відчуття безглуздості існування, порожнечі, апатія, душевна втома і т.д. Онтологічний хаос є притаманним як «епосі змін» (війни, революції, соціальні кризи), так і часу стабільного застою» [17, с. 136]. До негативних проявів соціального хаосу дослідники відносять розірвання традицій та зв'язків між поколіннями, руйнування соціальних міфів, знецінення важливих для даного суспільства цінностей, порушення звичного порядку життя та розрив соціальних зв'язків. У стані соціального хаосу люди втрачають здатність до виконання своїх соціальних ролей, знижується відчуття відповідальності перед суспільством та іншими людьми, руйнуються соціальний діалог та соціальна солідарність. Все це обумовлюється особливою онтологічною проекцією, яку дослідники характеризують як «смысловий вакуум» [17, с. 137].

На втрату смислів, інформаційну дезорієнтацію, як ознаку соціального хаосу вказує і Н. Косолапов. На його думку, соціальна нестабільність часто сприймається людьми, як ситуація потенційно загрозлива, небезпечна, особливо в тих випадках, коли вони не знають і (або) не розуміють, що саме відбувається, не можуть інтерпретувати події в звичних для себе поняттях та категоріях; не мають достатньо часу та можливостей для отримання і тлумачення необхідної інформації; не контролюють і не мають можливості впливати на події [13].

Втрата смислів, як одна з характеристик соціального хаосу, виводить проблематику в поле інформаційного аспекту.

Намагаючись пояснити властивість інформації як першооснови світу, яка визначає характер зв'язків між матеріальними об'єктами, їх впорядкування, Леонід Мосіонжнік вдається до уявного експерименту з книгою. «Візьмімо, наприклад, книгу – томик Пушкіна, – пропонує вчений. – Матеріально вона складається з декількох сотень грамів паперу, декількох грамів типографської фарби, клею і т.д. Візьмімо ці речовини окремо та змішаємо. Як довго нам треба буде мішати, щоб отримати книгу з віршами Пушкіна? А справа в тому, що ми взяли лише матерію, а не інформацію про неї – і замість потрібної нам речі отримали хаотичну суміш» [15, с. 37-38].

Розмірковуючи далі, вчений говорить про те, що будь-яка книга може складатись із точно такої ж кількості фарби і паперу, але при цьому ча-

сточки фарби можуть скластися в ній в іншому порядку, і тоді це вже буде, наприклад, підручник з фізики. З іншого боку, ті ж самі вірші Пушкіна можуть існувати не лише в друкованому вигляді, а й в рукописному, у вигляді звукових хвиль (під час читання вголос), на електронному носії, у пам'яті читача: матеріально між цими способами збереження інформації немає нічого спільного, проте це будуть ті ж самі вірші [15, с. 38].

Наочність цього пояснювального конструкту спонукає до подальших роздумів. Наприклад, постає питання: чому вважається, що коли з мішанини фарби та паперу не виходить томик віршів Пушкіна або підручник з фізики, то виходить саме «хаотична суміш»? Адже в цій суміші речовини/елементи також якось розташовуються... Може тому, що в цьому розташуванні ми не вбачаємо смислу? А бачимо лише плями на папері?

З іншого боку, навіть у плямах Роршаха ми завжди примудряємось знаходити якісь смисли. Чи не тому, що вони є симетричними? І тест Роршаха, базуючись на симетрії, як одному з законів/порядків природи, автоматично підштовхує нас до того, щоб надавати безформним плямам сенсу? Так само відбувається і з асиметричними формами, наприклад, з мушлями морських моллюсків, в яких ми не бачимо смислу, доки не вбачимо в них логарифмічної спіралі – одного із проявів «золотого перетину».

Чи не слід у такому разі вважати, що впорядкованими нам здаються лише ті структури, в яких ми вбачаємо смисл? Або, навпаки, пошук смислу полягає у виокремленні порядку із хаосу?

Так чи інакше, але коли смислів стає занадто багато, виникає інформаційне перевантаження, яке, знову ж таки, приводить до відчуття хаосу.

І тоді виникає питання: яким чином людина, як психомірна система, може впоратись з такими кризовими ситуаціями, які виникають у соціумі, як психомірному середовищі?

Частково на це питання відповіла і запропонувала практичне рішення професор І. Єршова-Бабенко, розробивши авторський метод психокорекції «Створююча Сила» («CreativePower»), доскладу якого входить методика «Видалення зайвого» [10]. В основі цієї методики лежить можливість власного впливу людини на свій психічний стан. «Керуючись принципом видалення зайвого, – пояснює І. Єршова-Бабенко, – людині пропонується, наприклад, під час роботи з текстом, спочатку видалити зайве, а не знайти головне. В результаті текст як лінгвістичне ціле розпадається, і замість нього перед людиною виникає зовні хаотичне

утворення з декількох слів або словосполук. Насправді ж це хаотичне утворення є смислозмістовним атрактором. Кожна смислова одиниця, що утворюється, та її похідні містять більше інформації, ніж на початку» [10, с. 9].

Ефективність цього методу обумовлена тим, що взаємовплив інформаційно-смислового та емоційного потоків, які утворюються людиною, відбувається на основі когерентного нелінійного зворотного позитивного зв'язку та супроводжується їх посиленням, в тому числі і в середині самої людини, на рівні її внутрішнього психічного стану. Долаючи «лінгвістичний» хаос в результаті виконання вправи за методикою «Видалення зайвого», людина долає і «психологічний» хаос в собі.

Таким чином відбувається самоорганізація особистості внаслідок внутрішньої її перебудови, як складної системи.

Особистість як систему, здатну до таких процесів самоорганізації, розглядає і З. Атаманок, наполягаючи на тому, що «зменшення порядку, безлад між її елементами призводять до руйнування цілісності, а подальше формування і поступове посилення порядку та встановлення нової субординації елементів системи призводить до виникнення нової цілісності» [2, с. 10].

Можна припустити, що у більш широкому контексті впоратись із відчуттям соціального хаосу людям допомагає театралізація життя. При цьому вона дозволяє не видаляти (або зсувати на периферію) «зайву» інформацію, а переводити її в інші форми сприйняття та осмислення – через символи, образи, архетипи, міфологеми тощо.

Головною ідеєю тут є усвідомлення того, що театр завжди передбачає наявність режисера, сценарію, законів жанру та інших компонентів, які вказують на те, що якісь правила гри, якісь план все ж такі є. Тобто не все є таким некерованим, невпорядкованим, непередбаченим, безглуздим, як здається.

Звідси і давня ідея про Творця-Деміурга, і сучасна про «Трансцендентного Режисера» [7].

Звідси і відома фраза “Deus ex machina”, яка походить від практики давньогрецького театру, коли в критичний момент вистави спеціальний кран піднімав над сценою актора, який зображав верховне божество. Саме це божество мало розв'язати всі складні, неподоланні проблеми головних героїв п'єси.

Звідси – віра людей у всілякі «ХПП» («хитрий план Путіна», «хитрий план Порошенка»).

Звідси – сучасна тенденція до створення персональних «театрів» у повсякденному житті,

коли кожен сам собі і режисер, і драматург, і актор, і критик [23].

Звісно ж театралізація життя не долає соціального хаосу. Йдеться лише про формування відчуття (в суто психологічному плані), що не все так хаотично, як здається.

Таким чином до існуючих пояснень прагнення людей до театралізації життя можна додати ще одне – намагання впоратись із відчуттям хаосу в соціальній реальності.

І в такому разі можна говорити не лише про театралізацію життя як культурну практику, а й про театралізацію свідомості як один зі способів (наряду із міфологізацією) інтерпретування дійсності.

Ще один аспект проблеми, який поєднує, хоч і непрямо, соціальний хаос і театралізацію життя, висвітлює А. Нерубаська, аналізуючи стани людини в кризові, біфуркаційні періоди [16]. Її дослідження ґрунтуються на класифікації особистостей, яку було запропоновано в книзі «Загальна теорія систем для гуманітаріїв» (автори – А. Уйомов, А. Цофнас, І. Сараєва). Згідно з цією класифікацією, особистість не лише розглядається як система, а й уявляється як така, що «грає ті чи інші соціальні ролі та розв'язує певні завдання» [29]. І хоч люди завжди пов'язані із системами, проте «одні – конструюють системи, інші – приймають участь в їх реалізації... Перші завдають концепти. Іноді вони ж розробляють структуру і здобувають субстрат».

Тобто знову бачимо поділ на «деміургів», «драматургів» (автори книги їх називають людьми-конструкторами), «режисерів» (структурні організатори) та «акторів» (субстрат, «гвинтики» системи).

Вступивши в суперечку із А. Уйомовим про те, чи може людина-конструктор жити, незалежно від колективу та поза ним, А. Нерубаська звернулася до висловлювань В. Шалаєва, на думку котрого, люди з біфуркаційною свідомістю можуть руйнувати традиційні норми і цінності, прагнучи нового [33]. Не погодившись ще й з В. Шалаєвим, дослідниця зауважила, що, на її думку, всі свої дії такі люди спрямовують на колективи та діють в середині них, бо поза колективом результати їх творчості не будуть визнані та оцінені, і таким чином втрачуть сенс [16, с. 51].

Знайшовши, таким чином, місце для конструкторів-концептуалістів, наділивши їх біфуркаційною свідомістю, дослідниця залишила поза увагою «руйнівників». Однак ця роль також є важливою. Бо іноді неможливо збудувати щось

нове, не зруйнувавши старого. В соціальному «театрі» цю функцію виконують «трикстери». Саме вони, профануючи застарілі, неактуальні культурні цінності і норми, руйнуючи границі між «дозволенним» і «недозволенним», дискредитуючи «старі» соціальні міфи [25], створюють біфуркаційні ситуації [24], з якими доводиться стикатись конструкторам-концептуалістам. І не лише конструкторам, а й організаторам, і субстрату.

Втім, на які б групи і типи дослідники не ділили особистостей, всі час від часу постають перед необхідністю долати як внутрішні психологічні кризи, так і періоди соціального хаосу. Тоді всім доводиться мобілізувати якомога більше своїх внутрішніх ресурсів: творчих, моральних, інтелектуальних, соціально-адаптивних тощо. Адже, як зауважив В. Бодров, подолання стресу «робить недостатнім нормативне пристосування, потребує нових ресурсів, при необхідності змінити поведінку у важких життєвих ситуаціях, при хронічному впливі стресорів та негативних повсякденних подій» [5].

Активізація всіх цих внутрішніх резервів особистості, звісно ж, не змінить зовнішніх обставин, але може змінити погляд людини на них. І це – головний механізм запуску процесів самоорганізації, або пересамоорганізації, особистості, націленої на розвиток в нових соціальних умовах.

Як вже було показано, театралізація деяких видів людської діяльності може суттєво цьому сприяти. Це дає підстави дану соціально-культурну практику розглядати, як один із способів вирішення проблем екології психіки, яка є базовою складовою екології соціуму, культури, соціальних комунікацій. Як зазначає Т. Парсонс, «соціальна система – це функція спільної культури, яка не лише формує основу комунікації її членів, а й позначає, тому в повному сенсі й визначає статус її членів відносно один одного» [18, с. 27]. А І. Єршова-Бабенко додає, що «гострота сучасної соціальної ситуації вимагає замислитись над роллю і місцем психічного стану людини в загальній структурі суспільства, виробничих відносин, нооекологічної ситуації та стратегій поведінки, діяльності, взаємовідносин, що притаманні цим станам» [10, с. 10].

Такий погляд може надати нового поштовху до осмислення театральності соціокомунікативних проявів культури, що вказує на перспективність соціально-філософських досліджень в цьому напрямку.

Висновки.

Спроби виявити та осмислити соціально-філософські засади театральності буття в умовах соціального хаосу привели до таких висновків:

1. Сміслові, ціннісні, світоглядні, інституціональні та інші трансформації, які наразі відбуваються в соціальній реальності, та реакція на них кожної окремої людини та суспільства, все частіш спонукає філософів та соціологів розглядати та осмислювати їх через поняття «соціального хаосу».

2. Теоретичні дослідження в дискурсі соціального хаосу передбачають встановлення співвідношення між поняттями «хаос» і «порядок». Тезаурусний, історичний та міфопоетичний методи аналізу показали, що в давнині хаос мислився не як міра порядку, а, переважно, як просторова категорія і творче начало. Трактуювання хаосу як невпорядкованого стану матерії, як протилежність космосу / порядку з'являються пізніше. Проте стійкими залишалися уявлення про одночасне існування порядку і хаосу: космос завжди міститься в середині хаосу, який оточує космос зовні. Космос / порядок, що розширюється і самоорганізується, може змістити, посунути хаос на периферію, але не подолати його.

3. Ці уявлення про співвідношення хаосу і порядку транлюються і набувають нового осмислення в сучасній науці, зокрема, в сфері дослідження дисипативних систем – нелінійних, таких, що самоорганізуються. До таких систем відноситься соціальна реальність та її складові – суспільство, культура, психіка людини, соціальні комунікації тощо.

4. Виходячи з того, що дисипативні системи завжди поєднують в собі і хаос, і порядок, а всі соціальні системи і середовища є дисипативними, пропонується визнати, що в соціальних системах відбувається не зміна хаосу на порядок (чи навпаки), а зміна співвідношення хаосу до порядку. І поширену схему для позначення таких змін «хаос → порядок → хаос → порядок → ...» пропонується уточнити: «... → переважання хаосу над порядком → переважання порядку над хаосом → переважання хаосу над порядком → ...».

5. Питання про співвідношення хаосу і порядку виводить на дискусію і щодо фазових переходів у складних системах та співвідношення систем і середовищ. Порівняння деяких природних явищ (сніжинки в атмосфері) зі структурою суспільства дає підстави говорити про співіснування систем і середовищ, а отже, і про співісну-

вання (з метою взаємодоповнення) двох методів їх дослідження: системного аналізу та синергетичного підходу до вивчення середовищ різної природи.

6. Концепція «соціального хаосу», як одна з базових в сучасній соціальній філософії, розробляється в різних аспектах, що сприяє формуванню різних поглядів на це явище та пропозицій щодо його подолання на рівні сприйняття / відчуття окремою людиною.

7. В рамках даної роботи припускається, що впоратись із відчуттям соціального хаосу людям допомагає театралізація життя. Різні приклади це

доводять. Тому до існуючих пояснень прагнення людей до театралізації життя пропонується додати ще одне – намагання впоратись із відчуттям хаосу в соціальній реальності.

І тоді можна говорити не лише про театралізацію життя, як культурну практику, а й про театралізацію свідомості, як один із способів (наряду із міфологізацією) інтерпретування дійсності. Це не лише складає наукову новизну роботи, а й дозволяє окреслити додаткові горизонти для філософського осмислення сутності і форм соціальної реальності.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Аврелий М. Наедине с собой / М. Аврелий. – Режим доступа: http://librobook.me/naedine_s_soboi_gazmyshleniia/voll/2.
2. Атаманюк З. М. Цілісність особистості через призму соціальної філософії / З. М. Атаманюк // Гілея: науковий вісник. – 2019. – Вип. 143 (4). – С. 7-11.
3. Бакиев А. Г. Становление методологии синергетики в лингвистике / А. Г. Бакиев // Вестник Башкирского университета. – 2014. – Т. 19. – № 2. – С. 552-555.
4. Бачинин В. А. Социология: энциклопедический словарь / В. А. Бачинин. – Санкт-Петербург, 2005.
5. Бодров В. А. Проблема преодоления стресса. Coping Stress и теоретические подходы к его изучению / В. А. Бодров // Психологический журнал. – 2006. – Т. 27. – № 1. – С. 122-133.
6. Бранский В. П. Социальная синергетика как постмодернистская философия истории / В. П. Бранский // Общественные науки и современность. – 1999. – № 6. – С. 117-127.
7. Бувалець О. О. Театральність і театралізація в сучасному культурологічному дискурсі / О. О. Бувалець // Культура України. – 2013. – Вип. 43. – С. 20-23.
8. Дзобань О. П. Сучасна соціальна синергетика: до питань про визначення концептуальних основ / О. П. Дзобань // Вісник національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого. Серія: Філософія. – 2011. – № 7. – С. 3-15.
9. Дмитренко М. Українські символи / М. Дмитренко, Л. Іваннікова, Г. Лозко, Я. Музиченко, О Шалак. – Київ: Народознавство, 1994. – 140 с.
10. Ершова-Бабенко И. В. Психосинергетические стратегии человеческой деятельности (Концептуальная модель) / И. В. Ершова-Бабенко. – Винница: NOVA KNYHA, 2005. – 360 с.
11. Ершова-Бабенко И. В. Психосинергетика / И. В. Ершова-Бабенко. – Херсон: Гринь Д.С., 2015. – 488 с.
12. Космос // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. – Москва: Сов. энциклопедия, 1992. – Т. 2. – С. 9-10.
13. Косолапов Н. Глобализация, миропорядок XXI века в России. Постиндустриальный мир и Россия / Н. Косолапов. – Москва, 2001. – 250 с.
14. Лосев А. Ф. Гесиод и мифология. Эстетическая терминология ранней греческой литературы / А. Ф. Лосев. – Москва, 1954.
15. Мосионжик Л. А. Человек перед лицом культуры / Л. А. Мосионжик. – Кишинев: Высшая Антропологическая школа, 2004. – 402 с.
16. Нерубаская А. А. Бифуркации личности в системной классификации А. Уёмова / А. А. Нерубаская // Перспективи: соціально-політичний журнал. Серія: філософія. – 2016. – № 2-3. – С. 48-54.
17. Павлов А. П. Онтология социального хаоса / А. П. Павлов, П. А. Павлов // Грамота. – 2015. – № 8. – Ч. 1. – С. 136-139.
18. Парсонс Т. Соціальна структура і особистість / Т. Парсонс. – Київ: Дух і літера, 2011. – 338 с.
19. Прокопович Л. В. Театралізація соціокультурної комунікації: методологічне обґрунтування дослідницького підходу / Л. В. Прокопович // ScienceRise. – 2017. – № 7. – С. 29-32. DOI: 10.15587/2313-8416.2017.106701.
20. Прокопович Л. В. Філософсько-аксіологічний аспект «лялькового театру» буття / Л. В. Прокопович // Scientific Journal “Virtus”. – 2018. – № 28. – 16-20.
21. Прокопович Л. В. Концепт «маска» в соціально-філософському осмисленні «театру» буття / Л. В. Прокопович // Scientific Journal “Virtus”. – 2019. – № 31. – 16-20.
22. Прокопович Л. В. Образ сніжинки як об'єкт та інструмент творчих експериментів / Л. В. Прокопович // Міфопоетика образу сніжинки в культурних артефактах. Одеса, 2019. – С. 4-15.
23. Прокопович Л. В. Соціально-філософський аналіз візуалізації культурної ідентичності в «театрі» повсякдення / Л. В. Прокопович // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 1. – С. 57-67. DOI: 10.15421/17198.

24. Прокопович Л. В. Соціально-філософські засади театралізації політичної сфери / Л. В. Прокопович // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Том 22. – № 2. – С. 48-58. DOI: 10.15421/171922.
25. Прокопович Л. В. Фольклорні та літературні трикстери у «театрі» буття: соціально-філософський аналіз / Л. В. Прокопович // Гілея: науковий вісник. – 2019. – Вип. 141. – С. 111-116.
26. Секст Эмпирик. Против учёных. Соч. в 2 т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 61-376.
27. Селиверстова А. С. Социальный хаос как проблема социальной философии / А. С. Селиверстова // Scientific Journal “Virtus”. – 2018. – № 28. – С. 43-47.
28. Селиверстова А. Теория динамического хаоса в исследованиях социально-философской и социальной направленности / А. Селиверстова // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 2. – № 2. – С. 40-47. DOI: 10.15421/171921.
29. Уёмов А. Общая теория систем для гуманитариев / А. Уёмов, И. Сараева, А. Цофнас. – Warszawa: Uniwersitas Rediviva, 2001. – 276 с.
30. Хаос // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. – М.: Сов. энциклопедия, 1992. – Т. 2. – С. 579-582.
31. Чайковский Ю. Юбилей Ламарка – Дарвина и революция в иммунологии / Ю. Чайковский // Наука и жизнь. – 2009. – № 5. – С. 20-29.
32. Чешков М. А. Синергетика: за и против (заметки о науке эпохи Глобальной смуты) / М. А. Чешков // Общественные науки. – 1999. – № 6. – С. 128-140.
33. Шадаев В. П. Синергетика в пространстве философских проблем современности: монография / В. П. Шадаев. – Йошкар-Ола: МГТУ, 2009. – 360 с.
34. Kauffman S. Antichaos and Adaptation / S. Kauffman // Scientific American. – 1991. – August. – P. 64-70.

REFERENCES

1. Aurelius, M. *Nayedine s soboy [Alone with himself]*. Retrieved from: http://librobook.me/naedine_s_soboi_razmyshleniia/vol1/2 [in Russian].
2. Atamanyuk, Z.M. (2019). Tsilnist' osobystosti cherez pryzmu sotsial'noyi filosofiyi [Purpose of a personality through the presence of social philosophy]. *Hileya: scientific bulletin*, 143 (4), 7-11 [in Ukrainian].
3. Bakiev, A.G. (2014). Stanovleniye metodologii sinergetiki v lingvistike [Formation of the methodology of synergetics in linguistics]. *Vestnik Bashkirskogo universiteta*, 19 (2), 552-555 [in Russian].
4. Bachinin, V.A. (2005). *Sotsiologiya: entsiklopedicheskiy slovar [Sociology: Encyclopedic Dictionary]*. St. Petersburg [in Russian].
5. Bodrov, V.A. (2006). Problema preodoleniya stressa. Coping Stress I teoreticheskiye podkhody k yego izucheniy [The problem of coping with stress. Coping Stress and theoretical approaches to its study]. *Psychological Journal*, 27 (1), 122-133 [in Russian].
6. Bransky, V.P. (1999). Sotsial'naya sinergetika kak postmodernistskaya filosofiya istorii [Social synergetics as postmodern philosophy of history]. *Social sciences and modernity*, 6, 117-127 [in Russian].
7. Buvalets, O.O. (2013). Teatral'nist' i teatralizatsiya v suchasnomu kul'turolohichnomu dyskursi [Theatricality and theatricalization in contemporary cultural discourse]. *Culture of Ukraine*, 43, 20-23 [in Ukrainian].
8. Dzoban, O.P. (2011). Suchasna sotsial'na synerhetyka: do pytan' pro vyznachennya kontseptual'nykh osnov [Modern social synergetics: to question on the definition of conceptual foundations]. *The Bulletin of Yaroslav Mudryi National Law University*, 7, 3-15 [in Ukrainian].
9. Dmytrenko, M., Ivannikova, L., Lozko, H., Muzychenko, Ya., & Shalak, O. (1994). *Ukrains'ki symvoly [Ukrainian symbols]*. Kyiv [in Ukrainian].
10. Yershova-Babenko, I.V. (2005). *Psikhosinergeticheskiye strategii chelovecheskoy deyatel'nosti (Kontseptual'naya model')*. Monografiya [Psychosynergy strategies of human activity (Conceptual model). Monograph]. Vinnitsa [in Russian].
11. Yershova-Babenko, I.V. (2015). *Psikhosinergetika [Psychosynergy]*. Kherson [in Russian].
12. Kosmos [Space]. (1992). *Myths of the peoples of the world. Encyclopedia in 2 t. (Vol 2)*. Moscow [in Russian].
13. Kosolapov, N. (2001). *Globalizatsiya, miroporyadok XXI veka v Rossii. Postindustrial'nyy mir i Rossiya [Globalization, World Order of the 21 Century in Russia. Post-industrial world and Russia]*. Moscow [in Russian].
14. Losev, A.F. (1954). *Gesiod i mifologiya. Esteticheskaya terminologiya ranney grecheskoy literatury [Hesiod and mythology. Aesthetic terminology of early Greek literature]*. Moscow [in Russian].
15. Mosionzhnik, L.A. (2004). *Chelovek pered litsom kul'tury [Man in the face of culture]*. Kishinev [in Russian].
16. Nerubasskaya, A.A. (2016). Bifurkatsii lichnosti v sistemnoy klassifikatsii A. Uyomova [Bifurcation of personality in system classification A. Uyomova]. *Prospects: socio-political journal*, 2-3, 48-54 [in Russian].
17. Pavlov, A.P., & Pavlov, P.A. (2015). Ontologiya sotsial'nogo khaosa [Ontology of social chaos]. *Gramota*, 8 (1), 136-139 [in Russian].
18. Parsons, T. (2011). *Sotsial'na struktura i osobystist' [Social Structure and Personality]*. Kyiv [in Ukrainian].
19. Prokopovich, L.V. (2017). Teatralizatsia sotsiokul'turnoy komunikatsii: metodologicheskoe obosnovaniye issledovatel'skogo podkhoda [Theatricalization of sociocultural communication: methodological substantiation of the research approach]. *ScienceRise*, 7, 29-32. DOI: 10.15587/2313-8416.2017.106701 [in Russian].
20. Prokopovych, L.V. (2018). Filsofs'ko-aksiolohichnyy aspekt “lyal'kovoho teatru” buttya [The philosophical and axiological aspect of “puppet theater” of being]. *Scientific Journal “Virtus”*, 28, 16-20 [in Ukrainian].

21. Prokopovych, L.V. (2019). Konsept "maska" v sotsial'no-filosofskomu osmyslenni "teatru" buttya [The concept "mask" in the socio-philosophical understanding of the "theater" of being]. *Scientific Journal "Virtus"*, 31, 16-20 [in Ukrainian].
22. Prokopovych, L.V. (2019). Obraz snizhynky yak ob'ekt ta instrument tvorchykh eksperymentiv [The image of a snowflake as an object and a instrument of creative experiments]. *Mythopoetics of the image of snowflakes in cultural artifacts*. Odessa, 4-15 [in Ukrainian].
23. Prokopovych, L.V. (2019). Sotsialno-filosofskiy analiz vizualizatsii kulturnoi identychnosti v "teatri" povsiakdennia [Socio-philosophical analysis of the visualization of cultural identity in the "theater" of everyday life]. *Scientific and theoretical almanac "Grani"*, 22 (1), 57-67. DOI: 10.15421/17198 [in Ukrainian].
24. Prokopovych, L.V. (2019). Sotsialno-filosofski zasady teatralizatsii politychnoi sfery [Socio-philosophical foundations of theatricalization of the political sphere]. *Scientific and theoretical almanac "Grani"*, 22 (2), 48-58. DOI: 10.15421/171922 [in Ukrainian].
25. Prokopovych, L.V. (2019). Fol'klorni ta literaturni trykstery u "teatri" byttya: sotsial'no-filosofskyy analiz [Folklore and literary tricksters in the "theater" of being: a socio-philosophical analysis]. *Hileya: scientific bulletin*, 141(2), 111-116 [in Ukrainian].
26. Sext Empyric (1976). *Protiv uchonykh [Against scientists]*. Works in 2 t. (Vol. 1.). Moscow [in Russian].
27. Seliverstova A.S. (2018). Sotsial'nyy khaos kak problema sotsial'noy filosofii [Social chaos as the problem of social philosophy]. *Scientific Journal "Virtus"*, 28, 43-48. [in Russian].
28. Seliverstova, A.S. (2019). Teoriya dinamicheskogo haosa v issledovaniyah social'no-filosofskoy i social'noy napravlenosti [The theory of dynamic chaos in the socio-philosophical and social studies]. *Scientific and theoretical almanac "Grani"*, 22 (2), 40-47. DOI: 10.15421/171921 [in Russian].
29. Uyomov, A., Saraeva, I., & Tsofnas, A. (2001). *Obshchaya teoriya system dlya gumanitariyev [General theory of systems for the humanities]*. Warszawa: Uniwersitas Rediviva [in Russian].
30. Khaos [Chaos]. Myths of the peoples of the world. Encyclopedia in 2 t. Moscow, 1992, T. 2, 579–582. [in Russian].
31. Chaykovskiy, Yu. (2009). Yubiley Lamarka – Darvina i revolyutsia v immunologii [Anniversary of Lamarck – Darwin and the revolution in immunology]. *Science and life*, 5, 20-29 [in Russian].
32. Cheshkov, M.A. (1999). Sinergetika: za i protiv (zametli o nauke epokhi Global'noy smuty) [Synergetic: Pros and Cons (notes on the science of the Global Time of Troubles)]. *Social Sciences*, 6, 128-140 [in Russian].
33. Shalayev, V.P. (2009). *Sinergetika v prostranstve filosofskikh problem sovremennosti [Synergetic in the space of contemporary philosophical problems]*. Yoshkar-Ola [in Russian].
34. Kauffman, S. (1991). Antichaos and Adaptation. *Scientific American*, August, 64-70.

Лада Валеріївна Прокопович

Кандидат технічних наук, доцент
Одеський національний політехнічний університет
65044, Україна, м. Одеса, пр. Шевченка, 1.

Email: lada.prokopovich@gmail.com

Lada Prokopovych

Ph.D. of Technical Sciences, Assoc. Professor
Odessa National Polytechnic University
1, Shevchenko avenue, Odessa, 65044, Ukraine

Цитування: Прокопович Л. В. Театральність буття в умовах соціального хаосу: філософський та психологічний аспекти/ Л. В. Прокопович// Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 25-36.

Citation: Prokopovych, L.V. (2019). Teatralnist buttya v umovakh sotsialnoho khaosu: filosofskiy ta psykholohichniy aspekti [Theatricality of being in conditions of social chaos: philosophical and psychological aspects]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 25-36.

Стаття надійшла / Article arrived: 05.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 08.05.2019

Формування у європейській культурі секуляризованих уявлень про покликання людини

Євген Мулярчук, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України

Метою дослідження є встановити основні джерела та світоглядні умови формування уявлень про покликання людини у європейській культурі. У статті доводиться, що ідея покликання має релігійне коріння в юдео-християнській традиції. Однак її сучасне, значною мірою секуляризоване, розуміння сформувалося не лише в процесі соціально-економічних трансформацій, раціоналізації суспільного і особистісного буття, але й на засадах філософського осмислення буття людини. Розглянуто основні світоглядні виміри думки про покликання людини від Античності до Нового часу. Показано, що пошук особистісних сенсів існування та призначення людини фіксується у філософській традиції, яка йде від Сократа, Демокріта і далі зазнає трансформацій у текстах Платона та Аристотеля. Проаналізовано універсалізацію християнської інтуїції покликання особистості в епоху Відродження та в Новий час. Процес секуляризації ідеї покликання розкрито як такий, що був зумовлений у Європі розпадом традиційної станової ієрархії та виникненням уявлення про індивідуальну ідентичність людини. На основі аналізу праць Ч. Тейлора, присвячених секуляризації та етиці автентичності, та звертаючись до сюжетів з філософії Нового часу, зокрема просвітників 17–18 ст. Руссо та Гердера, показано формування ідеалу автентичності існування та самореалізації людини. Встановлено, що феномен покликання виявляється як істина індивідуального чуття, переживання людиною власного існування у поєднанні з розумінням нею суспільного блага та мети її буття. Таким чином, доведено, що сучасна європейська ідея покликання має гуманістичний, антропоцентричний характер, пов'язана з ідеалами свободи, самоздійснення та відповідальності особистості. Обґрунтовано важливість філософсько-етичної категорії блага для осмислення сутності феномену покликання і для універсалізації мотивів та цінностей покликання людини. Автор доводить, що покликання виявляється за умови поєднання внутрішніх, особистісних та зовнішніх, соціальних і трансцендентних чинників буття людини. Покликання є смисловим феноменом і розкривається у людському досвіді через індивідуальні та понадособистісні наративи.

Ключові слова: традиція, ідентичність, автентичність, індивідуальність, переживання, благо, самоздійснення особистості, наратив

Formation in the European culture of secular ideas of calling of a person

Yevhen Muliarchuk, H. Skovoroda Institute of Philosophy National Academy of Sciences of Ukraine

The task of the research is to determine the main sources and views for the idea of calling in European culture. The article proves that the idea of calling has religious roots in Judaic-Christian tradition. Moreover, its contemporary mainly secularized understanding was formed not only in the process of social and economic transformations, in the course of rationalization of social and personal life, but also on the grounds of philosophical understanding of personal existence. The study examines the main worldview dimensions of the thought about calling starting from Antiquity to the New time. The author demonstrates that the search of meaning and purpose of personal existence appears in philosophic tradition from Socrates and Democrit having undergone further transformation in the texts of Plato and Aristotle. The analysis examines the universalization of Christian intuition of calling of a person in the Renaissance and in the New time. The process of secularization of the idea of calling in Europe is discovered as conditioned by the disintegration of the traditional social structure and hierarchy and due to appearance of the idea of individual identity of a person. The research traces the formation of the ideals of authentic existence and self-actualization of a personality on the basis of analysis of the works Ch. Taylor about secularization and ethics of authenticity, as well as of the ideas of the main representatives of the Enlightenment of 17-18th centuries such as Rousseau and Herder. The author determines that the phenomenon of calling appears to a person as the truth of his or her individual feeling and experience together with the understanding of the ideas about common good and of the purpose of human life. Consequently, the study proves that modern European idea of calling has humanistic and anthropocentric orientation linked with the value of freedom, self-actualization and responsibility of personality. The researcher considers the importance of the philosophical and ethical category of good for understanding of the essence of the phenomenon of calling and for the process of

universalization of motives and values of a personal calling. The author proves that the calling reveals itself on the condition of unity of internal personal and external social, even transcendental, factors of human existence. Therefore and further to above mentioned, the author considers calling as a meaningful phenomenon that reveals itself in a personal experience via individual and general cultural narratives.

Keywords: *tradition, identity, authenticity, individuality, experience, good, purpose of life, self-actualization of a personality, narrative*

Формирование в европейской культуре секуляризованных представлений о призвании человека

Евгений Мулярчук, Институт философии им. Г. С. Сковороды НАН Украины

Целью исследования является установить основные источники и мировоззренческие условия формирования представлений о призвании человека в европейской культуре. В статье доказывается, что идея призвания имеет религиозные корни в иудейско-христианской традиции. Однако её современное, в значительной степени секуляризованное, понимание сформировалось не только в процессе социально-экономических трансформаций, рационализации общественного и личного бытия, но и на основании философского осмысления бытия человека. Рассмотрены основные мировоззренческие измерения мысли о призвании человека от Античности до Нового времени. Показано, что поиск личностных смыслов существования и предназначения человека фиксируется в философской традиции, которая идёт от Сократа, Демокрита и далее претерпевает трансформации в текстах Платона и Аристотеля. Проанализирована универсализация христианской интуиции призвания личности в эпоху Возрождения и в Новое время. Процесс секуляризации идеи призвания раскрыт как такой, который был обусловлен в Европе распадом традиционной сословной иерархии и появлением представления об индивидуальной идентичности человека. На основе анализа работ Ч. Тейлора, посвященных секуляризации и этике аутентичности, и обращения к сюжетам из философии Нового времени, в частности просветителей 17–18 в. Руссо и Гердера, показано формирование идеала аутентичности существования и самореализации человека. Установлено, что феномен призвания выявляется как истина индивидуального чувства, переживания человеком собственного существования в сочетании с пониманием ним общественного блага и цели его бытия. Таким образом, доказано, что современная европейская идея призвания имеет гуманистический, антропоцентрический характер, связана с идеалами свободы, самоосуществления и ответственности личности. Обоснована важность философско-этической категории блага для осмысления сущности феномена призвания и для универсализации мотивов и ценностей призвания человека. Автор доказывает, что призвание выявляется при условии соединения внутренних, личностных и внешних, социальных и трансцендентных факторов бытия человека. Призвание является смысловым феноменом и раскрывается в опыте человека через индивидуальные и сверхличностные нарративы.

Ключевые слова: *традиция, идентичность, аутентичность, индивидуальность, переживание, благо, самоосуществление личности, нарратив*

Постановка проблеми.

Поява ідеї покликання сягає часів давнього Середземномор'я. Перші згадки про покликання людини прослідковуються в юдейських релігійних текстах, які почали формуватися на межі 2 та 1 тисячоліть до н.е. Згодом ці уявлення перейшли до християнства та європейської культури загалом. Видатний німецький соціолог кінця 19 – початку 20 століття Макс Вебер прослідкував історію їх розвитку. Зокрема, у праці «Протестантська етика і дух капіталізму», виданій 1905 року, дослідник показав роль ідеї покликання у формуванні трудової етики протестантських спільнот, як такої, що стала світоглядним ядром капіталізму,

який зароджувався у Західній Європі [5]. Вебер доводив, що повага до індивідуальної ініціативи, ідеал самореалізації людини у її праці спиралися на релігійні переконання, які стали складовою життя західного суспільства, орієнтованого на особисту свободу та ринкову економіку. Ідея покликання поступово була секуляризована і романтизована. Згодом «трудова» сенс ідеї покликання поступився стосунком до способу життя творчих людей, політиків та інших людей, чия діяльність осмислюється як неповсякденна. Однак те, що в сучасному суспільстві тема покликання видається лише пафосною, насправді є тривожним симптомом відсутності моральної мотивації людей, тобто й кризи цінностей, яка,

як відзначають дослідники, стає загрозою, «підриваючи основи життя людського суспільства», і «може стати одним із чинників зростання напруженості та конфліктів як всередині національних держав, так і ... на глобальному рівні» [7, с. 33]

Попри відзначене, в сучасних умовах актуальність думки про покликання зростає й через інші об'єктивні процеси, такі як скорочення потреби у монотонній праці, збільшення частки вільного часу, зростання безробіття і загалом з розуміння того, що невизначеність щодо мети життя і орієнтирів особистості починає бути джерелом соціальних проблем. Не випадково в контексті концепції сталого розвитку ООН йдеться про завдання «спрямовувати необмежені можливості людської активності на творення кращого світу» [17]. Тобто дедалі більш нагальними стають проблеми знаходження людиною її власного місця і позиції в сучасному світі, її самовизначення та самореалізації, а також формування особистої соціальної та етичної відповідальності. Розуміння та здійснення людиною її покликання корелює з вирішенням означених потреб і проблем.

Філософське питання для дослідження полягає в тому, з яких джерел може формуватися осмислення життя сучасної людини, світогляд якої не вичерпує і не охоплює тепер релігійна традиція. Сучасна особистість потребує ширших обріїв самовизначення у світі. У цьому контексті й виникає теоретична проблема подолання стереотипних уявлень про покликання як феномену суто релігійної свідомості або ж як виключно справи суб'єктивного самовизначення. Потрібно висвітлити світоглядні основи думки про покликання людини.

Аналіз досліджень і публікацій.

Як ми вже згадали, Макс Вебер був першим, хто дослідив появу ідеї покликання в юдейській традиції, її інтерпретацію Лютером в перекладах текстів Старого заповіту та її розвиток в етиці протестантизму. З часу виголошення Вебером перед студентством у Мюнхені доповідей «Наука як покликання і професія» («Wissenschaft als Beruf», 1917) та «Політика як покликання і професія» («Politik als Beruf», 1919) [4, с. 644-735] тема покликання стала «програмовою» для гуманітарної освіти. Творчий спадок цього вченого, започатковані ним напрямки в науці та їх розвиток являють собою неосяжне поле для аналізу та дискусій, огляд якого потребує окремої уваги поза завданнями даної статті. Варто лише відзначити, що в Україні провідна роль

у поширенні, дослідженні та перекладах праць Вебера належала професору О. І. Погорілому (1940–2005), з часу лекцій якого з'явився й інтерес до теми покликання автора цих рядків.

Філософський підхід до аналізу покликання як феномену людського буття засновується на ідеях таких видатних мислителів, як, зокрема, С. К'єркегор та М. Гайдеггер. В контексті стосунку етики до онтології тема покликання визначальним чином осмислюється на основі праць Е. Левінаса. В сучасній українській філософії значний внесок в дослідження творчості Левінаса в етичному напрямку та у зв'язку з ідеєю покликання зробили В. А. Малахов, Л. М. Карачевцева та інші. Зв'язок етики та онтології у важливому для теми покликання аспекті ідеї блага розкрив А. О. Баумейстер [1]. Дослідження ідеї покликання в європейській культурі та в сучасному світі зокрема пов'язані з розробкою теми ідентичності, представленою в Україні, зокрема, такими авторами, як О. В. Білий, С. В. Пролеєв, Р. В. Кобець, С. А. Лозниця [3], а також В. Е. Верлока [6], Л. П. Зеленкевич [9], О. П. Масюк [11]. Важливим є аспект вивчення феномену особистісної правди життя та екзистенційної в останніх дослідженнях Є. К. Бистрицького [2].

Безумовно, у просторі української філософської думки потрібно згадувати про концепцію «спорідненої праці» Г. С. Сковороди. Загальновідомою є думка цього філософа про те, що людина має обирати справу, слухаючись свого серця, і що споріднена праця – це єдиний шлях до її щастя. Сковорода знав твори античних авторів і тримався християнського розуміння мети і блага людського існування. Він твердив, що від природи (від Бога) кожна людина має схильність до певної діяльності і бажання її опанувати, але вона буде дійсно щаслива, лише коли узгоджуватиме свою особисту роботу зі спільною, для всіх однаковою справою – пошуком царства Божого. «Щасливий, хто поєднав любу собі роботу із загальною», – говорив філософ [14, с. 116]. Творчість Сковороди виявляє традиційну українську налаштованість існування, образи і моральні сентенції цього мислителя живлять думку наших сучасників про покликання, яке вони сприймають і розуміють разом з цим мудрецем радше «серцем», «душею», аніж розумом.

Прикладні дослідження та публікації сучасних авторів щодо покликання, зокрема й стосовно його формування у педагогічній сфері, представлені такими постатями, як Д. Бігхем,

С. Сміт, Д. ВанУстин, Е. А. Колоззі та Л. С. Колоззі, К. Робінсон, М. Тенева, Д. Джонсон, С. Фаркас, Т. Фолено та іншими. В Україні важливими є соціологічні дослідження ціннісних трансформацій, напрямом яких очолює впродовж чверті століття професор А. О. Ручка [13]. Не оминемо згадати також ім'я російської авторки Н. Вікуліної, яка в популярній формі описала власне дослідження досвіду покликання її співгромадян у різних сферах діяльності.

Мета дослідження.

Попри відзначене вище, ми маємо констатувати, що тема покликання в Україні є недостатньо актуалізована як у філософському, так і практичному, зокрема в освітньому дискурсі. У даній статті ми досліджуємо проблему джерел формування сучасної думки про покликання людини. Ми виходимо не лише з гіпотези, але і з усталених фактів, що розуміння феномену покликання неможливе лише в межах релігійних уявлень, які, безумовно, засвоїло новочасне суспільство. Іншим джерелом думки про покликання людини стали філософські концепції від античності до Нового часу та загалом розвиток світської культури у Європі впродовж цього тривалого періоду. Саме цю світоглядну складову уявлення про покликання людини ми маємо на меті дослідити для того, щоб краще розуміти сам цей феномен і подальші шляхи його актуалізації та впровадження як практичного чинника мотивації, виховання, громадянської освіти, тощо.

Виклад основного матеріалу.

Отже, розглядаючи світоглядні чинники формування ідеї покликання, звернемося перш за все до Античності. Попри те, що основною інтуїцією цієї доби, згідно з тезою відомого її знавця О. Ф. Лосева, було уявлення про чуттєво-матеріальний космос й «ніякої особистості античний космос не знає» [10, с. 29], неможливо не бачити те, що в цій філософії активно осмислювалося питання про різноманіття людських характерів, відповідно про місце та роль людей у суспільстві за їх вдачею, а в літературі цього періоду відображені переживання персонажів щодо їхньої долі та мети існування. В трагедіях Есхіла, Софокла, Евріпіда розігрується драма, коли уявлення про цінності, обов'язки та можливості героїв стикаються не лише в конфлікті між людьми та богами, але й зі стихійними чинниками, лихою долею та божим промислом. Люди того часу намагалися розуміти значення своїх бажань, волінь, здобутків, сенс та мету власного буття.

Розуміння людського існування як особистісного в античній філософії концептуально починається від Сократа та Демокріта. Так, вся філософія Сократа відбувається у вигляді спілкування, він формулює свої запитання з позиції автономного суб'єкта, що стало класичним для західної філософської культури. Будучи обізнаним у творах тодішніх авторів, маючи власний життєвий досвід, мудрець заявляє про своє незнання основних речей, а саме того, що є людиною, для чого вона живе та ін. Сократ показує необхідність особистого пошуку відповідей на ці запитання, адже все сказане іншими не є достатньо переконливим без власного продумування. Сократ ставить перед своїми співрозмовниками запитання, що є благо, добро, яка природа людських чеснот. Демокріт також вважає, що для людини найважливішим є розуміння, для чого вона живе. Не матеріальні статки, а відчуття моральної правоти та життєвої мудрості наповнює людину спокоєм і робить її щасливою. Вище благо, якого прагне людина, досягається через звільнення від всього чуттєвого та випадкового, у спокійній ясності духу та цілісності її душі.

Як показали ці античні мудреці, вся суть особистісного існування в тому, щоб жити з думкою про такі запитання. Але це нелегко. Демокріт у своїх афоризмах каже про постійну тяжбу людського духу з матеріальними потребами тілесного буття. Сократ стикається з людським нерозумінням і несприйняттям з боку спільноти. Чеський філософ Ян Паточка формулює його головну проблему так: «як можливо реалізувати своє призначення, мету в житті, коли всі наявні уявлення про добро не є достеменними?» [12, с. 61]. Сократ спонукав своїх учнів прислухатися до себе, бути чутливими до того, що може їм відкритися. І в собі він чув «божий голос», який застерігав його від хибних дій та нерозуміння себе. Філософ вважав, що людей, як істот недовершених, потрібно будити до справжнього буття, до прагнення досконалості. У реальному суспільстві Сократа втрачали, немов довівши цим, що істина тут не панує.

Тож не випадково, з огляду на долю свого афінського вчителя, Платон переносить довершеність у світ ідей. Він не задовольняється «суб'єктивною правдою» людини, онтологізує добро і підпорядковує людське життя об'єктивному надлюдському благу, створивши образ ідеальної держави, який, однак, без успіху намагається реалізувати. Також Платон аналізує природні відмінності людей і відповідно можли-

вості їх використання в полісі. В діалозі «Держава» (Політія) він розвиває вчення про душу людини, як таку, різним частинам якої притаманні свої чесноти: розумна частина володіє мудрістю, пристрасній частині годиться помірність та стриманість, а запальний дух людини, відповідно, призначений для мужності та має підкорятися розуму. Все разом не поєднується в одній людині, а складає справедливість в цілому державі, якщо вона організована згідно з таким знанням. Кожній людині належить бути на тому місці та в тій ролі, де краще реалізуються її здібності. Потрібне тобто розпізнання та визначення покликання людей, щоб слугуючи відповідно до своїх схильностей та якостей, вони приносили найбільшу користь державі.

Послідовник і критик Платона Аристотель не вважав справою держави розподіл людей за їх «покликаннями». Згідно з його уявленнями, у суспільстві потрібне виховання чеснот громадян для гармонійного співжиття відповідно до душевного складу та мети життя кожного з них. Аристотель заперечив платонівський світ зовнішнього «зразка», замінивши його уявленням про «іманентну мету», адже «кожна істота має у собі наперед визначений шлях – це її призначення, те, що, власне, робить річ тим, чим вона є, – а, отже, і свою визначену кінцеву, позитивну мету...» [12, с. 74]. Однак, подібно до Платона, Аристотель вбачав реалізацію мети окремої людини у досягненні її відповідності з існуванням об'єктивної цілісності, яку являє собою суспільство, але яка в дійсності вкорінена у вічному, ідеальному бутті. Таким чином, людська індивідуальність, відкрита Сократом, у подальшому розгортанні думки Платона та Аристотеля була поглинена вічністю й універсальністю світу ідей. Проте в цілому антична філософія, у подальшому поєднанні з християнством, стає основою для розвитку в європейській думці розуміння того, що життя людини у світі має індивідуальний сенс поряд із соціальним та трансцендентним вимірами її існування. Так само й на основі римського права сформувалися у Європі уявлення про суспільний устрій, в якому свобода вибору особистості має визнання і цінність.

Християнство посилює принцип особистості у розуміння буття і додає «досі не знайомий філософії, – мотив сотворення» [12, с. 75]. Якщо людина і світ її буття створені, це означає, що мета існування всього суцього об'єктивно визначена. Людині, як істоті здатній до розуміння цього, потрібно лише відповідати поклику й задуму

Творця, відмовитися від своєї волі на користь Божої. Згідно християнського світогляду, «дійсність – це Божественний лад, у якому кожна особистість має місце, свою ціну і призначення». Як відзначає Паточка, «навколо таких уявлень обертається середньовічна метафізика і християнське мислення у класичному вигляді (аж до реформації)» [12, с. 75].

Ще одна історична відмінність середньовічного християнства була у постулюванні виключності спільноти віруючих. Антична філософія задавала загальнолюдські, раціоналістичні обрії, визнавала будь-яку людину спроможною досягнути поняття моралі. Покликання елліна, звичайно виходячи зсередини з його ойкумени, від його соціально-культурної ідентичності, – це бути носієм цивілізації. Християнин же мав релігійне покликання не від цього світу, а «згори». Відповідно, «християнське *intimissimum*, історія порятунку, кореляція віри і одкровення, при якому людина мовчить, а говорить лише Бог, робить християнина і християнство ексклюзивним, що висуває претензії до загалу, але не на підставі людяності як такої, а на підставі Божого наказу» [12, с. 75, 76]. Універсальний гуманізм епохи Відродження у Європі став можливим через поєднання «Біблії та греків», долаючи світоглядні межі Античності та Середньовіччя. Реформація, яка поширила поняття покликання на християн всіх суспільних станів, якою б справою у житті вони не займалися, є в певному сенсі свідченням історичного поступу, принаймні в сенсі розвитку ідеї людяності.

Таким чином, у європейській культурі релігійна думка і філософські уявлення про унікальність людської особистості, зазнаючи взаємного впливу та розвиваючись в умовах динамічних соціально-культурних змін, формували ідею покликання людини. Поступова її секуляризація відбувалася в контексті утвердження європейського гуманізму, ідеалів свободи і самореалізації особистості. Епоха європейського Відродження та Новий час витворили універсальний антропоцентричний світогляд. З появою науки, яка не оцінює, а конструює реальність, природа мовчить, втрачає свою внутрішню мету. Хоч люди і бояться мертвих просторів всесвіту, які самі ж відкрили (Паскаль), але намагаються їх опанувати і мріють про це. Людина розглядається як носій внутрішньої доцільності: від суто біологічної механістичної до волюнтаристської. Як наслідок, у світогляді новочасної європейської людини почав панувати суб'єктивізм, за-

снований на принципі певності, впевненості у собі, виникає поняття свідомості як замкнутого суб'єктивного світу, який ще невідомий ні Античності, ані Середньовіччю. «З усього цього виникає поетична проблема, питання про взаємостосунки між цією замкнутою суб'єктивною сферою і тим, що лежить поза її межами» [12, с. 80]. Невипадково в модерній культурі з'являється романтичне уявлення про митців як людей особливого покликання. А з появою філософії історії (від гуманізму до 17, 18 ст. та Гегеля) людське покликання отримує новий смисловий простір, у якому людина намагається надати сенс своєму життю – історію. Людина постає істотою, яка цю історію творить, все вирішує і несе особисту відповідальність за світ [12, с. 81].

Як відзначає сучасний канадський філософ Ч. Тейлор, з 18 ст. достеменність особистого буття набуває дедалі більшого значення для моральної свідомості людини, що пояснюється двома чинниками. Перший – це «розпад соціальної ієрархії, на якій колись базувалася честь» [15, с. 30]. Місце честі (*honour*), яка означала до того часу переваги окремих людей, згодом заступила гідність (*dignity*) рівна для всіх. Другий чинник – це нове розуміння людської ідентичності. Тейлор пише, що наприкінці 18 ст. «стає можливим говорити вже про індивідуальну ідентичність, тобто про таку ідентичність, яка є виключно моєю, і яку я відкриваю у собі. Це поняття постає у супроводі певного ідеалу – ідеалу того, що є істинним для мене й мого власного особливого способу буття» [15, с. 31]. Філософ називає це також ідеалом автентичності, коли людина більше покладається не на чинники зовнішньої істини, включаючи до таких і перебування у контакті з Богом, а на чуття внутрішньої істини. З цим осердям особистісного буття мала узгоджуватися життєдіяльність людини, і тут, зрештою, мали вкорінюватися релігійні та моральні настанови, для того, щоб бути сприйнятими.

Ідеал автентичності розвивався в напрямку посилення морального значення людських почуттів (Гатчесон, Шефтсбері) і конкурував з думкою про можливість і необхідність «вираховання наслідків» людських дій, навіть тих, які стосувалися «божественної нагороди та покарання» [15, с. 31]. Не виконання зовнішніх вимог та умов формувало уявлення людини про себе, а чуття внутрішнього голосу, поклику показувало те, «що ми маємо досягти, аби бути насправді та уповні людськими істотами» [15, с. 32]. Таким чином, відбувся «суб'єктивний по-

ворот» європейської культури. Вперше його чітко висловив Ж.-Ж. Руссо (1712–1778), який уявляв мораль як слідування людини голосу природи, що чується зсередини її істоти. Руссо закликав до «повернення автентичного морального контакту із собою». Він вважав цей внутрішній контакт людини із собою більш фундаментальним, ніж будь-який моральний погляд ззовні, і таким, що є джерелом величезної радості та задоволення, називаючи його «відчуття існування» (*le sentiment de l'existence*). За визначенням самого Руссо з праці «Прогулянки одинокого мрійника» (*Les Reveries du promeneur solitaire. Cinquieme Promenade*), «відчуття існування, позбавлене будь-якого іншого афекту, вже саме по собі є дорогоцінним почуттям задоволення і морального спокою...» [15, с. 33].

Далі ідеал автентичності розвивав Гердер (1744–1803), вважаючи, що кожна людина має «власну міру», «налагодження кожного свого відчуття», що «є певний спосіб бути людиною, який є моїм, я покликаний прожити своє життя в цей спосіб, а не як імітацію чийогось життя» [15, с. 33]. Тейлор відзначає, що до 18 ст. ніхто не вважав індивідуальні відмінності між людьми такими, що мають моральне значення. Саме в Новий час особистісні переживання стають тим, на що людина покладається у своєму розумінні повноти і сенсу її існування. Істину людина шукає у собі. Важливою стає чесність її ставлення до самої себе, тобто «якщо я не чесний із собою, я втрачаю сенс свого життя, я втрачаю те, що для мене є людським» [15, с. 33]. Відповідно, людина не має бути засобом ні для інших, ані для себе самої, не повинна підлаштовуватися під зовнішні обставини і припускати «інструментальне ставлення» до себе. З пояснення Тейлора випливає важливість цієї настанови для феномену покликання, адже, «займаючи інструментальну позицію стосовно себе самого, я можу втратити здатність чути цей внутрішній голос» [15, с. 34].

У Новий час з'являється ідея самореалізації людини як способу її існування за власною моделлю, яку вона може знайти лише в собі, покладаючись на свою самобутність. «Артикулюючи свою самобутність, я визначаю себе. Я реалізую потенціал, який є суто моїм. Саме на тлі такого розуміння існує сучасний ідеал автентичності», – відзначає Тейлор [15, с. 34]. Однак автентичності та ідентичності не досягають самотійно, хоч вони і є внутрішніми, але в діалозі, іноді й у суперечці, зі «значущими іншими», наприклад,

з батьками про те, якими вони хотіли б бачити своїх дітей. Розмова із «значущими іншими» (цей термін Тейлор бере у Міда) продовжується всередині нас і тоді, коли вони, наші батьки зокрема, «зникають з нашого життя» [15, с. 35, 36].

Коментатор і перекладач цитованого тексту Ч. Тейлора Ростислав Димерець зауважує, що зростання значення самореалізації та особистого визнання людини відбувається раніше, ніж у 18 ст., коли, як на думку Тейлора, концепція «визнання» заміщає концепцію «честі». Цей процес почався з епохи італійського Відродження. Так, вже Петрарка (1304–1374) пише, що «дух молодих людей підстерігає скоріше слава, ніж добродетель». Петрарку наслідували інші гуманісти, які виробили «риторику слави та гідності». Це тексти Д. Манетті (1356–1469) «Про гідність та вищість людини» і, особливо, «Промова про гідність людини» Д. Піко делла Мірандоли (1463–1494). Згодом ці ідеї трансформувалися в «риторику природної свободи та прав людини» у творах Н. Мак'явеллі (1469–1527), Г. Гроція (1583–1645), Т. Гоббса (1588–1679), Д. Локка (1632–1704) та Ж.-Ж. Руссо. «З іншого боку, – відзначає Димерець, – діячі Реформації, в першу чергу Ж. Кальвін (1509–1564), проповідували, що цінність окремої людини повинна виявлятися у загально-визначених проявах її добродетельності. Покликання людини, а саме воно й визначає її цінність, повинно виявлятися таким чином, щоб бути визнаним іншими людьми» [8, с. 101]. Тобто, ідея визнання індивідуального покликання людини визрівала принаймні протягом 14-17 століть. Варто наголосити на тому, що зв'язок визнання і покликання людини узгоджується з християнським, зокрема з протестантським, розумінням людського існування. Таким чином, і в християнському, і в секуляризованому європейському культурному середовищі з розумінням людини як унікальної особистості посилюється значимість ідеї покликання.

Як показує Тейлор, уявлення про особисту ідентичність, цінність автентичного існування та цінність здійснення людиною її покликання пов'язані у європейській культурі з ідеєю блага. Ця ідея з'явилася в античній філософії. Як ми бачили, вже Сократ ставив запитання: «хто я є?», «що я маю робити?» І на перетині відповідей на них виникало уявлення про мету існування людини. Така особиста мета неможлива без визначення блага, яке, будучи індивідуальним за його переживанням, завжди є універсальним за змістом. У цьому зв'язку Тейлор відзначає:

«Позиція особистості стосовно до блага зумовлює (тобто визначає, принаймні частково) те, ким вона по суті є», «самостями ми є лише тією мірою, якою рухаємось у певному колі проблем, шукаємо та знаходимо нашу орієнтацію стосовно блага» [16, с. 52, 53]. Для розуміння ідентичності людини у Тейлора засадничою є концепція блага Аристотеля. Зокрема, важливим є розрізнення блага і просто приємного, блага реального та його ілюзії (позірного блага). Благо є тим, що спрямовує, що мотивує людину виявити її свободу.

Людина має потребу універсалізувати свої уявлення про благо, обґрунтувати їх та отримати визнання від інших, адже, як пише Тейлор, «самістю можна бути лише серед інших самостей» [16, с. 54]. Спільнота конститується у спілкуванні. Ми розуміємо власне життя, як таке, що має мету, коли можемо про це розповісти самим собі і принаймні уявному іншому, коли наш життєвий шлях постає як оповідь. Тобто, «відчуття блага має вплітатись у розуміння людиною свого життя як розгорнутої оповіді» [16, с. 69]. А. Баумейстер, резюмуючи цю позицію Тейлора, відзначає: «Орієнтація стосовно блага надає сенс нашому життю. Тоді наша життєва подорож перетворюється на осмислену історію, на єдиний наратив» [1, с. 325]. Покликання як феномен свідомості, і як те, що не лише переживається, але й здійснюється особистістю та визнається іншими, є наративним.

Висновки.

Отже, покликання виявляється за умови поєднання внутрішніх та зовнішніх чинників буття особистості. По-перше, це формування у самосвідомості людини потреби в автентичному існуванні та в реалізації її індивідуальних можливостей, що засновує її здатність визначити свою мету, спрямовувати себе у житті. По-друге, це визнання існування зовнішнього щодо особистості джерела мети та істини її існування, чим уможлиблюється подія поклику та особистої відповіді на нього. Покликання переживається і як особистий внутрішній мотив, і як сприйняття людиною зовнішнього спонування. З історії генези цього феномену ми бачимо, що його першою формою було усвідомлення релігійного обов'язку, поставленого перед людиною Богом «завдання», яке поступово секуляризувалося у вигляді сприйняття вимог суспільства та моралі. Дедалі більше спонукальною в історії західної культури стає ідея самоздійснення особистості, тобто зростає вага самісності, суб'єктивності, власного

пошуку сенсу існування. Таким чином, з'являється можливість чуття і розуміння покликання в позарелігійній формі. Це не означає, що в новому переживанні покликання починає домінувати суто внутрішнє, суб'єктивне розуміння поклику, і що досвід покликання стає чимось іманентним. У цьому феномені внутрішні та зовнішні прояви, особистісні та спільнотні (і понадособистісні) спонукання завжди присутні одночасно. Змінюються лише форми їх виявлення та розуміння.

Звісно, важко сподіватися на те, щоб задовільно охопити в короткому огляді історію появи та розвитку ідеї покликання у європейській культурі. Наш загальний висновок полягає в тому, що вона має релігійні (юдео-християнські) джерела, які зазнають часткової секуляризації, а також світські філософські та соціально-культурні засади, зокрема, такі як ідеали свободи та самовизначення особи-

стості. В сучасному усвідомленні покликання обидва вектори присутні більшою чи меншою мірою. Ідею покликання людина черпає з її відчуття та розуміння себе як особистості, з бажання прожити внутрішньо достеменне життя, реалізувати себе, та з одкровення вищого – понадособистісного блага як джерела сенсу її існування. Так чи інакше, в думці про покликання йдеться про розуміння блага людського існування, яке відкривається та інтерпретується людьми у кожен час по-іншому, але завжди, апіорі існує поняття про вище благо, яке в індивідуальному досвіді інтерпретується, формуючи смислову цілісність людського існування, та оповідається у неповторних, але й водночас типових, історіях. Здатність особистості до такого життєвого смислотворення необхідно розвивати і підтримувати у суспільстві, зокрема в контексті завдань і засобів сфери освіти.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Баумейстер А. Буття і благо / А. Баумейстер. – Вінниця: Т. П. Барановська, 2014. – 418 с.
2. Бистрицький Є. Екзистенційна істина і постправда / Є. Бистрицький // Філософська думка. – 2018. – № 5. – С. 54-71.
3. Бистрицький Є. Національна ідентичність і громадянське суспільство / Є. Бистрицький, С. Пролесев, О. Білий, С. Лозниця, Р. Зимовець, Р. Кобець. – Київ: Дух і Літера. – 2015. – 452 с.
4. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
5. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / М. Вебер. – Київ: Основи, 1994. – 261 с..
6. Верлока В. Соціальні контексти особистісної ідентичності / В. Верлока // Філософська думка. – 2017. – № 5. – С.45-61
7. Гайнутдинова Л. А. Ценностный кризис в современном мире: социально-философский аспект / Л. А. Гайнутдинова, А. В. Скоробогатыко // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 1. – С. 29-33
8. Димерець Р. Зіткнення традицій і потреба у визнанні (післямова перекладача) / Р. Димерець // Мультикультуралізм і “Політика визнання”. – Київ: Альтерпрес, 2004. – С. 97-113.
9. Зеленкевич Л. П. Ідентичність в умовах об'єднаних громад / Л. П. Зеленкевич // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 2. – С. 5-15.
10. Лосев А. Ф. История античной философии в конспективном изложении / А. Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1989. – 204 с.
11. Масюк О. П. Сподівання як засіб соціальної ідентичності / О. П. Масюк // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 2. – С. 16-22
12. Паточка Я. Негазивний платонізм; Вічність та історичність; Єретичні есе про філософію історії / Я. Паточка. – Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 374 с.
13. Ручка А. О. Ціннісні тренди в контексті сучасних модернізаційних процесів / А. О. Ручка // Історичні та стратегічні імперативи модернізації провідних і транзитивних країн світу. – Київ: ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2017. – С. 25-34.
14. Сковорода Г. Твори: У 2 т. / Г. Сковорода. – Київ: АТ «Обереги», (Гарвардська б-ка давнього укр. письменства). Т. 1. – 1994. – 528 с.
15. Тейлор Ч. Мультикультуралізм і “Політика визнання” / Ч. Тейлор. – Київ: Альтерпрес, 2004. – 172 с.
16. Тейлор Ч. Джерела себе / Ч. Тейлор. – Київ: Дух і літера, 2005. – 696 с.
17. Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development.(2015). – Retrieved from: <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld>

REFERENCES

1. Baumeister, A. (2014). *Buttia i blaho [Being and Good]*. Vinnitsia: T.P.Baranovska [in Ukrainian].
2. Bystrytsky, Y. (2018). Ekzystentsiina istyna i postpravda [Existential truth and post-truth]. *Philosophical thought*, 5, 54-71 [in Ukrainian].
3. Bystrytsky, Y, Proleev, S., Bilyi, O., Loznytsia, S., Zymovets, R., & Kobets, R. (2015). *Natsionalna identychnist i hromadianske suspilstvo [National identity and civil society]*. Kyiv: Dukh I Litera [in Ukrainian].
4. Weber, M. (1990). *Izbrannyye proizvedeniya [Selected works]*. Moscow: Progress [in Russian].
5. Weber, M. (1994). *Protestantska etyka i dukh kapitalizmu [The Protestant Ethics and the spirit of capitalism]*. Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
6. Verloka, V.(2017). Sotsialni konteksty osobystisnoi identychnosti [Social contexts of personal identity]. *Philosophical thought*, 5, 45-61 [in Ukrainian].
7. Gaynutdinova, L.A., & Skorobogat'ko, A.V. (2019). Tsennostnyiy krizis v sovremennom mire: sotsialno-filosofskiy aspekt [Value-Based Crisis in the Modern World. Social and Philosophical Aspect]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (1), 29-33 [in Russian].
8. Dymerecs, R. (2004). Zitknennia tradytsii i potreba u vyznanni (pisliamova perekkladacha) [Encounter of traditions and the need of cknowledg(e)ment (an afterword of the interpreter)]. *Multiculturalism and «The Politics of Recognition»*. Kyiv: Alterpress, 97-113 [in Ukrainian].
9. Zelenkevich, L.P. (2019). Identychnist v umovakh obiednanykh hromad [Identity in the conditions of the united communities]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (2), 5-15 [in Ukrainian].
10. Losev, A.F. (1989). *Istoriya antychnoi fylosofii v konspektyvnom izlozhenii [History of Antic Philosophy in the concise exposition]*. Moscow: Mysl [in Russian].
11. Masiuk, O.P. (2019). Spodivannia yak zasib sotsialnoi identychnosti [Hope as a means of social identity]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (2),16-22 [in Ukrainian].
12. Patochka, J. (2001). *Nehatyvnyi platonizm; Vichnist ta istorychnist; Yeretychni ese pro filofosfiiu istorii [Negative Platonism; Eternity and historicism; Heretical essays on the Philosophy of History]*. Kyiv: Solomia Pavlychko Publising "Osnovy" [in Ukrainian].
13. Ruchka, A.O. (2017). *Tsinnisni trendy v konteksti suchasnykh modernizatsiinykh protsesiv [Value trends in the context of the contemporary modernization processes]*. Historical and strategic imperatives of modernization of the leading and transitive countries of the world. Kyiv: SI «Institute of universal history National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
14. Skovoroda, H. (1994). *Tvory: U 2 t. [Works: In 2 vol.]*. (Vol. 1.). Kyiv: Oberehy (Harvard lib-ry of Old Ukrainian writings) [in Ukrainian].
15. Taylor, Ch. (2004). *Multykulturalizm i "Polityka vyznannia" [Multiculturalism and «The Politics of Recognition»]*. Kyiv: Alterpress [in Ukrainian].
16. Taylor, Ch. (2005). *Dzherela sebe [The sources of Self]*. Kyiv: Dukh and Litera [in Ukrainian].
17. *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*. (2015). Retrieved from: <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld>.

Євген Іванович Мулярчук

Кандидат філософських наук
Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України
01001, Київ, вул Трьохсвятительська 4

Email: muliarchuk.yevhen@gmail.com

Yevhen Muliarchuk

Ph.D. in Philosophy
H.Skovoroda Institute of Philosophy National
Academy of Sciences of Ukraine
4, Triokhsviatyelska St., Kyiv, 01001, Ukraine

Цитування: Мулярчук Є. І. Формування у європейській культурі секуляризованих уявлень про покликання людини / Є. І. Мулярчук // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 37-45.

Citation: Muliarchuk, Y.I. (2019). Formuvannia u yevropeiskii kulturi sekularyzovanykh uiaflen pro poklykannia liudyny [Formation in the European culture of secular ideas of calling of a person]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 37-45.

Стаття надійшла / Article arrived: 06.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 10.05.2019

Корупційна компонента політичного процесу на пострадянському просторі

Юрій Маслов, Одеський національний економічний університет

Спираючись на теоретичні розробки феномену корупції та її різновидів, а також на дані міжнародних рейтингових агентств з виміру корупції в країнах світу, здійснено аналіз впливу політичної корупції та її сучасних проявів на політичний процес країн пострадянського простору та України зокрема. Проведене дослідження засвідчило вагомість корупційної компоненти в політичних процесах країн цієї групи, а також наявність значних відмінностей між ними за рівнем впливу корупції на зміст та характер політичних подій.

Автором виокремлюється група балтійських країн, для яких антикорупційна компонента дорівнює європейським стандартам здійснення політичного процесу, що підтверджується високими показниками Індексу сприйняття корупції. Успіхів у боротьбі з політичною корупцією ці країни досягли через намагання вступити до ЄС шляхом проведення люстрації, введення змішаної форми фінансування політичних партій, запровадження інструментів електронної демократії, зрілістю громадянського суспільства, політичній волі політиків тощо. При цьому навіть Естонія, яка має найвищий рейтинг антикорупційності, не позбавлена проявів політичної корупції. Такі її прояви, як непотизм, фаворитизм тощо потребують подальших дій щодо усунення їх впливовості на політичний процес.

З'ясовано, що протилежне ставлення до корупційної компоненти спостерігається в країнах азійської групи, де політична корупція міцно зрослася з економічною та не просто впливає на політичний процес, а формує його зміст. Обґрунтовується теза про те, що боротьба з корупцією в таких державах має починатися з реформи системи влади та формування громадянського суспільства.

Підкреслено, що Україна має свій унікальний сценарій боротьби з політичною корупцією, який поєднує в собі демократичні зразки європейських країн, зокрема інституційно повторює шлях країн Балтії, та азійські традиції здійснення влади, де різновиди політичної корупції є традиційними інструментами здійснення влади в суспільстві.

Доведено, що для подальшої демократизації політичного процесу доцільно посилити антикорупційну складову шляхом запровадження механізмів усунення партійної корупції шляхом удосконалення процесу фінансування політичних партій та їх політичної реклами, електоральної корупції шляхом поширення інструментів е-демократії, унеможливлення проявів політичного непотизму, фаворитизму тощо.

Ключові слова: політична корупція; кронізм; непотизм; фаворитизм; антикорупційна політика; електоральна корупція; фінансування політичних партій

Corruption component of the political process in the post-soviet space

Jurij Maslov, Odessa National Economic University

Based on the theoretical developments of the corruption phenomenon and its varieties, as well as data from international rating agencies for measuring corruption in the countries of the World, an analysis of the impact of political corruption and its modern manifestations on the political process of the post-Soviet countries and Ukraine in particular has been carried out. The study showed the importance of the corruption component in the political processes of the countries of this group, as well as the significant differences between them in the level of the influence of corruption on the content and nature of political events.

The author singles out a group of Baltic countries, for which the anti-corruption component is identical to the European standards for the political process implementation, as it is evidenced by the high rates of the Corruption Perception Index. Success in the fight against political corruption, these countries have reached in the process of preparing for accession to the EU, in particular by holding lustration, introducing a mixed form of financing political parties, introducing e-democracy tools, the maturity of civil society, political will of politicians, etc. At the same time Estonia, which has the highest anti-corruption rating, is not without manifestations of political corruption. Its manifestations such as nepotism and favoritism require further action to eliminate their influence on the political process.

It was found that the opposite attitude to the corruption component is observed in Asian countries, where political corruption is firmly intertwined with the economic one and does not just influence the political process, but forms its content. It is substantiated that the fight against corruption in such states should begin with the reform of the power system and the formation of a civil society.

It was emphasized that Ukraine has its own unique scenario of fighting political corruption, which combines the democratic patterns of European countries, in particular, institutionally follows the path of the Baltic countries, and Asian traditions of exercising power, where types of political corruption are traditional instruments of exercising power in society.

It is proved that for further democratization of the political process in Ukraine, it is advisable to strengthen the anti-corruption component by introducing mechanisms to eliminate party corruption, improve the process of financing political parties and their political advertising, electoral corruption, popularize e-democracy tools, prevent manifestations of political nepotism, favoritism, etc.

Keywords: *political corruption, kronism, nepotism, favoritism, anti-corruption policy, electoral corruption, political parties financing*

Коррупционная компонента политического процесса на постсоветском пространстве

Юрий Маслов, Одесский национальный экономический университет

Опираясь на теоретические разработки феномена коррупции и ее разновидностей, а также на данные международных рейтинговых агентств по измерению коррупции в странах мира, осуществлен анализ влияния политической коррупции и ее современных проявлений на политический процесс стран постсоветского пространства и Украины в частности. Проведенное исследование показало значимость коррупционной компоненты в политических процессах стран этой группы, а также наличие значительных различий между ними по уровню влияния коррупции на содержание и характер политических событий.

Автором выделяется группа балтийских стран, для которых антикоррупционная компонента идентична европейским стандартам осуществления политического процесса, что подтверждается высокими показателями Индекса восприятия коррупции. Успехов в борьбе с политической коррупцией эти страны достигли в процессе подготовки к вступлению в ЕС, в частности путем проведения люстрации, введения смешанной формы финансирования политических партий, внедрения инструментов электронной демократии, зрелостью гражданского общества, политической воли политиков и др. При этом даже Эстония, которая имеет самый высокий рейтинг антикоррупционности, не лишена проявлений политической коррупции. Такие ее проявления, как nepotism и favoritism требуют дальнейших действий по устранению их влияния на политический процесс.

Выяснено, что противоположное отношение к коррупционной компоненте наблюдается в странах Азии, где политическая коррупция прочно срослась с экономической и не просто влияет на политический процесс, а формирует его содержание. Обосновано, что борьба с коррупцией в таких государствах должна начинаться с реформы системы власти и формирования гражданского общества.

Подчеркнуто, что Украина имеет свой уникальный сценарий борьбы с политической коррупцией, который сочетает в себе демократические образцы европейских стран, в частности институционально повторяет путь стран Балтии, и азиатские традиции осуществления власти, где разновидности политической коррупции являются традиционными инструментами осуществления власти в обществе.

Доказано, что для дальнейшей демократизации политического процесса в Украине целесообразно усилить антикоррупционную составляющую через внедрение механизмов устранения партийной коррупции, усовершенствования процесса финансирования политических партий и их политической рекламы, электоральной коррупции, популяризации инструментов электронной демократии, предотвращения проявлений политического nepotism, favoritism и др.

Ключевые слова: *политическая коррупция, kronism, nepotism, favoritism, антикоррупционная политика, электоральная коррупция, финансирование политических партий*

Постановка проблеми.

Політичний процес в будь-якій демократичній країні світу відрізняється своєю динамічністю, багатоконпонентністю, спрямованістю тощо. На його перебіг впливають багато внутрішніх та зовнішніх чинників, які можуть або пришвидшувати, або пригальмовувати його рух. Серед останніх дуже часто політичні експерти та практики називають корупцію, яка, безумовно, негативно впливає на демократичність політичного процесу та на все політичне життя країни загалом.

Країни пострадянського простору, політичний процес в яких переважно носить трансформаційний характер і намагається наблизити країни до демократичних принципів урядування, характеризуються високим рівнем корупційності, і перш за все, політичної. Такий стан речей унеможливує швидкий рух в бік демократизації, а відповідно, уповільнює євроінтеграційні процеси та інколи становить серйозну загрозу національній безпеці цих держав. Водночас боротьба з корупцією стає домінуючою компонентою політичного дискурсу в цих державах, головним завданням державної політики та обумовлює об'єктивну потребу у вивченні сучасного стану актуальності корупційної компоненти в політичному процесі країн пострадянського простору, до складу яких відносять й сучасну Україну.

Аналіз досліджень і публікацій.

Питання політичної корупції в межах політико-правового дискурсу є достатньо вивченими і водночас актуальними для подальшої рефлексії з урахуванням сучасних проявів її присутності в країнах пострадянського простору та в світі загалом. Зокрема, серед політологічних сучасних розвідок феномену політичної корупції слід зазначити роботи В. Асафайло, Л. Березинського, О. Бусол, І. Валюшка, К. Давиденка, В. Дереди, І. Кушнар'єва, Є. Невмержицького, А. Тінькова, І. Чемериса та ін. Серед дослідників політич-

ного процесу та його складників та особливостей перебігу в країнах пострадянського простору необхідно зазначити роботи О. Долженкова, Г. Музиченко, А. Романюка та ін. Разом із тим питання політичної корупції та її впливу на сучасний політичний процес в країнах пострадянського простору залишається недостатньо вивченим.

Мета дослідження.

Ця стаття має на меті дослідити ступінь актуальності корупційної компоненти політичного процесу в країнах пострадянського простору на сучасному етапі їх розвитку шляхом з'ясування змісту феномену політичної корупції та вагомості її впливу на перебіг політичних дій в зазначеній групі країн та виявленні спільних та відмінних тенденцій щодо подолання її негативних наслідків для подальшої демократизації цих держав.

Виклад основного матеріалу.

Термін «політична корупція» відноситься до тієї групи політологічних понять, які не мають єдиного визначення і залежать, у першу чергу, від методологічних підходів та авторських позицій дослідників феномену.

В. Березинський під політичною корупцією розуміє «використання особою, яка займає державну посаду, довірених їй державно-владних повноважень і прав, службового становища та статусу в системі державної влади, статусу органу державної влади, який вона представляє, з метою протиправного отримання особистої та «або» групової, у тому числі й на користь третьої осіб, політичної вигоди» [1, с. 59].

В. Дереди вважає, що до політичної корупції відносяться «дії, що пов'язані з політичною сферою: виборчий процес, законотворчий, приватизаційний, бюджетний тощо» [2, с. 73]. Особливістю політичної корупції є її «сприйняття як невід'ємної частини політичного менеджменту і політичних технологій» [2, с. 74]. Автор наголошує на тому, що в країнах, які знаходяться в перехідному періоді, якими зокрема, є країни пострадянського простору, форми корупційних

злочинів можуть набувати найбільш небезпечного характеру, а отже, здатні ослабити владу та легітимність політичних інститутів.

А. Тіньков для узагальнення всіх існуючих наразі в межах політико-правового дискурсу тлумачень цього терміну пропонує їх згрупувати в чотири основні: незаконні дії у сфері політики; державна практика, яка може бути легальною, але мати неетичний характер; конфлікт інтересів у високо посадовців; політичні дії, які не відповідають інтересам суспільства [9, с. 229-230]. На його переконання, політична корупція стає політичною тоді, коли «...політичні структури роблять можливими або часто навіть вимагають корупційних діянь» [9, с. 230].

Однак, найбільш узагальненого характеру набула політична корупція в дослідженні І. Кушнарьова «Політична корупція: порівняльно-політологічна концептуалізація» [3], яка наразі є найбільш комплексним дослідженням цього феномену в сучасній вітчизняній політичній науці.

На думку автора, політичну корупцію можна характеризувати як: «прояв тіньової, неформальної політики», тобто як латентну політику (прихована, не публічна, непрозора частина політичного процесу); підривний механізм, який посягає на стабільність будь-якої інституційної системи; загрозу національній безпеці, яка зумовлює неформальну інституціоналізацію та подальшу деградацію державних інститутів; практику, спрямовану на звуження публічного простору, ускладнення циркуляції еліт і монополізацію політичного ринку; стійкий характер ренти зорієнтованої опортуністичної поведінки політичних акторів, спрямованої на реалізацію владних інтересів і набуття певної користі від участі у політичному процесі; комплекс неформальних норм, які структурують та обумовлюють дії політичних акторів, суперечать колективним ідеалам, цілям, виразним у формальних інститутах; закритий від громадськості вид політичних практик у не публічному полі комунікації тощо» [3, с. 89].

При аналізі феномену політичної корупції в контексті її впливу на політичний процес важливим аспектом є з'ясування кола суб'єктів корупційних дій. Такими можуть бути як індивідуальні, так і групові (колективні) актори. До перших традиційно відносять окремих політиків та високо посадовців, а до групових – політичні партії, виборчі блоки, депутатські фракції, групи лобі тощо.

Поділяємо думку І. Кушнарьова щодо застосування іншої класифікації суб'єктів в залежності від впливу, який вони чинять на політичний процес. Так він виділяє дві групи акторів: ті, які «мають намір бути учасниками політичного процесу, уже наділені політичними повноваженнями та реалізують політичні рішення» та тих, хто безпосереднім учасником політичного процесу не виступає, але «з огляду на певні повноваження або ресурси можуть впливати правовими та поза правовими методами на політичний процес» [3, с. 91]. До останніх І. Кушнарьов відносить представників виборчих комісій, правоохоронців, представників судової гілки влади тощо. Їх об'єднує те, що «в силу їх статусу та можливостей вони можуть певною мірою формувати правове поле та цілеспрямовано уможливлувати подальші корупційні дії, створюючи правові прогалини» тощо [3, с. 91].

До суб'єктів політичної корупції справедливо відносити всіх, хто спрямовує свою протиправну ініціативу, керуючись власним корисним мотивом, на політичний процес та державний лад. Запропонована І. Кушнарьовим пірамідальна структура суб'єктів політичної корупції бачиться як логічна та доцільна, оскільки всі актори різняться за ступенем впливу, отриманою корисливою вигодою, розміром заподіяної шкоди тощо. На її найвищих щаблях – високопосадовці, а на найнижчих – організатори та учасники виборчих перегонів.

Наразі в межах політичної теорії та практики можна говорити про політичну корупцію як про певну систему, до якої входять

такі види політичної корупції, як: партійна, електоральна, лобістська, представницька, клієнтарно-патронажна та ін. До політичної корупції справедливо відносять тріаду протиправних дій, а саме: політичний непотизм, кронізм та фаворитизм. Вони не охоплюють усі можливі різновиди політично-корупційних дій, однак, окреслюють її основні прояви в сучасних державах та особливо в країнах пострадянського простору, які по суті є трансформаційними політичними системами, де ці прояви набувають найгостріших форм і за наслідками можуть перетворитися на деструктивні практики, що загрожують державності.

Держави пострадянського простору, під якими в цьому дослідженні ми розуміємо всі країни, що входили до складу СРСР та наразі проходять етап демократизації, демонструють різні практики сприйняття політичної корупції та боротьби з нею як умови подальшої трансформації національних політичних процесів у бік демократії. На це впливає велика кількість чинників, серед яких і євроін-

тераційні вимоги, і політична воля національних еліт, і соціально-економічні умови життя в цих країнах, історичні традиції, менталітет тощо.

Серед позитивних чинників, що сприяли зменшенню політичної корупції та суровішій боротьбі з нею, слід зазначити євроінтергаційні прагнення держав, що входять до цієї групи. Найбільш успішними в цьому аспекті стали країни Балтії, які за роки підготовки до вступу в ЄС, а також за роки членства в європейській спільноті досягли значного поступу в зменшенні руйнівного впливу різних проявів політичної корупції на політичний процес.

Найкраще успішність антикорупційної складової національних політичних процесів ілюструє рейтинг за Індексом сприйняття корупції, який щорічно обчислюється за 100-бальною шкалою незалежною інституцією Transparency International. У Таблиці 1. наведені дані про динаміку показника індексу по кожній країні пострадянського простору за 2012–2018 роки.

Таблиця 1

Індекс сприйняття корупції в країнах пострадянського простору

Держава	2018	2017	2016	2015	2014	2013	2012
Азербайджан	25	31	30	29	29	28	27
Білорусь	44	44	40	32	31	29	31
Вірменія	35	35	34	36	37	35	33
Грузія	58	56	57	52	52	49	52
Естонія	73	71	70	70	69	68	64
Казахстан	31	31	29	28	29	26	28
Киргизія	29	29	28	28	27	24	24
Латвія	58	58	57	55	55	53	49
Литва	59	59	59	61	58	57	54
Молдова	33	31	30	33	35	35	36
Росія	28	29	29	29	27	28	28
Таджикистан	25	21	25	26	23	22	22
Туркменістан	20	19	22	18	17	17	17
Узбекистан	23	22	21	19	18	17	17
Україна	32	30	29	27	26	25	26

Зазначимо, що за методологією Transparency International, всі країни, які мають менш як 30 балів у Індексі, автоматично потрапляють до групи із загрозливим рівнем корупції. З огляду на дані по групі країн пострадянського простору, можна виділити три групи країн: ті, що мають до 30 балів, і це країни Центральної Азії; країни, які мають більше 50 балів, які сприймаються як менш корумповані, і до їх складу потрапляють країни Балтії та Грузія; і третя група «середнячків» з показниками від 30 до 50 балів відповідно. Зокрема, до останньої групи потрапила Україна і за показниками останніх двох років, що хронологічно співпадає з завершенням процесу інституціоналізації антикорупційних інституцій в Україні.

Про вплив корупційної компоненти на політичний процес і зокрема на його демократичний зміст свідчить наявність кореляційного зв'язку між рівнем корупції та рівнем демократичності цієї країни. У звіті Transparency International щодо рейтингу країн–2018 зазначається, що «держави з повною демократією мають середній рейтинг 75; так звані «демократії з вадою» – в середньому 49; гібридні режими, що демонструють елементи автократичних тенденцій, – 35; автократичні режими мають найнижчий рейтинг – в середньому лише 30 балів» [10].

Як видно з таблиці, Естонія є найменш корумпованою на пострадянському просторі. Запорукою такого успіху, на думку І. Кушнарєва, стала естонська модель боротьби з корупцією, що ґрунтувалася на реформах М. Лаара і стосувалися, у першу чергу, системи судової влади та державної служби. «Тоді в естонському суспільстві був величезний запит на «очищення влади від радянських кадрів. Суспільний запит уможливився завдяки не декларативній політичній волі керівництва держави, яке не було пов'язане корупційними зв'язками зі старою владою» [3, с. 213]. Отже, люстрацію можна вважати першою запорукою антикорупційного успіху естонського політичного істеблішменту.

Другим чинником антикорупційного успіху реформ в Естонії можна вважати надання виборцям можливості голосувати через Інтернет, що значно зменшило електоральну корупцію. По-третє, партійну корупцію в цій країні вдалося значно скоротити шляхом запровадження змішаної моделі фінансування політичних партій. По-четверте, «мінімізація різних видів корупції в Естонії уможливилася завдяки побудові інноваційної моделі е-держави, адже така модель максимально мінімізувала особистісний чинник у взаєминах громадянина, організації, компанії з чиновником» [3, с. 213].

Необхідно визнати, що країни Балтії значно виділяються за рівнем успішності в боротьбі з корупцією в зазначеній групі країн. І хоча Естонія є кращою практикою, Латвія та Литва також доклали значних зусиль в боротьбі з корупцією. За висновками Групи держав проти корупції GRECO Латвія має добре розвинену юридичну та інституціональну базу для регулювання фінансування політичних партій і виборчих кампаній, створена он-лайн база даних про пожертвування на користь політичних партій. «Відкритість, доступ зацікавлених до цієї та інших схожих інформаційних баз (про членські внески партійців, щорічні звіти тощо) можна розглядати як превентивний захід для мінімізації політичної корупції» [3, с. 219].

Мінімізувати політичну корупцію в Литві вдається завдяки запровадженим ще в 90-і роки ХХ ст. реформам, згідно яких в країні забороняється фінансування політичних партій юридичними особами. Натомість існує державне фінансування партій, розмір якого пропорційний успіху партії на останніх виборах. Крім того, в Литві ухвалені закон про лобізм та кодекси поведінки політиків. Загалом «країни Балтії демонструють різючі успіхи у боротьбі з корупцією не тільки в межах пострадянського простору, а й ЄС. Звичайно, залишаються проблеми, пов'язані з доброчесністю суб'єктів політики, потребою підвищувати публічну відповідальність політиків, мінімізувати можливість незаконного фінансування партій, умож-

ливити максимально транспарентний лобізм тощо. Але загалом Україна може використати певні напрацювання країн Балтії в частині вибудування національної стратегії запобігання політичній корупції» [3, с. 223].

Реформаторський досвід Грузії є ще одним яскравим прикладом антикорупційного прориву на пострадянському просторі. У Грузії корупцію було мінімізовано насамперед на рівні надання публічних адміністративних послуг, значно удосконалено систему оподаткування та фінансового контролю, проведено люстрацію тощо [12]. Грузія перемогла корупцію на побутовому рівні, тоді як політична корупція залишилася майже не охопленою антикорупційною боротьбою.

Погоджуємося з думкою дослідників (І. Кушнар'ов, В. Суханов, В. Мацієвський, В. Ковалко), які ставлять під сумнів успіхи Грузії саме в площині боротьби з політичною корупцією. «Після зміни влади у 2012 році тиск на судову владу зменшився, але певна залежність судової влади Грузії збереглася, особливо в політичних справах. Серед позитивних змін – зростання незалежності медіа, судової влади, виборчих комісій, більш плюралістичний парламент із вищою незалежністю від уряду, система моніторингу майнових декларацій державних службовців, законодавча відкритість. Серед проблем – недостатня незалежність парламенту, вибіркове правосуддя у справах проти колишніх державних чиновників; випадки непотизму та фаворитизму тощо» [3, с. 359].

В інших країнах Південного Кавказу – в Азербайджані та у Вірменії ситуація з політичною корупцією кардинально відмінна від грузинського прориву. У них досі зберігається виражена корупційна компонента політичного процесу. «Політична корупція в обох країнах має на меті монополізацію влади шляхом усунення політичних опонентів, імітації реального поділу влади, використання адміністративного ресурсу, фаворитизму, вибіркового правосуддя, тиску на громадянське суспільство та незалеж-

ні медіа тощо» [4, с.62]. І в Азербайджані, і у Вірменії зберігається тісний зв'язок між політичною та економічною корупцією, що набуває інституціоналізованого характеру і міцно укорінено в політичних елітах. Певні спроби зламати код корупційної компоненти національної політики у Вірменії були здійснені у 2017–2018 році з приходом до влади команди Н. Пашиняна. Принаймні, вірмени покладають надії на його реформи влади та зміцнення громадянського суспільства, очищення влади та антикорупційну політику.

У країнах Центральної Азії, які також відносяться до пострадянського простору, питання корупційної компоненти національного політичного процесу визначаються укоріненням політичної корупції, яка подекуди має системний характер і пронизує увесь державний апарат, всебічно підтримується олігархічними кланами та криміналом. «Замість прийняття підтриманих Заходом демократичних ідеалів і ринкових механізмів як пріоритетних шляхів досягнення економічного зростання та політичної стабільності Центральна Азія стикнулася з тим, що її розвиток обмежується владою, накопиченою авторитарними режимами, олігархами та кримінальними мережами» [5, с. 8]. За таких умов політична корупція «набуває форм непотизму, кумівства, паралельно співіснують офіційні правові та інституційні структури з мережею заступницьких зв'язків родинно-кланового і феодално-клієнтистського характеру, які детермінують громадські та ділові стосунки» [3, с. 359].

Серед чинників, які сприяють корупційним практикам в азійських країнах пострадянського простору, можна зазначити слабкість або повну відсутність інституцій громадянського суспільства, а отже, відсутність громадського контролю за діяльністю органів публічної влади та адміністрування, міцність кланових традицій та ляльковість запроваджених демократичних процедур, функціонування яких повністю контролюється волею ключових політиків.

Республіка Казахстан в цій групі країн демонструє найкращі показники антикорупційної політики, що обумовлено геополітичним розташуванням держави – «своєрідній пастці між західним плюралізмом та азійською автократією» [5, с. 12]. В цій країні, як і в інших азійських країнах, у міжособистісних і міжгрупових стосунках найвагомішу роль відіграють неформальні стосунки. Отже, політична корупція в таких країнах базується на розподільно-кланових відносинах. «Діяльність політиків регламентують не стільки нормативно-правові акти, скільки система неофіційних відносин» [3, с.361].

Як «острівець демократії», за висловом І. Кушнарьова, виглядає в цьому регіоні Киргизька республіка, в якій здійснювалися спроби позбутися впливу розподільно-кланових відносин шляхом реформування системи влади та перегляду повноважень президента, проте громадянське суспільства та його контроль за владними інституціями так і не отримали визнання та ствердження. «Партії не змогли стати ідеологічно зрілими об'єднаннями громадян, залишаються партіями окремих особистостей. Система виборів передбачає закриті партійні списки, відсутня внутрішньопартійна демократія. Корупція не впливає на правила гри, вона і становить ці правила» [3, с. 360].

Найкорумпованішими державами всього пострадянського простору, за даними рейтингу Transparency International, залишаються Таджикистан та Туркменістан. «У цих країнах зберігаються сильні традиції та культурні зв'язки, навіть фінанси мають менше значення порівняно з дотриманням звичаїв. За таких умов політична корупція присутня у формі непотизму, кумівства. Це відображає традиційні цінності, притаманні таджицькому суспільству. Натомість традиції плюралістичної політичної культури відсутні» [5, с. 14].

Ефективність антикорупційної боротьби в країнах Центральної Азії, на думку І. Кушнарьова, «узалежнена від зміни по-

колінь – політична корупція піде на спад, якщо нові покоління виховуватимуться у відповідній плюралістичній культурі, яка не толерує корупцію. Також успіх боротьби з політичною корупцією чи не найбільшою мірою залежить від політичної волі людей, які знаходяться при владі. У такій державі, як Таджикистан, усе вирішує політична воля першої особи, очільника держави, який в душі традицій має бути прикладом співгромадянам» [5, с. 7].

Досить цікавим є аналіз корупційного компонента політичного процесу в сучасній Російській Федерації. За оцінками Transparency International, Росія вже постійно демонструє низькі показники Індексу сприйняття корупції (до 30 балів), що автоматично відправляє її в зону максимального корупційного ризику. «Її досягнення у протидії політичній корупції мало примітні; антикорупційні механізми у політиці наразі мають радше декларативний характер» [3, с. 280]. Основними сферами політичної корупції є вибори до представницьких органів влади всіх рівнів, діяльність політичних партій, лобізм тощо. Отже, можна стверджувати, що має місце інституціоналізація політичної корупції, яка набула системного характеру.

І. Кушнарьов виділяє низку характеристик, притаманних політичній корупції в Росії: 1) фактичне спотворення механізму виборчого процесу шляхом фальсифікації результатів виборів, яке має на меті утримання (узурпацію) влади та незмінність політичної системи держави; 2) утворення та розвиток особливих фінансово-політичних груп, які концентрують великі ресурси й усередині яких у вузькому колі приймаються стратегічні державні рішення без винесення на ширше обговорення; 3) відсутність реальної політичної конкуренції; 4) формування органів виконавчої влади не за професійною ознакою, а за особистою відданістю керівництву; 5) державна підтримка (фінансова, інформаційна та ін.) лише однієї політичної сили («партії влади»)

тощо. Чи не найнебезпечнішим у російській політичній корупції є те, що вона уразила судову та правоохоронну системи» [3, с. 284].

Загалом Росія є прикладом деформованої держави, в якій «конкуренцію успішно витіснила корупція. Остання є двигуном усіх політичних, економічних та інших процесів... Прагнення зберегтися при владі за будь-яку ціну неминуче зумовлює придушення політичної конкуренції та її заміщення політичною корупцією. Метою приходу до влади ставляться не найвищі громадянські цінності, а намір використати потенціал країни у власних інтересах та свого оточення» [3, с. 294].

В Україні політична корупція постійно «на слуху», перебуваючи перманентно в політико-правовому дискурсі, програмних документах політичних партій, передвиборних обіцянках політиків тощо. Створена достатня законодавча база для ефективної протидії корупції, яка передбачає цілий комплекс кримінально-, адміністративно-, цивільно-правових, дисциплінарних та інших заходів. Відбулися певні зрушення в інституційному забезпеченні антикорупційної діяльності в Україні. Зокрема, створені Національне Агентство з питань запобігання корупції (НАЗК), Національне Антикорупційне бюро України (НАБУ), Спеціальна антикорупційна прокуратура (САП), Державне Бюро розслідувань, Антикорупційний суд України [7]. Проте стиль корупційної компоненти політичного процесу тяжіє до азійського сценарію, попри всі намагання українського політичного істеблішменту наслідувати досвід європейської спільноти, зокрема, країн Балтії.

Після Революції Гідності велика кількість проблем збереглася і доповнилася новими формами політичної корупції. Це вимагає конструювання «цілісного механізму протидії проявам корупції у партійному фінансуванні, під час виборчих кампаній, лобіювання тощо» [3, с. 364].

Позитивом є запровадження державного фінансування партій та процедури контролю за їх фінансовим та іншими матеріальними активами. «Такий нормативно-правовий механізм покликаний нівелювати вплив олігархічних груп на формування партійних списків, коли залежність політичних партій від приватних інвесторів перетворювала ці партії на «античні клієнтели, які обслуговують інтереси спонсора» [3, с. 303]. Одночасно із закріпленням державної підтримки унормовано й запровадження фінансової звітності політичних партій. «Це уможливило доступ до інформації про фінансовий стан, матеріальні активи усіх (не лише парламентських) політичних партій, про їхніх основних спонсорів. Урегульовано питання відповідальності за порушення порядку надання або отримання внеску на підтримку політичної партії, державного фінансування статутної діяльності політичної партії, фінансової (матеріальної) підтримки для здійснення передвиборчої агітації або агітації з всеукраїнського або місцевого референдуму тощо» [3, с. 304].

Отже, з прийняттям у 2015 році Закону України «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо запобігання і протидії політичній корупції» фактично розпочалася реформа фінансування політичних партій. «Але внесення таких змін охопило лише окремі корупційні прояви у політиці. Навіть у межах партій, яким приділено найбільше уваги, залишилося багато корупційних пасток» [11, с. 10].

На думку І. Кушнарьова, для мінімізації політичної корупції в Україні доцільно здійснити наступні кроки: перехід до пропорційної системи з відкритими списками, істотне обмеження політичної реклами та телебаченні, створення гарантій невідворотності покарання за корупційні злочини в політиці, посилення незалежного контролю за діяльністю політичних інституцій та окремих політиків, формування антикорупційної культури тощо.

Висновки.

Проведене дослідження корупційної компоненти національних політичних процесів в

країнах пострадянського простору засвідчив вагомість цього складника в них при наявності значних відмінностей в певних групах країн щодо впливовості корупції на зміст та характер політичних подій.

Зокрема, чітко виокремлюється група балтійських країн, для яких антикорупційна компонента дорівнює європейським стандартам здійснення політичного процесу, що підтверджується високими показниками Індексу сприйняття корупції. Успіхів в боротьбі з політичною корупцією ці країни досягли через намагання вступити до ЄС шляхом проведення люстрації, введення змішаної форми фінансування політичних партій, запровадження інструментів електронної демократії, зрілістю громадянського суспільства, політичній волі політиків тощо. При цьому, навіть Естонія, яка має найвищий рейтинг антикорупційності, не позбавлена проявів політичної корупції. Такі її прояви, як непотизм, фаворитизм тощо потребують подальших дій щодо усунення їх впливовості на політичний процес.

Протилежне ставлення до корупційної компоненти спостерігається в країнах азійської групи, де політична корупція міцно зрослася з економічною та не просто впливає на політичний процес, а формує його зміст. Боротьба з корупцією в таких державах має починатися з реформи системи влади та формування громадянського суспільства.

Україна має свій унікальний сценарій боротьби з політичною корупцією, який поєднує в собі демократичні зразки європейських країн, зокрема інституційно повторює шлях країн Балтії, та азійські традиції здійснення влади, де різновиди політичної корупції є традиційними інструментами здійснення влади в суспільстві. Для подальшої демократизації політичного процесу доцільно посилити антикорупційну складову шляхом запровадження механізмів усунення партійної корупції шляхом удосконалення процесу фінансування політичних партій та їх політичної реклами, електоральної корупції шляхом поширення інструментів е-демократії, унеможливлення проявів політичного непотизму, фаворитизму тощо.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Березинський Л. В. Ризик політичної корупції як чинник функціонування державної влади в умовах проблемної державності / Л. В. Березинський // Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили, Сер.: Політологія. – 2012. – Т. 204. – № 192. – С. 58-61.
2. Дерєга В. В. Політична корупція: визначення та особливості / В. В. Дерєга // Наукові праці Чорноморського державного університету імені Петра Могили. - Сер.: Політологія. – 2009. – Т. 110. – № 97. – С. 72-76.
3. Кушнар'єв І. В. Політична корупція: порівняльно-політологічна концептуалізація: монографія / І. В. Кушнар'єв. – Київ: Вид-во «Юридична думка», 2018. – 408 с.
4. Кушнар'єв І. В. Політична корупція в країнах Південного Кавказу: приклад Азербайджану та Вірменії / І. В. Кушнар'єв // Вісник Дніпропетровського нац. ун-ту ім. Олеся Гончара. Сер.: Філософія. Соціологія. Політологія. – 2017. – № 4. – С. 53-63.
5. Кушнар'єв І. В. Політична корупція в умовах неоавторитаризму держав Центральної Азії (приклад Казахстану, Киргизтану та Таджикистану) / І. В. Кушнар'єв // Вісник Дніпропетровського нац. ун-ту ім. Олеся Гончара. Сер.: Філософія. Соціологія. Політологія – 2017. – № 2. – С. 4-16.
6. Музиченко Г. В. Ефективність політичної реклами в електоральному процесі: досвід позачергових виборів Президента України-2014 / Г. В. Музиченко // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2014. – Т. 17. – № 9. – С. 76-82.
7. Музиченко Г. В. Теоретичні аспекти визначення корупції як суспільно-політичного явища / Г. В. Музиченко // Політикус. – 2017. – № 3. – С. 33-37.
8. Стогова О. В. Люстрація як передумова ефективної боротьби з корупцією / О. В. Стогова // Сучасне суспільство. – 2016 – № 1. – С. 167-177.
9. Тіньков А. Політична корупція в системі державного управління: українські реалії / А. Тіньков // Вісник Національної академії державного управління при Президенті України. – 2010. – № 1. – С. 229-234.
10. Corruption Perceptions Index 2018. – Retrieved from: <https://www.transparency.org/cpi2018>
11. Kushnarov I. Korupcia polityczna na Ukrainie: glowne przejawy, metody przeciwdzialania / I. Kushnarov // Stadium Europy Srodkowej I Wschodniej. – 2018. – № 1. – S. 8-15.
12. Muzychenko G. Advanced Issues of Legal Adjustment of Anti-corruption Activities in Ukraine / G. Muzychenko // Development of National Law in the context of integration into the European Legal Space: Warszawa, 2018. – P. 133-151.

REFERENCES

1. Berezinskiy, L.V. (2012). Rizik politichnoyi koruptsiyi yak chinnik funktsionuvannya derzhavnoyi vladi v umovah problemnoyi derzhavnosti [The risk of political corruption as a factor in the functioning of state power in conditions of problematic statehood]. *Naukovi praci Chornomors'kogo derzhavnogo universy'tetu imeni Petra Mogy'ly'*, Ser.: *Politologiya*, 204 (192), 58-61 [in Ukrainian].
2. Derega, V.V. (2009). Politychna korupciya: vy'znachennya ta osobly'vosti [Political corruption: definition and features]. *Naukovi praci Chornomors'kogo derzhavnogo universy'tetu imeni Petra Mogy'ly'*, Ser.: *Politologiya*, 110 (97), 72-76 [in Ukrainian].
3. Kushnarov, I.V. (2018). *Politychna korupciya: porivnyal'no-politologichna konceptualizaciya [Political corruption: comparative political science conceptualization]*. Kyiv: Vy'd-vo «Yury'dychna dumka» [in Ukrainian].
4. Kushnarov, I.V. (2017). Politychna korupciya v krayinax Pivdenного Kavkazu: pryklad Azerbajdzhanu ta Virmeniyi [Political corruption in the countries of the South Caucasus: an example of Azerbaijan and Armenia]. *Visnyk Dnipropetrovskogo nacz. un-tu im. Olesya Gonchara. Ser.: Filofofiya. Sociologiya. Politologiya*, 4, 53-63 [in Ukrainian].
5. Kushnarov, I.V. (2017). Politychna korupciya v umovax neoavtorytaryzmu derzhav Centralnoyi Azii (pryklad Kazahstanu, Kyrgyztanu ta Tadzhykystanu) [Political corruption in the conditions of non-authoritarianism of the states of Central Asia (example of Kazakhstan, Kyrgyzstan and Tajikistan)]. *Visnyk Dnipropetrovskogo nacz. un-tu im. Olesya Gonchara. Ser.: Filofofiya. Sociologiya. Politologiya*, 2, 4-16 [in Ukrainian].
6. Muzychenko, G.V. (2014). Efektyvnist politychnoyi reklamy v elektoralnomu procesi: dosvid pozachergovyh vyboriv Prezydenta Ukrayiny–2014. [The effectiveness of political advertising in the electoral process: the experience of the extraordinary elections of the President of Ukraine-2014]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 17 (9), 76-82 [in Ukrainian].
7. Muzychenko, G.V. (2017). Teoretychni aspekty vyznachennya korupciyi yak suspilno-politychnogo yavyssha [Theoretical aspects of the definition of corruption as a socio-political phenomenon]. *Politykus*, 3, 33-37 [in Ukrainian].
8. Stogova, O.V. (2016). Lyustraciya yak peredumova efektyvnoyi borotby z korupciyeyu [Lustration as a prerequisite for effective fight against corruption]. *Suchasne suspilstvo*, 1, 167-177 [in Ukrainian].
9. Tinkov, A. (2010). Politychna korupciya v systemi derzhavnogo upravlinnya: ukrayinski realiyi [Political corruption in the system of public administration: Ukrainian realities]. *Visnyk Nacionalnoyi akademiyi derzhavnogo upravlinnya pry Prezidentovi Ukrayiny*, 1, 229-234 [in Ukrainian].
10. *Corruption Perceptions Index 2018*. Retrieved from: <https://www.transparency.org/cpi2018>.
11. Kushnarov, I. (2018). Korupcia polityczna na Ukrainie: glowne przejawy, metody przeciwdzialania. *Stadium Europy Srodkowej I Wschodniej*, 1, 8-15.
12. Muzychenko, G. (2018). *Advanced Issues of Legal Adjustment of Anti-corruption Activities in Ukraine. Development of National Law in the context of integration into the European Legal Space*. Warszawa.

Юрій Костянтинович Маслов

Доктор політичних наук, Доцент
Одеський національно економічний університет
65082, м. Одеса, вул. Преображенська, 8

Email: : jurij.maslov@gmail.com

Yuriy Maslov

Dr., Assoc. Prof.
Odessa National Economic University
8, Preobrazhenskaya Str., 65082, Odessa

Цитування: Маслов Ю. К. Корупційна компонента політичного процесу на пострадянському просторі / Ю. К. Маслов // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 46-56.

Citation: Maslov, Y.K. (2019). Koruptsiina komponenta politychnoho protsesu na postradianskomu prostori [Corruption component of the political process in the post-soviet space]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 46-56.

Стаття надійшла / Article arrived: 09.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 11.05.2019

Обрії герменевтичного дискурсу: до методологічних засад філософської герменевтики

Віра Дубініна, Українська медична стоматологічна академія

Сучасна філософська герменевтика розглядається як методологічний проект і завершальна фаза розвитку класичної філософії. Здійснено порівняння з іншими теоріями, які претендують на філософську та загальну гуманітарну методологію: семіотику, структуралізм та інші. Особливо важливо для розуміння культурної спадщини та окремих її компонентів. Показано взаємозв'язок філософської герменевтики з філософією мови та теоретичною невизначеністю найважливіших елементів герменевтичного дискурсу.

Це досить проблематично, хоча і більш продуктивно, зв'язок між герменевтикою і метафізикою, взагалі – всіма метафізичними питаннями. Якщо метафізику розуміють як семантичне ядро філософії, що представляє і обробляє всі доступні для людини смисли, то герменевтика, за своєю природою і метою, повинна діяти як функція інтерпретації і пошуку сенсу в самій філософії, у всіх філософських теоріях виняток, що робить герменевтику за визначенням найбільш універсальною філософською методологією.

Це дуже радикально відрізняє герменевтику від скорочень інтерпретації, від надмірного шизентизму, психології, соціології, економізму тощо. Всі спроби прояснити філософські смисли через різні форми людської діяльності, «мириться» з філософією однієї з них не вдалося. Саме герменевтика намагається прояснити філософію через притаманні їй відкриті пошуки істини свого не спокою на досягнутому, його постійного самовідновлення і навіть самозречення.

Розглядаючи сенс, ми повинні так чи інакше враховувати його дві сторони: матеріальну форму – форму мови і мови і розумову – форму людської думки і особистісний сенс. Спроба розглянути семантику лише як матеріальну структуру, яка може діяти об'єктивно, призводить до значного зубожіння та формалізації будь-яких досліджень у цій сфері. Розгляд сенсу переважно з точки зору його внутрішнього, суб'єктивного змісту в свою чергу призводить до значного свавілля герменевтичних інтерпретацій. Залежно від цілей і завдань конкретного дослідження, один з онтологічних компонентів стусе може бути на першому плані, але в кінцевому рахунку, в полі зору будь-якого дослідника, слід зберегти його зовнішню і внутрішню форму.

Людина здатна розуміти лише те, що вона є зараз, і саме в цей момент, але це досить поширена і досить складна ілюзія – створення і розуміння сенсу по відношенню до себе. Ми просто не думаємо над словами і вважаємо, що будь-який досвід або психічний прояв, кожна думка має презумпцію сенсу і розуміння.

Таким чином, філософська герменевтика виступає як продовження розширення європейської метафізики, її традиційних проблем у сфері комплексної, багаторівневої структури сенсу та семантичної діяльності. Царизм сенсу і створення сенсу є визначенням нового бачення онтології, його нового змісту і чутливості герменевтики як загальної філософської методології.

Ключові слова: *герменевтика, розуміння, інтерпретація, мова, смисл, дискурс, методологія*

The horizons of hermeneutic discourse: to the methodological foundations of philosophical hermeneutics

Vira Dubinina, Ukrainian Medical Stomatological Academy

The modern philosophical hermeneutics is considered as a methodological project and the final phase of the development of classical philosophy. Comparison is made with other theories claiming to be philosophical and general humanitarian methodology: semiotics, structuralism, etc. Hermeneutics as a theory of understanding and interpretation is studied in connection with modern requests for the construction of holistic theories representing a holistic world view, which is especially important for understanding cultural heritage and individual its components. The relationship of philosophical hermeneutics with the philosophy of language and the theoretical uncertainty of the most important elements of hermeneutic discourse are shown.

It is rather problematic, although more productive, the connection between hermeneutics and metaphysics, in general – all metaphysical issues. If metaphysics is understood as the semantic core of philosophy representing

and processing all the meanings available to man, then hermeneutics, by its very nature and purpose, must act as a function of interpretation and search of meaning in philosophy itself, in all philosophical theories without exception, which makes hermeneutics by definition the most universal philosophical methodology.

This very radically distinguishes hermeneutics from the reductions of interpretation, from excessive schizentism, psychology, sociology, economism, and others like that. All attempts to clarify the philosophical meanings through various forms of human activity, «to put up» the philosophy of one of them failed. It hermeneutics is trying to clarify philosophy through its inherent open search for the truth of its not rest on the achieved, its constant self-renewal, and even self-denial.

In considering the meaning we must one way or another take into account its two sides - the material form – the form of speech and speech and the mental – the form of human thought and personal meaning. An attempt to consider semantics only as a material structure, which can operate objectively, leads to significant impoverishment and formalization of any research in this area. Consideration of meaning mainly from the point of view of its internal, subjective content in turn leads to a considerable arbitrariness of hermeneutic interpretations. Depending on the goals and objectives of the particular study, one of the ontological components of the ctyce may be at the forefront, but ultimately, in the field of view of any researcher, the external and internal form of it should be retained.

Man is capable of understanding only what it is now, and it is precisely at this moment, but it is a fairly widespread and rather complex illusion – the creation and understanding of meaning in relation to oneself. We simply do not think over words and believe that any experience or mental manifestation, every thought has a presumption of meaning and comprehension.

Thus, philosophical hermeneutics acts as a continuing extension of European metaphysics, its traditional problems in the sphere of complex, multilevel structure of meaning and semantic activity. The Tsarism of meaning and creation of meaning is the definition of a new vision of ontology, its new meaning, and the sensibility of hermeneutics as a general philosophical methodology.

Keywords: hermeneutic, understanding, interpretation, language, sens, discourse, methodology

Горизонты герменевтического дискурса: к методологическим основаниям философской герменевтики

Вера Дубинина, Украинская медицинская стоматологическая академия

Современная философская герменевтика рассматривается как методологический проект и завершающий этап развития классической философии. Проводится сравнение с другими теориями, претендующими на роль философской и общегуманитарной методологии: семиотикой, структурализмом и т. д. Герменевтика как теория понимания и интерпретации изучается в связи с современными запросами на построение целостных теорий, представляющих целостное мировоззрение, которое особенно важно для понимания культурного наследия и отдельных его компонентов. Показана связь философской герменевтики с философией языка и теоретической неопределенностью важнейших элементов герменевтического дискурса.

Это довольно проблематичная, хотя и более продуктивная, связь между герменевтикой и метафизикой, в целом – всеми метафизическими проблемами. Если метафизика понимается как семантическое ядро философии, представляющее и обрабатывающее все доступные человеку значения, то герменевтика по самой своей природе и предназначению должна действовать как функция интерпретации и поиска смысла в самой философии, во всех философских теориях без исключения, которое делает герменевтику по определению наиболее универсальной философской методологией.

Это очень радикально отличает герменевтику от редукции интерпретации, от чрезмерного шизентизма, психологии, социологии, экономизма и тому подобного. Все попытки уточнить философские смыслы с помощью различных форм человеческой деятельности, «примириться» с философией одного из них не увенчались успехом. Именно герменевтика пытается прояснить философию через свой внутренний открытый поиск истины о том, что она не опирается на достигнутые, ее постоянное самообновление и даже самоотречение.

Рассматривая значение, мы должны так или иначе принять во внимание две его стороны: материальную форму – форму речи и речи и ментальную – форму человеческой мысли и личного значения. Попытка рассмотреть семантику только как материальную структуру, которая может действовать объ-

ективно, приводить до значительного обнищення і формалізації будь-яких досліджень в цій області. Розгляд значення в основному з точки зору його внутрішнього, суб'єктивного змісту, в свою чергу, приводить до значительної произвольності герменевтичних інтерпретацій. В залежності від цілей і завдань конкретного дослідження, один з онтологічних компонентів стусе може бути на передньому краї, але в кінцевому підсумку, в полі зору будь-якого дослідника, його зовнішня і внутрішня форма повинна бути збережена.

Людина здатна зрозуміти тільки те, що вона є зараз, і це саме в цей момент, але це досить поширена і досить складна ілюзія – створення і розуміння значення по відношенню до себе. Ми просто не думаємо про слова і вважаємо, що будь-який досвід або інтелектуальне виявлення, кожна думка має презумпцію значення і розуміння.

Таким чином, філософська герменевтика виступає як продовжується розширення європейської метафізики, її традиційних проблем в сфері складної, багаторівневої структури значення і значущої діяльності. Цілісність значення і створення значення – це визначення нового бачення онтології, її нового значення і чутливості герменевтики як загальної філософської методології.

Ключові слова: герменевтика, розуміння, інтерпретація, мова, значення, дискурс, методологія

Герменевтичний дискурс, якщо розглядати його у повному обсязі так, як він планувався у працях засновників, ставить перед сучасним дослідником багато теоретичних, загальнокультурних, лінгвістичних і методологічних питань. Саме визначення поняття «інтерпретація», «розуміння», «смісл» викликає певні труднощі з причини перенавантаження цих понять змістом, як в історико-культурній ретроспективі, так і з точки зору сучасного наукового і навіть побутового дискурсу.

В цьому сенсі герменевтика не є чимось особливим на відміну від інших спроб створити більш загальну філософську методологію, пояснювальну схему або систему дискурсу. Серед подібних проектів слід відзначити структуралізм, семіотику, психоаналітичні теорії, марксистську діалектику, деконструкцію тощо. В них також демонструється тенденція до узагальнення історико-культурного матеріалу, претензія на доведеність та інтуїтивну достовірність, але всі ці спроби побудувати універсальну методологію виявилися лише частковим вирішенням питання про метод і навіть в якійсь мірі – лише ілюзією методу.

Завданням даної статті є доведення того, що сучасна філософська герменевтика у якості методологічного проекту є завершальною фазою розвитку класичної європейської філософії. Тобто герменевтика не є рядоположною іншим методологічним проектам (структуралізм, семіотика, психоаналіз), але охоплює їх проблематику як найбільш універсальний, найбільш узагальнюючий дискурс.

Універсальна роль філософської герменевтики неодноразово підкреслювалася її творцями: Ф. Астом [10], Ф. Шлейєрмахером [8], В. Дільтейєм [4, 5], Х. Штейнталем [18], М. Гайдеггером

[15-16], Х.-Г. Гадамером [1; 11-14]. На думку цих мислителів, філософська герменевтика обговорює загальну проблематику розуміння. Традиційна герменевтика насамперед була «мистецтвом розуміння», яке було зайнято інтерпретацією текстів. Ф. Шлейєрмахер зробив вирішальний для сучасної філософії поворот до герменевтики, коли він поставив питання про загальні умови можливості розуміння. Потім Вільгельм Дільтейєм, розвиваючи свою теорію розуміння культурних виразів життя, по-філософськи ґрунтовно розвинув сам проект. Для Х.-Г. Гадамера герменевтика має справу в першу чергу не з методами гуманітарних наук, а з універсальними моделями розуміння і інтерпретації. Універсальність відноситься до кола об'єктів розуміння, до культури як цілого, організованої на підґрунті мови, і тільки потім у якості методології. Загальний нарис історії філософської герменевтики і предметного кола її ідей наводить Е. Тіселтон [7]. Також є досить важливою з точки зору феноменолого-герменевтичного аналізу робота Г. Шпета «Герменевтика і її проблеми» [9].

Х.-Г. Гадамер підкреслює, що проблеми герменевтики початково розвивалися теологією і юриспруденцією, а потім – історичними науками. Але вже німецькі романтики прийшли до думки про те, що розуміння (Verstehen) і інтерпретація, як це було сформульовано у В. Дільтейєма, мають відношення не тільки до письмово фіксованих виразами життя, але зачіпають і загальну співвіднесеність людей один з одним і зі світом. Це проявилось і у вживаних термінах, наприклад, в слові «Verständnis» – розуміння. У німецькій мові саме слово «Verstehen» означає в тому числі «мати щодо чого-небудь згоду». Таким чином, можливість розуміння є основне оснащення

людини, яка бере на себе основний тягар його спільного життя з іншими людьми, особливо на шляху, що веде через мову і взаємність розмови. Тому, на думку філософа, універсальність домагань герменевтики стоїть поза будь-якими сумнівами. З іншого боку, «мовність» (обтяжений мовою, заглибленість в мову) події розуміння, яка розігрується між людьми, означає і майже непереборну перешкоду, на яку вперше звернули увагу німецькі романтики і оцінили її спочатку позитивно. Можна сформулювати її одним реченням: «*Individuum est ineffabile*» (індивід невимовний) [13, с. 24-25].

В даний час герменевтика представлена трьома відносно самостійними гілками або областями дискурсу. Дана дисципліна ще у своїх витоків позиціонувалася не тільки як загальна теорія розуміння і інтерпретації, а і як певна методологія, яка здатна висвітлити фундаментальні проблеми гуманітарної науки, розробити універсальний інструментарій, що має високу евристичну цінність. Ці два підходи до розуміння герменевтики (тобто як загальної теорії та методології) дуже швидко були доповнені третім напрямком – окремими герменевтичними дослідженнями, що проводилися у царині гуманітарного знання. Тематика інтерпретації і розуміння, принципи побудови схем інтерпретації виявилися затребувані в лінгвістиці, дослідженнях культури, в історії, літературознавстві, в різноманітних прикордонних дисциплінах, що пов'язують психоаналіз, соціальну антропологію, логіку і філологію, структуралістські теорії і когнітивізм.

Саме ці дослідження виявилися досить життєздатними, а також набули певної популярності. У той же час, те, з чого герменевтика почалася як філософська дисципліна залишилося у стані невизначеності, уявлення про розуміння і його обрії так і не вийшло за рамки загальних положень і з часом перетворилося на ще одне коло розвитку метафізики.

Зараз як ніколи актуальні слова Ф. Шлейєрмахера, сказані ним про герменевтику: «Герменевтика як мистецтво розуміння ще не існує в загальній формі, але тільки як безліч спеціальних герменевтик» [8, с. 41]. Можна сказати, що філософська герменевтика в даний час зберігається лише тому, що є не одна подібна теорія з чітко окресленою предметною областю, але є численні герменевтичні студії, з більш-менш зрозумілими завданнями, кожна з яких прагне досліджувати проблему розуміння з точки зору певної філософської позиції. Так, наприклад, вже давно

у якості специфічної герменевтичної теорії розглядається психоаналіз, численні дослідники підкреслюють часто ледь помітну схожість цих методів, точкою перетину яких виступає дослідження сліду. Ситуація діалогу, що виникає між психоаналітиком і аналізатом дуже нагадує герменевтичний дискурс, коли інтерпретатор намагається віднайти смисл, що приховується у деякому культурному продукті.

Таке співставлення філософської герменевтики і психоаналізу не витримує критики, оскільки ці дві дослідницьких процедури розташовані по різні боки кола розуміння або ж виступають з зовсім різних методологічних позицій. Хоча дослідження різниці або співпадіння цих методів – завдання окремої статті, зауважимо, що психоаналіз, що може бути розглянутий як увесь психоаналітичний рух, є більш-менш добре завуальованою редукаціоністською методологією, головна мета якої звести різноманітні прояви психічної діяльності людини до декількох ключових тем, які постійно обертаються довкола інстинктів. Самі психоаналітичні техніки виступають у якості специфічної машини інтерпретації, що обертає за обертом направляє аналізанта по замкнутому колу інтерпретації, домагаючись якогось стандартного, заздалегідь передбачуваного результату. Це машина, що редукує і спрощує смисли, що є по суті закритою системою і таким чином діаметрально протилежною цілям і завданням герменевтики. Остання виступає в якості відкритої дискурсивної системи, механізму, який розгортає сенс, мережею, що уловлює тонкі ноематичні зв'язки, що конгеніальні тетичній структурі свідомості.

Все вищесказане ще більшою мірою може бути віднесено також до інших редукаційних схем інтерпретації, які представлені структуралізмом і семіотикою, які за визначенням орієнтовані на пошук інваріантних структур і знакових комплексів, що будують спрощені схеми інтерпретації складних смислових феноменів. Зараз не йдеться про недоліки чи можливості кожного з указаних методів, але лише про те, що кожна методологія має своє поле інтерпретації і свій специфічний дискурс, зумовлений колом завдань і особливостями виникнення кожної теоретичної позиції.

Герменевтична методологія і сам герменевтичний дискурс за визначенням уникає будь-яких форм редукаціонізму і в цій якості є прямим продовженням і логічним розвитком кола ідей класичної західно-європейської метафізики. Ще за античних часів.

Загальній герменевтиці важко вказати її місце, практично з тієї ж причини, по якій важко вказати місце самій філософії в системі людського знання. Спеціальні ж герменевтики і за своєю суттю, і за своїм дискурсом є тільки сума коментарів і не задовольняють жодній науковій вимозі, тобто по суті не відповідають цілі, заради якої були створені.

Які основні претензії до філософської герменевтики з позиції прихильників строгого наукового дискурсу? Перш за все це невизначеність, розмитість базових понять герменевтики: смислу, розуміння, інтерпретації та ін. Частково це пов'язано з дійсно складною і суперечливою природою зазначених понять. Будь-яка спроба дати чітке й однозначне їх визначення виявляє якийсь непереборний смисловий залишок, що не підлягає визначенню і випадає за рамки точних дефініцій. У свою чергу, спроби сформулювати найбільш загальне (філософське) визначення смислу страждають характерною для філософського дискурсу надмірністю і, як наслідок, відсутністю будь-якого прикладного значення. Тут слід зазначити, що герменевтика завжди прагнула використати паралелі і аналогії з філологією, хоча б для надання видимості більш суворого дискурсу своїм побудовам. На жаль, ці спроби, навіть незважаючи на їх дотепність, залишаються досить зовнішніми і довільними по відношенню до суті справи. Як приклад можна вказати на теорію Г. Аста, в якій герменевтика виступає як продовження граматики і філологічної критики. [10].

Ще більш проблемним, хоча і більш продуктивним, є зв'язок герменевтики і метафізики, взагалі – всією метафізичною проблематикою. Якщо метафізика розуміється як семантичне ядро філософії, що представляє і переробляє всі доступні для людини смисли, то герменевтика по своїй суті і за своїм призначенням повинна виконувати функцію інтерпретації і пошуку сенсу в самій філософії, в усіх без винятку філософських теоріях, що робить герменевтику за визначенням найбільш універсальною філософською методологією.

Саме це досить радикально відрізняє герменевтику від редукціоністських схем інтерпретації, від зайвого сциєнтизму, психологізму, соціологізму, економізму тощо. Всі спроби прояснити філософські смисли через різноманітні форми людської діяльності, «підшити» філософію до однієї з них потерпіли невдачу. Саме герменевтика намагається прояснити філософію через притаманний їй відкритий пошук істини її не за-

спокоєність на досягнутому, її постійне самовідновлення і навіть самозаперечення.

Сенс, що прагне віднайти герменевтика, тут не відноситься тільки до природи або тільки до людської активності, до діяльності уяви, хоча ми можемо говорити про істину природних речей самих по собі, особливо там, де мова йде про живу природу. Описуючи цей підхід, слід зазначити, що сенс тут зустрічаються принаймні в чотирьох основних позиціях, переходячи від природних до суто ментальних і культурних форм. Також і в структурі самого смислу можна виділити постійно присутній бінаризм, який, власне, і заважає створити повноцінну і адекватну очікуванням загальну теорію герменевтики. Сьогодні подібні теорії є можливі лише в загальному вигляді, а також в локальних дослідженнях, кожне з яких створює свій вид герменевтичного дискурсу, виходячи із специфіки матеріалу з яким має справу. У якості прикладу можна вказати на бездоганний аналіз етики Платона, проведений Х.-Г. Гадамером. [14].

Можливо, зазначена подвійність – це найбільш очевидна і стара проблема, з якою стикається герменевтика на всіх етапах свого розвитку, проблема, витoki якої можна виявити ще в античній науці і філософії. Тут можна з упевненістю вказати на традицію платонівської Академії і на школу стоїків.

Платон звертає увагу на присутність ідеального початку у будь-якої речі, що і є смисловою координатою феномену. Таким чином, кожна річ має власну ідеальну історію. Окрім самого предмету, його відображення в слові і того, що мислиться в ньому, ще чітко вгадується також і четвертий, власне платонічний, компонент – об'єктивно існуюча ідея, нематеріальна частина слова, яка втілюється як у його матеріальному тілі, так і в розумінні і використанні слова його носієм – людиною. Початкова проста і природна дуальна схема: річ – слово значно ускладнюється.

У платонізмі річ має існування лише тому, що втілює собою ідею; думка також істинна не сама по собі і не тому, що ковзає по поверхні речі, сприймаючи її зовнішню форму або маніпулюючи з нею, але тому, що прозирає ідею, завдяки якій річ має своє буття. Тому і сенси, якими оперує людина, лише остільки пов'язані з річчю, оскільки їх значення і сенс, вказуючи на річ, висловлюють її ідею. Наслідуючи цю традицію, стоїки теж розробили власну модель смислотворення, що включає в себе три компоненти, які нерозривно пов'язані: те, що позначається, що

позначає і реальний предмет (τὸ σημαίνόμενον καὶ τὸ σημαῖνον καὶ τὸ τυγχάνον). Тим, що позначає, як правило, буває слово; саме значення – та смислова предметність, що виявляється в слові, яку ми сприймаємо як сталу в нашій свідомості. Нарешті, реальний предмет – це зовнішній об'єкт. З трьох перерахованих елементів у стоїків два тілесні – слово і реальний предмет, а один бестелесний – це певна условна смислова предметність, або стоїчний лектон.

Тут сенс і думка не просто долучаються до ідеї, але самі створюють і слово, і лектон, які виступають двома формами смислової трансформації. З цієї позиції ми оточуємо себе не стільки словами, скільки смислами, які і складають умовний, ідеальний шар нашої культури і основу гуманітарного знання. Тому нам потрібна така герменевтична позиція, яку можливо налаштувати на пошук будь-яких сенсів у їх багатомірному зв'язку: із словом і самою словесною організацією нашої культури, з одного боку; і з ментальністю носія мови, з другого.

Не підлягає сумніву той факт, що при розгляді сенсу ми повинні так чи інакше враховувати дві його сторони – матеріальну форму – форму слова і мови і ментальну – форму людської думки і особистісного змісту. Спроба розглядати смисл тільки як матеріальну структуру, якою можливо об'єктивно оперувати, призводить до значного збіднення і формалізації будь-якого дослідження в даній області. Розгляд смислу переважно з точки зору його внутрішнього, суб'єктивного змісту в свою чергу призводить до значної довільності герменевтичних трактувань. Залежно від цілей і завдань конкретного дослідження на перший план може виступати одна з онтологічних складових стусе, але в кінцевому підсумку в поле зору будь-якого дослідника повинні утримуватися і зовнішня і внутрішня його форма.

Особливого значення у зв'язку з цим набувають класичні поняття і водночас процедури герменевтики – інтерпретація, тлумачення і розуміння.

Людина спроможна розуміти лише те, чим вона є зараз, причому саме в кожен даний момент, але і це є доволі поширена і доволі складна ілюзія – створення і розуміння сенсу відносно самого себе. Ми просто не замислюємось над словами і вважаємо, що будь-яке переживання або ментальний прояв, будь-яка думка мають презумпцію сенсу і осмислення.

Як показує досвід феноменологічної інтер-

претації, спочатку у Е. Гуссерля, потім у М. Гайдеггера в його аналізі Dasein людина має тільки смутний, непевний досвід буття самої себе і без використання особливих форм саме герменевтичного дискурсу не спроможна віднайти свій справжній сенс. З точки зору Е. Гуссерля, ми перебуваємо у так званому «життєвому світі» (Lebenswelt), який складається з суми безпосередніх даностей, які задають форми орієнтації і поведінки [3]. Подібні очевидні феномени є первинним в логічному плані шаром будь-якої свідомості, вони виступають базисом, умовою можливості свідомого прийняття індивідом теоретичних установок. Дані можливості збігаються з цариною загальновідомих уявлень, що мають характер світоглядних автоматизмів, неусвідомлюваних витоків смислоутворення.

Кожна людина дійсно відчуває труднощі, коли хоче піддати феноменологічній рефлексії весь цей феноменальний ряд. У той же час це її особисті стани, що притаманні тільки їй, і тільки вона може бути експертом в їх інтерпретації. Але ця первинна інтерпретація не буває досить чіткою, вона потребує додаткових механізмів, послідовного проведення всіх етапів феноменологічної редукції для того, щоб віднайти смисл, як певний результат, а не починати з нього, як з надійного феноменологічного джерела. Якщо б люди так просто могли б казати, що їм відомо і миттєво, без зайвих зусиль знаходили сенс у своїх безпосередніх переживаннях, сама розмова про необхідність герменевтики була б зайвою.

Ми зможемо втратити цю необхідність, тільки якщо втрачаємо свою індивідуальність. Власне, це присутнє в світовій культурі, наприклад, в буддизмі, де немає приводу замислюватися, а чи схоже моє особисте просвітлення на просвітлення Будди або воно чимось відрізняється, може він був більш просвітлений, а моє просвітлення несправжнє, фальшиве. Тут будь-яка індивідуальність – фікція, міф – точка зору доволі популярна у сучасній культурі. Але ми взагалі не схильні використовувати слово «міф», яке в останні роки перетворилося на безглуздя і стало замінювати словосполучення «все, що завгодно». До того ж ніхто з любителів використовувати це слово так і не пояснив, у чому, власне, полягає міфологічність моїх переживань, моєї свідомості або математики, наприклад. Взагалі кажучи, далеко не кожна абстракція, ідеалізація або

просто вигадка може бути міфом. Я думаю, що міф – це не феномен, на який можна вказати пальцем, скоріше це – функція, притаманна деяким феноменам при певних обставинах. Наприклад, грецькі міфи були ними в Стародавній Греції, але зараз вони цієї функції не виконують і, строго кажучи, не є міфами. Для більшості людей – це просто іноді кумедні, а іноді нудні історії, в кращому випадку з якимось етичним або історичної підґрунтям. Можливо також, що як і мова, міф не може бути суто індивідуальним, особистим, тобто я звичайно можу придумати щось, що нагадує мову, можу робити нею свої записи або навіть почати нею думати, але це завжди буде чимось недостатнім.

Так само і з міфом. Будь-які вигадки і фантазії, як би сама людина в них не вірила, залишаються всього лише нюансами моєї власної психіки. У кожної людини багато абсолютно неймовірних фантазій (особливо в так званих змінених станах свідомості), давно оформлених в якусь систему, але ясно видно різницю між ними і міфом, як функцією соціальних і культурних дискурсів. Навіть особистість, яка не може терпіти будь-якої спільноти, соціальності, все ж не є автономною і не може створити свою власну, в-собі-і-для-себе культуру, міфології, мови. В людській культурі в цілому є дещо мурашине, ми – або робочі мурахи культури, або її солдати, але ніхто, навіть Платон або У. Шекспір не є виробниками. Інакше кажучи, мова, міф, культура як такі не мають творця – народ не створює своєї міфології, він виникає разом з нею.

Принципово недостатньо спиратися на буденне розуміння герменевтики для того, щоб мати змогу інтерпретувати міфологію, або те, що може виконувати функції міфу. Міф функціонує не тільки у сфері поезії, або у будь-якому різновиді соціального дискурсу. Принциповим для розуміння міфу є те, що останній функціонує тільки, або майже виключно в системі табу.

На відміну від Е. Гуссерля, М. Гайдеггер має своє бачення до-феноменологічного або «до-герменевтичного» суб'єкту.

М. Гайдеггеру в його онтології важливо протиставити поняття Dasein поняттю суб'єкта в новоєвропейському сенсі, оскільки Dasein в своєму онтологічному визначенні – чи не мисляча субстанція, це тільки буттєва передумо-

ва суб'єктності. Філософ вказує, що ось-буття (Dasein) розуміє якимось чином і з якоюсь явністю в своєму бутті. Цьому суццю властиво, що з його буттям і через нього це буття йому самому відкрито. Зрозумілість буття сама є буттєва визначеність ось-буття.

Тобто, умови та інтелектуальний зміст існування Dasein включає в себе онтологію, або поняття буття як такого. І це онтологічне мислення самого себе не досягнуто в досвіді існування, але присутнє спочатку, в готовому вигляді, як спадок: «Ось-буття (Dasein) у всякому своєму способі бути, а тому також з належить йому буттєвої тямущістю, вросло в успадковане тлумачення ось-буття і виросло в ньому. З нього воно розуміє себе найближчим чином і в відомій сфері постійно. Ця тямущість розмикає можливості його буття і управляє ними. Своє йому – і це значить завжди його «покоління» - минуле годі було за ось-буттям, але йде завжди вже вперед його» [15, с. 45].

Цими словами М. Гайдеггер, слідом за Е. Гуссерлем, рішуче пориває з просвітницькою концепцією свідомості у вигляді чистої таблички (tabula rasa). Будь-яка свідомість завжди історична, обумовлена минулим. У цьому положенні можна угледіти просування картезієва «мислю» (cogito) у бік І. Канта. В тому сенсі, що спосіб мислення, і організація щойності мислення, як різноманіття місць мислимих речей, містять в собі апіорі та вкорінені в минулому. Ці апіорі, за словами М. Гайдеггера, «відчиняють можливості» мислення і дають йому напрямки і способи руху.

М. Гайдеггер вперше відтворює те, що М. Фуко пізніше називає «герменевтикою суб'єкту». Він розуміє взаємозв'язок онтологічної і герменевтичної проблематики, пунктом перетину яких виступає поняття Dasein. М. Гайдеггер установлює необхідність герменевтики для розуміння самої суті людського буття і суті філософського дискурсу. Саме Хайдеггер завершує теоретичну роботу, яка була зроблена протягом XIX–XX ст. і зробила можливим формування базових концептів філософської герменевтики. Його відкриття полягає в тому, що герменевтична позиція природно вбудована в структуру Dasein і його подальші специфікації і віднаходження. Даний підхід робить філософську герменевтику фундаментальною онтологічною теорією. Саме в цьому полягають принципи відмінності гер-

меневтики від інших методологічних підходів.

Таким чином, філософська герменевтика виступає як чинне продовження розвитку європейської метафізики, її традиційних проблем у сферу складної, багаторівневої структури

смислу і смислової діяльності. Царина смислоіснування і смислородження є за визначення новим баченням онтології, новим її змістом і сенсом існування герменевтики як загальної філософської методології.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
2. Гумбольдт В. фон. Характер языка и характер народа / В. фон Гумбольдт // Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985. – С. 370-381.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 336 с.
4. Дильтей В. Собр. соч. В 6 т. / В. Дильтей. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000. – Т. I. – Введение в науки о духе. – 768 с.
5. Дильтей В. Собр. соч. В 6 т. / В. Дильтей. – М.: Дом интелект. книги, 2001. – Т. IV. – Герменевтика и теория литературы. – 536 с.
6. Марти А. Об отношении грамматики и логики / А. Марти // Логос. – 2004. – № 1. – С. 138-168.
7. Тисельтон Э. Герменевтика / Э. Тисельтон. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 430 с.
8. Шлейермахер Ф. Герменевтика / Ф. Шлейермахер. – СПб.: Европейский Дом, 2004. – 242 с.
9. Шпет Г. Г. Герменевтика и ее проблемы / Г. Г. Шпет // Мысль и слово. Избранные труды. – М.: РОС-СПЭН, 2005. – С. 248-469.
10. Ast G.W.F. Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik. Landshut, 1808. – 228 s.
11. Gadamer H. G. Kleine Schriften, Bd. 4. / H. G. Gadamer. – Tübingen, 1977. – S. 256-261.
12. Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Bd. 1. / H. G. Gadamer // Hermeneutik I. – Wahrheit und Methode. – Tübingen, 1990. – 494 s.
13. Gadamer H.-G. Text und Interpretation / H. G. Gadamer // Deutsche-Französische Debatte mit Beiträgen von J. Derrida, Ph. Forget, M. Frank, H.-G. Gadamer, J.Greisch und F. Laruelle. – München 1984. – S. 24-55.
14. Gadamer H.-G. Gesammelte Werke. Bd. 7 / H. G. Gadamer // Plato im Dialog. – Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991. – 445 s.
15. Heidegger M. Sein und Zeit. Neunzehnte Auflage / M. Heidegger. – Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2006. – 445 s.
16. Heidegger M. Platons Lehre von der Wahrheit / M. Heidegger. – Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1967.
17. Marty A. Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie / A. Marty. – Prague, 1908, – 345 s.
18. Steinthal H. Abriss der Sprachwissenschaft. Vol. I: Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft) / H. Steinthal. – Berlin, 1871. – 362 s.

REFERENCES

1. Gadamer, H.-G. (1988). *Istina i metod: Osnovyi filosofskoy germenevtiki [Truth and Method: Basics of Philosophical Hermeneutics]*. Moscow: Progress [in Russian].
2. Gumboldt, V. fon. (1985). *Harakter yazyika i harakter naroda [The nature of the language and the nature of the people]*. *Yazyik i filosofiya kulturyi*. Moscow: Progress [in Russian].
3. Gusserl, E. (1999). *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii [Ideas to pure phenomenology and phenomenological philosophy]*. Moscow: Dom intellektualnoy knigi [in Russian].
4. Diltey, V. (2000). *Sobr. soch. V 6 t. [Collected works]*. (Vol. 1). Moscow: Dom intellektualnoy knigi.
5. Diltey, V. (2001). *Sobr. soch. V 6 t. [Collected works]*. (Vol. IV). Moscow: Dom intellekt. knigi [in Russian].
6. Marti, A. (2004). *Ob otnoshenii grammatiki i logiki [On the relation of grammar and logic]*. *Logos, 1*, 138-168.
7. Tiselton, E. (2011). *Germenevtika [Hermeneutics]*. Cherkassy: Kollokvium [in Russian].
8. Shleyermaher, F. (2004). *Germenevtika [Hermeneutics]*. Saint Petersburg: Evropeyskiy Dom [in Russian].
9. Shpet, G.G. (2005). *Germenevtika i ee problemy [Hermeneutics and its problems]*. *Myisl i slovo. Izbrannyie trudyi*. Moscow: ROSSPEN [in Russian].
10. Ast G.W.F. *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*. (1808). Landshut.
11. Gadamer, H.-G. (1977). *Kleine Schriften*, Bd. 4. Tübingen.
12. Gadamer, H.-G. (1990). *Gesammelte Werke*. Bd. 1. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode*. Tübingen.
13. Gadamer, H.-G. (1984). *Text und Interpretation. Deutsche-Französische Debatte mit Beiträgen von*

- J. Derrida, Ph. Forget, M. Frank, H.-G. Gadamer, J. Greisch und F. Laruelle.* München: Hrsg. Philippe Forget. Wilhelm Fink Verlag.
14. Gadamer, H.-G. (1991). *Gesammelte Werke. Bd. 7. Plato im Dialog.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
15. Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit. Neunzehnte Auflage.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
16. Heidegger, M. (1967). *Platons Lehre von der Wahrheit.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
17. Marty, A. (1908). *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie.* Prague.
18. Steinthal, H. (1871). *Abriss der Sprachwissenschaft. Vol. I: Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft.* Berlin.

Віра Олександрівна Дубініна

Кандидат філософських наук доцент
Українська медична стоматологічна академія
36011, м. Полтава, вул. Шевченка, 23

Vira Dubinina

Ph.D. in philosophy, As.Prof.
Ukrainian Medical Stomatological Academy
23, Shevchenko str, Poltava, 36011, Ukraine

Email: vera.dubinina777@gmail.com

Цитування: Дубініна В. О. Обрії герменевтичного дискурсу: до методологічних засад філософської герменевтики / В. О. Дубініна // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 57-65.

Citation: Zubarieva, O.I. (2019). *Obrii hermenevtychnoho dyskursu: do metodolohichnykh zasad filosofskoi hermenevtyky* [The horizons of hermeneutic discourse: to the methodological foundations of philosophical hermeneutics]. *Scientific and theoretical almanac «Grani», 22 (5), 57-65.*

Стаття надійшла / Article arrived: 12.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 15.05.2019

Соціально-філософський аналіз генезиса агресії людини

Елеонора Скиба, Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ

Проаналізовано наукові теорії щодо природи агресивності людської поведінки в соціумі. Виявлено складові елементи агресії, їх різновиди та роль. У процесі дослідження оцінено вплив соціально-культурного дискурсу та стану громадянського суспільства на способи і форми прояву агресивності людини. Розглянуто принцип взаємодії інструментарних методів реалізації владних відносин в суспільстві і проявами людської агресії. Встановлено, що принцип методологічного плюралізму дозволяє вивчити антропологічну суть агресії, вивчити форми агресії крізь призму філософського теоретизування. Оцінено взаємодію і взаємовплив феномена агресії людини з такими соціальними системами, як влада, публічна дія, політична активність. Уточнено, що високий рівень агресії в сучасному суспільстві сигналізує про нездатність влади як соціального інституту впоратися з руйнівним ефектом людської агресії. Встановлена двоїста природа людської агресії, а саме: вплив як біологічних, так і соціальних детермінантів. Це розкриває той факт, що стан психіки зумовлюється факторами, що грають взаємно важливе значення. Визначено, що біологічна природа феномена агресії людини в процесі необхідності реалізувати соціально-значущі проекти активізується пізнавальним і емоційним процесам; вона піддається корекції конкретними соціальними умовами у поєднанні з попереднім навчанням особистості. Встановлено, що психічний стан, обумовлений як прагнення завдати шкоди суспільству або іншій особі має різні ступені вираження, різні мотиви і цілі. Проаналізовано, що зважаючи на такий складний характер феномену людської агресії соціальні чинники є в такій же мірі також відповідальними, як і біологічні. Розкрито сутність агресії як феномена, який детермінований різномірними чинниками людського існування в світі. Психічна енергія, що виявляється в людині як свідомість, служить фактором подальшої еволюції людини, в тому числі і його психіки. Показано, що як особистість «творить» соціально-культурний дискурс суспільства, так і соціально-культурний дискурс примає участь у процесі конституювання особистості. Зазначено, що подвійність природи людської агресії приводить нас до висновку, що сучасна людина в цілях збереження себе і суспільства повинен поставитися відповідально до власних емоційно-психічних сплесків і навчитися інтегрувати їх в конструктивний напрям.

Ключові слова: насильство, суспільство, соціальний, агресія, влада, дія, інстинкт, сила, авторитет

Social-philosophical analysis of human's aggression

Eleonora Skiba, Dnepropetrovsk State University of Internal Affairs

To analyze the nature of the aggressiveness of human behavior in society we are to characterize the components of aggression, their varieties and their role in the formation of socio-cultural discourse. Consequently when having studied different theories we see different forms of human aggression. To understand the essence of the aggressiveness is also necessary to trace the place and role of violence. Moreover we stressed it is important to analyze the interaction of instrumental methods for the realization of power relations in the society. To implement the intended goal, it is expedient to use the method of comparative analysis with the use of various approaches. As a result we see the principle of methodological pluralism make it possible to study the phenomenon of aggression, its forms and elements through the prism of philosophical and theoretical proves. The system approach provides the consideration of the problem in its correlation with such social systems as power, public action, and political activity. The high level of aggression testifies to the impossibility of modern society to cope with the destructive effect of this phenomenon. An approach to the phenomenon of aggression, which takes into account both the various factors, affected it, and the dual nature of human aggression, can help to solve the problem. Philosophical aspect of the analysis of human aggression points to the need to study socio-cultural discourse. The implementation of such an analysis indicates the need to follow the principles of methodological pluralism, which reveals the dual nature of human aggression. When studying the phenomena we can see the state of the psyche is predetermined by different factors that play a mutually important role. The biological nature in the process of the need to put into practice socially significant projects is intensified by

cognitive and emotional processes. But it can be corrected by the actual social conditions in combination with the previous learning of the individual.

As the result we signify that the analysis of socio-cultural discourse on the principles of methodological pluralism reveals the dual nature of human aggression. We proved that this mental state, defined as the desire to harm or damage another person, has different degrees of expression, different motives and goals. This diversity allowed analyzing that in anthropological aggression both are responsible social factors and biological factors. Such an analysis reveals the essence of aggression as a phenomenon that is determined by the heterogeneous factors of human existence in the world. Psychic energy, manifested in man as consciousness, serves as a factor in the further evolution of man, including his psyche. As the benefit of research we prove that this fact imposes responsibility both on the individual and on the socio-cultural discourse of society. Having established the dual nature of the nature of human aggression, we come to the conclusion that the modern people, in order to preserve themselves and society, must take responsibility to their own emotionally mental outbursts and integrate these outbursts into a constructive beginning. All social institutes must understand their direct responsibility in solving this problem. It is the single way to avoid the pattern of destructive violence in society.

Keywords: *violence, society, social, aggression, power, action, instinct, strength, authority*

Социально-философский анализ генезиса агрессии человека

Элеонора Скиба, Днепропетровский государственный университет внутренних дел

Проанализированы теории природы агрессивности человеческого поведения в социуме. Выявлены составляющие элементы агрессии, их разновидности и роль. В процессе исследования оценено воздействие социально-культурного дискурса, состояние гражданского общества на способы и формы проявления агрессивности человека. Рассмотрен принцип взаимовоздействия инструментальных методов реализации властных отношений в обществе и явлениями агрессии человека. Установлено, что принцип методологического плюрализма позволяет изучить антропологическую суть агрессии, рассмотреть ее формы сквозь призму философского теоретизирования. Оценено взаимодействие и взаимовлияние феномена агрессии человека с такими социальными системами, как власть, публичное действие, политическая активность. Уточнено, что высокий уровень агрессии в современном обществе указывает на неспособность власти справиться с разрушающим эффектом этого явления. Установлена двойственная природа агрессии человека. Это вскрывает тот факт, что состояние психики человека детерминировано факторами, играющими взаимно важную роль. Определено, что биологическая природа феномена агрессии человека в процессе необходимости реализовать социально-значимые проекты активизируется познавательным и эмоциональным процессам; она поддается коррекции актуальными социальным условиям в сочетании с предшествующим научением личности. Установлено, что психическое состояние, определяемое как стремление нанести вред или ущерб другому лицу, имеет разные степени выражения, разные мотивы и цели. Эта многоликость позволила проанализировать, что в антропологической агрессии социальные факторы также ответственны, как и биологические. Такой анализ раскрывает сущность агрессии как феномена, который детерминирован разнородными факторами человеческого существования в мире. Психическая энергия, проявляющаяся в человеке как сознание, служит фактором дальнейшей эволюции человека, в том числе и его психики. Все это накладывает ответственность, как на личность, так и на социально-культурный дискурс общества, оказывающего влияние на конституирование личности. Указано, что двойственность природы человеческой агрессии приводит нас к выводу, что современный человек в целях сохранения себя и общества должен отнестись ответственно к собственным эмоционально-психическим всплескам и научиться интегрировать их в конструктивное начало.

Ключевые слова: *насилие, общество, социум, агрессия, власть, действие, инстинкт, сила, власть*

Постановка проблеми

Трансформація суспільства принесла в соціальному плані великі розчарування. Науково-технічні досягнення, політичне звільнення колоній, крах авторитарних систем правління, тим не менш, не призвели до реалізації таких соціальних проєктів, що забезпечують формування суспільства вільного від насильства в різних формах його прояву. Постійний розвиток технологій і технічних засобів, набута незалежність певних народів і країн, формальне знищення відносин домінування і підпорядкування, повна зміна інформаційних зв'язків, глобальний рівень комунікацій не допомогли людині у вирішенні питання про причини агресії і, як наслідок, не допомогли вирішити проблему постійного відновлення агресії в суспільстві. Відбулася лише зміна форми домінування, придушення і насильства, змінилися складові і акценти прояву агресії, що, тим не менш, не призвело до викорінення існування агресії як суспільного явища.

В чому внутрішні і зовнішні причини агресії, чи, безумовно, закладена агресія в кожній людині на біологічному рівні? Яка причина, сутність агресії? Чи є агресія формою «вимушеного» опору, прояву своєї волі як обов'язкового початку особистості, формою відстоювання себе як особистості або важливих життєвих цінностей? Чи приречене людство жити на Землі в постійних війнах, бо така природа людини? Якщо так, то постає питання: оскільки акти насильства неминучі, закономірні як такі, що впливають із самої природи людини, то, вже в силу цього, чи є вони «справедливі», бо людина не в змозі перемогти свою внутрішню біологічну сутність? Або, можливо, людину в більшій мірі визначає її виховання, її освіта, оточення, тобто соціум? Якщо так, то, чи є «культування» людської природи, «створення» особистості головним конституруючим фактором? Які причини насильства одного індивідуума над іншим? У різних ситуаціях, вимагаючи, часом, від опонентів прямо протилежного, люди вдаються до насильства як до єдиного дієвого способу досягнення мети. Яка природа насильства? Що є визначальним фактором сплеску агресії, яка інколи не має раціонального або логічно обгрунтованої для розумно мислячої людини підстави? Яка роль і ірраціонального в таких ситуаціях, чому вдаються різного роду маніпуляції з людиною, мислення якої, здавалося б, приймає принципи Прогресу?

Аналіз досліджень і публікацій

Природа агресії людини розглядається під різними кутами зору і в різних соціальних контекстах. Історико-філософський аналіз ідей мислителів головних наукових напрямків допомагає зрозуміти сутність та соціальну значимість феномену агресії людини, як трансформаційного процесу, як такого, що постійно здійснюється та зазнає постійного впливу соціально-культурного дискурсу. Роботи Р. Декарта, який сформулював теорію вроджених ідей, стали підґрунтям для подальших багатовікових суперечок про вроджену біологічно детерміновану схильність людини до насильства у всіх формах. Слідом за ним Дж. Локк здійснив аналіз витоків моральних принципів людини, використовуючи дані історії, релігії та оскаржуючи загальноприйняте в той час розуміння природи і сенсу вроджених ідей. Дослідження Г. Лейбніца про співвіднесення придбаного і природного та успадкованого представило не тільки відмінне від Р. Декарта розуміння вроджених ідей, а й критичний аналіз ідей Дж. Локка. Ця праця сприяла продовженню і поглибленню загального феномену людини. Т. Гоббс, аналізуючи соціально-культурні аспекти людської життєдіяльності, вказав на схильність людської природи пристрастям, визначив межі протиправної поведінки, яку він кваліфікував як гріх, вказавши, тим самим, на взаємодійність права, моралі і агресії. Тема генезису агресії знайшла відображення як в роботах класиків філософської думки, так і в дослідженнях сучасних фахівців різних галузей знання. Для сучасного розуміння складного феномену важливу роль відіграли не тільки роботи світського спрямування, а й богословського. Одним із таких прикладів може служити трактат П'єра Тейяра де Шардена «Феномен людини», де було поставлено завдання розглянути як тілесну, так і духовну природу людини у її взаємоважливому зв'язку. Це дозволило Шардену виявити відмінність психіки людини, як таку рису, що обумовлює феномен життя. Таке розуміння допомогло дійти до висновку необхідності розуміння людини як цілісного явища, де анатомія, психологія та культура мають однаково важливе значення. Роботи Х. Арендт проаналізували як конструктивну, так деконструктивну природу насильства, його сутність, забезпечили вивчення складових компонентів феномена насильства. Вподальшому, споглядаючи як конструктивну, так і деконструктивну природу насильства, А. Камю досліджує онтологічну сутність бун-

ту, як однієї з форм агресії. Питанням причин і форм насильства серед жінок присвячено дослідження Хелен Гевін і Терези Портер «Жіноча агресія» (2014 р.). Автори оскаржують широко поширений стереотип, що чоловіки більш схильні до агресії, ніж жінки. Проведений аналіз вивчає реакції соціуму на агресію жінок, на форми її прояву. Дана робота кидає виклик феміністкам, які доводять, що жінки, як група людей, більш співчутливі, ніж чоловіки і їм в меншій мірі властива агресія у вигляді насильства над іншими. Таким чином, вчені акцентують увагу, що не біологічні чинники є вирішальними для соціального прояву людської агресії, навпаки, агресія є явищем індивідуально-культурним, соціально-детермінованим. Такий ретельний і безкомпромисний аналіз був зроблений Гевін і Портер з метою для того, щоб, маючи повну і детальну картину, суспільство могло надати допомогу як асоціальним жінкам, так і їх жертвам. Автори відверто і неупереджено вивчають жіночу агресію, її мотиви і результати в практичній площині, тим самим руйнуючи культурні міфи про гендерну обумовленість агресії людини. Робота авторського колективу «Агресія і насильство. Соціально-психологічні перспективи» (2016) під редакцією Бреда Бушман, фахівця в соціальній психології, являє собою широкомасштабне сучасне узагальнення теоретичного знання суспільства про агресію. В роботі наведені останні дані когнітивних, нейропсихологічних і психофізіологічних досліджень мозку. Вчені представили результати вивчення психологічних чинників розвитку агресивної поведінки людини, а також проаналізували дані з точки зору цілей агресії і насильства. Були проаналізовані контекстуальні фактори ризику агресії, в тому числі, робота над наслідками несприятливих подій і остракізму, зброї та інших агресивних сигналів, включаючи агресивні ЗМІ, наркотики і алкоголь. З українських досліджень з філософії агресії необхідно відзначити роботу П. Гнатенка «Психологія агресивності людини» (2017). Автор однієї з перших в Україні монографій з філософії агресії робить аналіз феномена агресії в історико-філософському контексті. П. Гнатенко розглядає агресію як соціально-філософський феномен, вивчає генезис природи агресії людини в біологічному і соціальному аспектах. Чи є ця риса вродженою? Яка роль соціуму в питанні прояву агресії? Феномен агресії людської природи розкритий П. Гнатенко в контексті робіт видатних представників світової філософії. Серед них

такі як Декарт, Локк, Лейбніц, Гоббс, Гельвецій. Вчений звертає увагу, що XVII–XVIII століття в історії філософської думки характеризуються абсолютизацією або біологічного, або соціального початку в спробах зрозуміти природу агресії людини. У монографії висвітлюється процес становлення індивідуальності, особистості на прикладі робіт В. Дільтея, аналізуються типи агресії за Е. Фроммом, використовуються дані робіт біологів і генетиків, серед яких такі як Морріс, Лоренц. Феномен агресії розглядається як в ракурсі колективних дій (звір – натовп за Тардом), так і індивідуального бунту в трактуванні Камю. Здійснений історико-філософський аналіз дозволяє зрозуміти історичну логіку конституювання визначення і трактування феномена агресії людини найбільш повно, детально та всеохоплююче. Сам автор робить акцент на духовному факторі як вирішальному, визначаючи, що саме система соціальних цінностей формує людину в різні історичні періоди. Ці та інші роботи філософів дозволили простежити взаємозв'язок між природним і соціальним факторами щодо формування агресії людини.

Мета дослідження

Мета роботи – провести соціально-філософський аналіз існуючих основних теорій щодо природи агресії людини в соціумі; дослідити взаємозв'язок, взаємовплив трансформаційних процесів, що відбуваються в соціумі між особистістю та соціально-культурним дискурсом, дослідити інтерпретації причин агресії людини; простежити зміни у теоретичних дослідженнях щодо витоків та суспільного значення людської агресії; охарактеризувати складові елементи феномену агресії, їх різновиди та роль у формуванні соціально-культурного дискурсу. Необхідно простежити місце і роль насильства щодо формування особистості. Важливо провести аналіз взаємодії та взаємовпливу інструментальних методів реалізації владних відносин в суспільстві та встановити зв'язок соціально-культурного дискурсу і агресії як репрезентативного аспекту соціальних процесів та його антропологічне значення.

Виклад основного матеріалу

Історія людства демонструє різні форми прояву агресії людини. У спробі запропонувати модель оптимальних відносин філософи вивчають причини та елементи цього феномена, засоби соціальної сигніфікації і репрезентації різного роду людської агресії, ступені прояву та соціально-культурне значення агресії як явища людської

поведінки. Представники різних сфер знання досліджували і досліджують тему агресії людини у всій її повноті, роблячи аналіз цього феномена у всьому різноманітті його прояву та демонструючи відкритість і незавершеність цього явища як предмета вивчення.

Соціально-філософський аналіз з урахуванням історичного, діалектичного та порівняльного методів забезпечує дослідження як біологічних, так і соціальних чинників формування агресії людини. Наше уявлення про цей феномен піддається постійній корекції соціокультурними та економічними трансформаціями і ще чекає усвідомлення цього явища як процесу, що знаходиться в постійній кореляції з соціальними трансформаціями, процесу, що постійно знаходиться в стані активної дії.

Історико-філософський аналіз дослідження феномену агресії людини відображає діалектику відносин між ірраціональним і раціональним в роботах філософів і оцінками їх ролі в процесах конституювання суспільства та соціальних комунікаціях.

Ця проблема не одного разу розглядалася в наукових працях прикладного і теоретичного знання. Про надзвичайну складність зазначеного питання свідчить той факт, що представники різних епох і різних філософських шкіл знаходили неспростовні на той час аргументи, які безперечно підтверджували саме їх розуміння феномену агресії людини. І в той же час, позиція їхніх опонентів також знаходила свою аргументацію. Той факт, що дослідники минулого дотримувалися певного, різко та чітко позначеного бачення проблеми, є доказом, на наш погляд, не вузькості мислення, а навпаки – наслідком, з одного боку, прихильністю до тієї чи іншої філософської школи і, з іншого боку, неможливістю людського мислення охопити настільки значний і складний феномен як агресія людини.

Але саме така специфічна спрямованість і заглибленість аналізу в історичний контекст досліджень дозволила всебічно, повно, відповідно до історично доступних наукових фактів, скласти максимально точне розуміння моделі поведінки людини, що з застосуванням історичного, логічного і порівняльних методів дозволяє уявити явище агресії людини у всій його повноті та рівнем доступності для сучасного дослідника. Крім того, думається, і ця сучасна модель обмежена межами нашого пізнання, а значить, наступні мислителі відкриватимуть нові грані цього феномена природи людини.

Р. Декарт, як відомо, розробив теорію вроджених ідей, вказавши на первинність вродженого (Міркування про метод, 1637). Він вказав, що таке поняття як чеснота не має ніякого обґрунтування в світі матеріальному і не має ніяких причин для існування, крім тієї, яка виходить зі світу душі людської. Його знамените «Я є – значить існую» вказує на біологію як першопричину природи людини. Дж. Локк заявляє в якості джерела всього нашого пізнання не інтелект, а зовнішній досвід. Англійський філософ заперечує існування в душі неусвідомлюваних ідей. Пізнання істини, як він стверджує, відбувається через досвід. Але при цьому філософ наголошує на важливості природних здібностей, нахилів. Слідом за Локком вчені починають приділяти особливу увагу специфіці природи моральних принципів людини.

Р. Декарт також вказує на важливість в зв'язку з цим робіт Дж. Локка, який, заперечуючи теорію вроджених ідей Р. Декарта, підкреслює, що дотримання моральних принципів відбувається не тому що їх визнають вродженими законами, а тому, що вони зручні для підтримки порядку (Локк, 1985, с. 115).

Таким чином, Дж. Локк вважає важливим особливо підкреслити, що ця схильність душі до блага, до істини існує у нас в розумі не в якості якоїсь вродженої ідеї. Людина народжується в стані «*tabula rasa*», потрапляючи в соціальне середовище, виховується, навчається і формується внаслідок соціального впливу з урахуванням своїх природних нахилів та здібностей. Локк в роботі «Досвід про людське розуміння» заявляє, що якщо «хто дасть собі працю хоч скільки-небудь уважно вдуматися в діяльність сил розуму, знайде, що швидка згода розуму з деякими істинами залежить не від природженої фіксації і не від процесу міркування, а від здатності розуму» (Локк, 1985, с. 101).

Сьогодні для вирішення або хоча б попередження розповсюдження в суспільстві агресії як соціально-культурного або, в окремих випадках, політичного явища, необхідно зрозуміти механізм активізації агресії людини. Адже кожен із нас в тій чи іншій мірі проходить у своєму житті через випробування феноменом агресії. Необхідно зрозуміти, яку роль відіграють природні схильності і моральні принципи в способах і формах публічного прояву цієї психологічної особливості людини. Неможливо не погодитися, як нам здається, із зауваженням Локка, що коли люди починають міркувати, у них ще не існу-

ють утворені в душі ті загальні абстрактні ідеї, до яких відносяться загальні максими, помилково прийняті за вроджені принципи. Як Локк зазначає: «Вони насправді є відкриттями, істинами, впровадженими в розум (Виділено мною – Е. К. Скиба) (Локк, 1985, с. 117).

Якби вони були вродженими, їх не треба було б впроваджувати шляхом доведення. Як він пояснює, моральне правило не є вродженим, бо якщо було б вродженим, воно не могло б мати потребу в будь-якому доказі і воно повинно було б бути приємним і визнаним за незаперечну істину (Локк, 1985, там же).

Підкреслення необхідності доведення, як нам представляється, є свідченням особистого розуміння Локком як персональної відповідальності людини, так і відповідальності суспільства за форми і засоби прояву агресії. Як ми вважаємо, Локк бачить багатомірність і багатоструктурність природи моральних принципів людини.

Доброчесність схвалюють не тому, що вона вроджена, а тому, що вона корисна. Якби моральні принципи були закладені в душі у людини спочатку як вроджені, запитує Дж. Локк, то змогла би людина здійснювати всі ті незліченні звірства по відношенню до іншого, свідцтвами про які так сповнена історія? Г. Лейбніц в роботі «Нові дослідження про людське розуміння» устами Теофіла висловлює необхідність використання нової системи, яка увібрала б у себе все різноманіття методів і принципів філософського освоєння існуючої картини світу. Він пише: «Я хотів би, щоб наш аналіз нічим не обмежували».

У цій фразі можна побачити усвідомлення великим німецьким вченим необхідності нової методології при дослідженні феномену агресії людини, методології, що отримала назву в наш час «методичний плюралізм». Лейбніц не просто визнає наявність вроджених ідей, заявляючи, що «не можна сумніватися в усіх вроджених принципах, я не згоден з тим, що ми можемо придбати всі свої знання без допомоги вроджених вражень», а й доповнює його глибинним аналізом, вказуючи, що «наявність досить загальної згоди між людьми є ознака, але не доказ існування вродженого принципу» (Лейбніц, 1983, с. 87). Для більш глибокого обґрунтування цієї теорії він дає своє пояснення поняттю «вроджені, або завдяки чому їх називають вродженими». Як він вказує, «це не просто якась гола здатність, яка полягає в одній тільки можливості зрозуміти їх, - це нахил, завдаток, преформация, яка визначає нашу душу і, завдяки якій, ці істини можуть бути вилучені з неї» (Лейбніц, 1983, с. 89).

Біологічне і індивідуально психічне найтіснішим чином переплітаються, взаємодіючи і взаємовпливаючі. Для розуміння природи агресії або насильства важливим є зауваження про взаємовплив прояву в людині природного і соціального. Теофіл, розмірковуючи про причини насильства у різних народів, показує, що ця агресія виходить дуже часто зі звичаю, традиції, виховання, але природний потяг є причиною того, що звичай найчастіше схилився на бік агресії. Також, заявляє він, природний потяг є причиною виникнення традиції. Як нам здається, тим самим Лейбніц вказує на вродженно-соціальний характер агресії. Аналізуючи природу благих вчинків, Лейбніц вказує, що ми схильні до актів людинолюбства завдяки інстинкту, бо це нам подобається, і завдяки підказці розуму також, бо це є справедливим.

У цьому контексті доречно згадати Т. Гоббса, на думку якого, людина за своєю природою є тварина, обдароване розумом (Людська природа, 1640). Людське суспільство, проходячи першу стадію розвитку, перебуває в стані «війни проти всіх», керуючись природним правом, бажанням досягнення свого індивідуального щастя. Оскільки дії людини завжди причинно обґрунтовані, недосягнення своїх цілей породжує в людині прояв агресії. Але подолати цю агресію, за Гоббсом, можна лише за допомогою правил моральної розсудливості. Це є правила самообмеження індивідуального егоїзму через прийняття громадського договору, прийняття суспільних норм у вигляді підпорядкування законам цієї держави. Таке дотримання законів і є дотриманням норм чесноти.

У Гоббса держава у вигляді правових норм виступає фактором стримування агресивної, бажаної індивідуального задоволення, природи людини. Держава, встановлюючи цивільні закони, стримує агресію всіх проти всіх. Гоббс попереджає, що подолати саморуйнування людина може лише через своє підпорядкування закону, який керується загальним благом – здоровим глуздом – створює моральний клімат суспільства. Сильна держава, верховенство закону і права, забезпечення виконання законів, примус до загального блага – є підстави щасливого і процвітаючого людського суспільства. Він зазначає, що при відсутності громадянського стану завжди є війна всіх проти всіх (Гоббс, с. 95).

У контексті сучасного суспільства важливим є зауваження, що в такому середовищі люди живуть без будь-якої іншої гарантії безпеки, крім

тії, яку дає їм їх власна фізична сила і винахідливість. Вкрай важливим є уточненням Гоббса про важливість верховенства закону в питанні управління агресією. Він вбачає силу закону як засіб попередження війни всіх проти всіх і зазначає, що в іншому випадку в суспільстві не має місця для працьовитості, а є тільки вічний страх і постійна небезпека. Життя людини в таких умовах безпросвітне і короткочасне. Держава у вигляді законів примушує людей дотримуватися природних законів, таких як право на життя, на безпеку і т. і. Подолання природної схильності людини до агресії, на думку Гоббса, є проявом верховенства закону. Ми бачимо, що біологічне може бути впорядковане через соціальне, через освіту і примус. Природу людини змінити не можна, але можна на неї впливати, культивувати.

Дослідники цього питання кожної епохи надихаються соціально-культурними оновленнями та намагаються зрозуміти складність феномену агресивності людини, розкрити таємницю управління агресією, зважаючи на соціально – культурні трансформації. Підтримуючи думку З. Фрейда, що агресія є постійним супутником людини, і бажаючи якщо не розгадати, то заглянути в саму суть цього феномена, Роберт Берон і Дебора Річардсон роблять свою спробу аналізу цього феномена в роботі «Агресія» (Берон Р., Річардсон Д., 1997). Мета їх дослідження – дати характеристику різних факторів, що сприяють прояву агресії у людини. У сучасному науковому світі висловлюються різко протилежні погляди щодо причин виникнення агресії, її природи і причинно-наслідкових зв'язків. Р. Берон і Д. Річардсон визначили, що при всій різноманітності та суперечливості теоретичних обґрунтувань, більшість цих обґрунтувань підпадає під одну з чотирьох наступних категорій. Агресія відноситься, відзначають вони, в першу чергу до: 1) вродженим спонуканням або задаткам; 2) потребам, які активізується зовнішніми стимулами; 3) пізнавальним і емоційним процесами; 4) актуальними соціальними умовами разом із попереднім навчанням. Як ми бачимо, при такому підході доводиться враховувати вплив і природних, і соціальних причин. Окремо відзначимо, що, на нашу думку, сила агресії, цілі її і спонукальні фактори можуть бути як по одній з вищевказаних причин, так і в силу всіх разом узятих.

Агресія має багато форм і видів прояву. Яке місце і значення бунту у цьому процесі? Яке співвідношення бунту і агресії? Бунт як потребу висловити свою волю і затвердити все те, що лю-

дина неясно відчуває в самому собі і хоче зберегти, артикулює А. Камю в роботі «Бунтуюча людина» (1951). Особистість завжди бажає і прагне досягти свого індивідуального щастя. Ми боре-мося, кидаємо виклик суспільству, щоб домогтися блага для себе. Досліджуючи бунт проти встановлених, нав'язаних суспільних відносин, Камю, заявляє, що ми маємо справу з ціннісним судженням, в ім'я якого бунтар відмовляється приймати нав'язане йому положення. Перед нами постає зворотна сторона насильницького втручання закону як втілення позитивного права, що, як відомо, ще не означає реалізацію природного права людини.

Але якщо бунт, в трактуванні А. Камю, є протест людини проти втручання в його долю і цей протест служить засобом вираження його розуміння, переконання, щодо права на конкретну дію, чи людина висловлює своє прагнення до свободи, то А. Гуггенбюль-Крейг в роботі «Благо Сатани. Парадокси психології» (Гуггенбюль-Крейг, 1997) розглядає цю проблему в іншому ракурсі і оголошує насильство як благословенну дію. Гуггенбюль-Крейг відзначає, що насильство, на думку більшості людей, – безумовне зло. «Чи так це?» – Задається він питанням, підкреслюючи що всі людські відносини, наскільки б не були вони пройняті любов'ю, являють собою більш-менш виражену боротьбу за владу, незалежно від того, чи то дружба, чи то шлюб, чи інша форма суспільних відносин. Тому, на переконання Гуггенбюль-Крейга, в тій чи іншій мірі, психологічне і фізичне насильство проявляються всюди (Гуггенбюль-Крейг, 1997, с. 64). Автор акцентує, що насильство часто виявляється засобом підтримання порядку в організації. Оскільки історія людства рясніє численними прикладами індивідуальної і колективної боротьби за владу із застосуванням сили, то феномен насильства не тільки переслідує людей всіх епох, а й надихає їх. Таке розуміння приводить Гуггенбюль-Крейга до визнання насильства як благословенного.

На його глибоке переконання, насильство не є патологія або результат соціальних та індивідуальних проблем. Насильство – природна схильність, яка є складовою і невід'ємною частиною людської істоти. Однак, визнаючи той факт, що насильство розуміється майже як синонім деструктивності і воно має на увазі вчинення дій, що йдуть проти волі людини, вчений пропонує розрізняти «насильство з Еросом» і «насильство без Еросу». «Насильство з Еросом» розуміється

Гуттенбюль-Крейгом як насильство, яке служить людській спільноті. «Насильство без Еросу», за класифікацією автора, передбачає застосування сили з метою руйнування.

Науковець зазначає, що певні люди, які за своєю суттю є деструктивні, знаходяться у владі своєї архетипічної тіні, свого внутрішнього «вбивці» – завжди і повсюдно. Такі люди в усі часи використовували і використовують насильство як головний засіб та форму дії, вважаючи свою думку єдиною вірною. Застерігаючи проти такого насильства, дослідник акцентує увагу на тому, що насильство – це не нейтральна енергія або інструмент, який можна без ризику застосовувати для захисту свого та чужого життя. З психологічної точки зору, зазначає він, насильство – сила як така, що близька до архетипічної тіні, і яка прагне до знищення, як до засоба вирішення будь-якої ситуації, навіть в тому випадку, коли ця сила служить добру. Розмірковуючи про питання, чи можливий мир без насильства, Гуттенбюль-Крейг чітко відповідає, що, на жаль, такий світ навряд чи можливий, оскільки архетипічна тінь – складовий елемент людської істоти.

Застосування психологічного або фізичного тиску в приватному або суспільному житті ставить людину на службу деструктивному і тому неодмінно містить в собі небезпеку того, що манія руйнування візьме верх над індивідом навіть в тому випадку, якщо він використовує насильство виключно в «еротичних», гуманних цілях.

Розуміючи, що люди прагнуть ухилитися від усвідомлення неможливості життя без насильства, вишукуючи при цьому мотиви людської жорстокості і знаходячи неймовірну безліч причин психологічного, політичного, економічного, релігійного та культурного характерів, дослідник застерігає, що насильство, як таке, не піддається поясненню. Причин його не існує, на думку Гуттенбюль-Крейга. Зазначимо, що дійсно дуже часто неможливо пояснити агресію з точки зору раціональної логіки. Але поспішно відкинута мислителями минулого ірраціональність, як обов'язково притаманна людині особливість мислення, на нашу думку, є потужним імпульсом думки і дії.

Насильство, на думку Гуттенбюль-Крейга, є невід'ємною рисою людини, яка пов'язана з архетипічною тінню, і яку він зазначає «внутрішнім вбивцею і самогубцем». Але в чому ж тоді благословення насильства? З його точки зору, для того, щоб продовжувати психологічний розвиток, людині необхідно вступати в конфронтацію з оточуючими людьми. Але свою зловісну архетипічну тінь, свого «внутрішнього вбивцю» необхідно інтегрувати. Та-

ким чином, людина стає резервуаром, в якому вирує деструктивна енергія, не випліскуючись, на щастя, назовні. Саме під час цього інтегрування енергії з іншими складовими відбувається розвиток людини.

У цьому, як нам здається, і є вихід для сучасної людини – поставитися відповідально до власних емоційно психічних сплесків і інтегрувати їх в конструктивне русло, прийняти індивідуальний виклик, якщо необхідно, збалансувати свою ірраціональність і раціональність. В такому випадку, особливу актуальність і значимість набувають морально-етичні установки, мораль розуміється як забезпечення права і закону у лоні державності.

Складну природу і багатозначність насильства бачила і вивчала Ханна Арендт. Аналізуючи природу цього феномену в роботі «Про насильство» (1969) вона вбачає в бунті акт творіння і сотворіння. Її головні тези: насильство є знаряддям досягнення мети; влада повинна стримувати насильство. Якщо насильство не стримується владою, то воно руйнує саму владу і встановлюється терор як система існування суспільства. Розмірковуючи про природу насильства, Арендт, підкреслює, що якщо для Гегеля людина формує себе через мислення, для Маркса – через працю, то, на її думку, людина, яка проходить шлях формування, творить себе, в процесі цього проявляє бунт (як насильство) як засіб індивідуальної екзистенції. Але, застерігає автор, мислення і праця відокремлюються від насильства цілої прірвою. Вказуючи на парадоксальність природи насильства, вона підкреслює, що тільки насильство як засіб подолання сталої ситуації – результативне (Арендт, 2014 року, с. 8).

В цьому її розуміння цього питання співзвучно з ідеєю А. Камю про бунт людини як спосіб заявити свою соціальну значущість. Практика насильства може мати як позитивний (як у випадку творення нового), так негативний (як у випадку підміни собою влади) характер. Аналізуючи бунти студентів у Франції та інших країнах світу в 1968 році, Арендт підкреслює, що причиною заворушень були оголошені найрізноманітніші види соціальних і психологічних чинників: надлишок потурання у вихованні в одній країні; вибухова реакція протесту на надлишок авторитету в іншій країні; нестача свободи або її надлишок в інших країнах; брак робочих місць або надлишок вільних робочих вакансій в різних країнах. Вона каже, що при всій їх достатній переконливості на місцевому рівні, різноманітність причин спростовуються тим фактом, що бунт студентів носив глобальний характер незалежно від причин.

Про загальний соціальний чи економічний показник не може бути й мови – причини були занадто

різні. В результаті, вимоги певних бунтів управління університетів задовольнило, вимоги інших – ні. Поступливість влади, як вказує Арендт, пояснюється тим, що сила і насильство виявляються успішними техніками соціального контролю, коли за ними стоять широкі маси населення. Лють бунтарів дорівнює силі тиску. Але, застерігає Арендт, бунт – це саме божевільна лють, яка перетворює все мрії бунтарів в кошмар.

Вказуючи на деструктивний характер люті, вона попереджає, що перемога запеклого бунту може привести тільки до зміни дійових осіб, але не до зміни самої системи управління. Тобто деструктивний бунт, маючи намір створення чогось нового саме в силу своєї люті, спонтанності є деструктивним за своїм характером, а значить не таким, що приводить до створення нового, такий бунт призводить лише до заміни осіб. що діють у рамках тієї ж незмінної системи.

В якості рушійної сили в створенні особистості Арендт бачить дію як процес. Але дія це має відмінний від деструктивності характер. Як ми пам'ятаємо з її роботи «Human Conditions» дія серед суспільства відмінна від праці або роботи, вона вказує, що така дія не має відношення ні до праці, ні до виробництва – це, в її розумінні, чиста взаємодія між людьми, цілком антропологічне, політичне явище, яке принципово виключає насильство. Її погляд на насильство – онтологічний. Повинно бути, застерігає вона, співчуття до індивіда, в ім'я маси людей не можна знищувати індивіда. Протилежна позиція і є насильством. Розуміючи, що життя в суспільстві наповнене насильством, Арендт ставить дуже важливе питання: чи можна в реальному світі уникнути насильства між людьми? Сфера політичного для Арендт, як відомо, це область комунікації. Але, застерігає вона, як тільки ми входимо в світ соціальних комунікацій, відразу виникає небезпека насильства. Таким чином, Арендт застерігає про важливість балансування між індивідом і суспільством. Дія має бути спрямована на енергію сотворіння, в рамках діяльності саме акт творення є мета цієї діяльності. Як підкреслює філософ, здатність з'єднати закон з індивідом в момент дії може вивести нас із зони насильства.

Арендт розділяє владу і насильство. Влада, на її думку, це обмежена або інституалізована сила. Вона заперечує ствердження, що насильство є яскравий прояв влади, вбачаючи у власті деяке пом'якшення насильства. Новітня форма панування в сучасному світі, як вказує Арендт, це бюрократія, особлива система складно заплутаної системи кабінетів, в цій системі ніхто з людей конкретно не є від-

повідальним. Це суцільне панування Нікого.

Влада, в розумінні Арендт, і панування мають різний онтологічний зміст. Вказуючи на сутність влади, Х. Арендт розуміє, що підтримка народу наділяє інститути держави владою і ця підтримка – це і є продовження згоди народу, який підтримав і тим самим створив ці закони, тобто прийняв участь у акті сотворіння.

Аналізуючі роль влади і насильства, Х. Арендт розділяє владу – power, міць – strength, силу – force, авторитет – authority, насильство – violence. Вона вказує, що деякі вважають їх синонімами, ґрунтуючись на подібності виконуваної функції. Але, як видно із запропонованих нею дефініцій, між ними існує онтологічна різниця. Ці явища можуть висвітлювати як відношення між людиною і суспільством, так і відзеркалювати засоби та форми влади в цих відносинах.

Влада відповідає людській здатності діяти узгоджено. Влада за Фуко та Арендт, не належить індивіду: вона належить групі і існує, поки ця група тримається разом. Як Арендт підкреслює, і в цьому вона сходиться з М. Фуко, «хтось при владі» означає, що група людей наділила його владою діяти від їх імені. Міць – властивість окремої індивідуальності, вона притаманна об'єкту або особі, належить їх характеру та проявляється по відношенню до інших речей або осіб. Але по суті міць від них не залежить. Сила – в звичайній мові є синонім насильства, але в термінології це є позначення енергії, виробленої фізичними або соціальними рухами.

Авторитет – явище філології, явище відноситься до найскладнішого, з точки зору пояснення, феномену, тому в якості терміна часто використовується невірно. Відмінна ознака, на думку Арендт, що при наявності авторитету з боку тих, хто потребує покори не вимагає цього під примусом, підпорядкування здійснюється завдяки наявності авторитету. Насильство, в цьому відношенні, відрізняється інструментальним характером. Феноменологічно воно близьке до феномену «міць», оскільки зняття насильства створюється і використовується з метою збільшення міцності.

Вказуючі на парадоксальність природи насильства, Арендт зауважує, що існують спроби пояснити ірраціональне за допомогою раціонального і навпаки. Постає питання: чи можна зрозуміти раціональність насильства? Чи можна прийняти раціональність насильства?

Кризове мислення, яким характеризується наш час, вказує, на думку сучасних дослідників, на недооцінку значення ірраціональності як трансгресуючого фактора, що має потужні глибинні підстави в

глибинних архетипових рівнях людської свідомості. Українські вчені Романов М. М. і Петрушов В. Н., досліджуючи в роботі «Образ будущего: онтологический очерк о настоящем мире» ірраціональну ментальність, вказують, що вона породжує відповідний подієвий генезис, який вписується в загальний історичний процес протягом цілих тисячоліть аж до наших днів. Війни, революції, інквізиція, геноцид, тероризм, насильство в найзагальнішому сенсі ніколи не зникали з літопису буття, як зазначають вони.

Говорячи про витоки людської ірраціональності, вони вказують, що еволюційне злиття біологічного і психічного є лише природна передумова для виникнення «людини мислячої». Дослідники відзначають специфічну роль соціального контексту в процесі формування феномену агресії людини. На їхню думку, роль соціального фактора нестійка – він може бути то прогресуючим, то регресуючим. Соціальний опір: від невідконтрольного сплеску емоцій до безглузкого знищення собі подібних, змушує звернути нашу увагу на ірраціональне, несвідоме як одне з джерел. Конфлікти, які повсюдно відбуваються, демонструють наявність такої картини світу, де причинно-логічний зв'язок вже більше не простежується в своєму раціональному поясненні і не бачиться як логічно зрозуміле слідство. Ланцюг подій здається вже ірраціональним і несподіваним для людини з типом мислення епохи Прогресу.

Але якщо самою природою людини передбачена її ірраціональна сутність, міркують автори, то, можливо, ірраціональні спалахи агресії окремого індивіда мають свої передумови не тільки або не стільки в індивідуальному мисленні, скільки в загальному стані епохи, в якій людина живе. При всій захопленості раціональністю мислення, людина потрапляє в полон власної ірраціональності вчинків і власних ірраціональних експериментів зі свідомістю. Власне, наявність раціонального мислення, за визначенням, передбачає також наявність ірраціональності для досягнення балансу (Романов Н. Н. і Петрушов В. Н., 2017).

Таким чином, якщо через історію як картину світу людина відображає свою ментальність, а через слово відбувається усвідомлення себе як особистості, то в такому разі єдність раціонального та ірраціонального закладена в самій природі людини. Саме ця єдність допомагає вижити людині як виду, тобто архетипічні образи приходять на допомогу, коли раціональне невмозможливо. Романов і Петрушов, кажучи про природу агресії, вказують на відповідальність соціальних факторів за стан духовного самовиснаження людського суспільства, що стимулюється різними роду кризами. Вони підкреслюють, що життєвий світ людини в його феноменоло-

гічному сенсі наповнений нескінченними стресами невіри в кращу перебудову світу. В такому стані мислення відповідає лише на безпосередні загрози, тим самим, повертаючись до свого первісного стану. Під тиском таких чинників мислення втрачає креативний потенціал.

Як здається, питання можна поставити так: чи є насильство, агресія в будь-якій її формах результатом сплеску ірраціонального в людині або ж під сплеском ірраціонального криється виправдовування небажання мислити, небажання саморозвитку, самостворювання. Може це є завальована спроба уникати відповідальності за формування у своєму бутті цінностей розвитку, конституювання засобів вирішення нагальних проблем конструктивними засобами.

Висновки

Філософські аспекти аналізу агресії людини вказують на необхідність дослідження соціально-культурного дискурсу для розуміння цієї проблеми. Виконання такого аналізу проголошує необхідність дотримання принципів методологічного плюралізму, що розкриває двоїсту природу агресії людини. Цей стан психіки зумовлюється факторами, що відіграють взаємне значення. Вважаємо, що біологічна природа в процесі потреби реалізувати соціально-значущі проекти активізується пізнавальним і емоційним процесами, але піддається корекції актуальними соціальними умовами в поєднанні з попереднім навчанням особистості.

Встановлено, що це психічний стан, обумовлений як прагнення завдати шкоди іншій особі, має різні ступені вираження, різні мотиви і цілі, форми і види. Ця багатогранність і багаточисельність дозволила проаналізувати, що за антропологічну агресію відповідальні як соціальні чинники, як і біологічні. Такий аналіз розкриває сутність агресії як феномена, який детермінований різнорідними чинниками людського існування в світі. Встановлено, що психічна енергія, що виявляється в людині як свідомість, служить фактором подальшої еволюції людини, в тому числі і його психіки.

Виявлено, що ці фактори накладають відповідальність як на особистість, так і на соціально-культурний дискурс соціуму, який через цивільні процеси і позитивне право «вгамовує» і «культивує» агресивну поведінку і агресивне волевиявлення. З'ясовано, тільки розуміючи життя як світ, що постійно змінюється, піддається трансформаціям, можна помислити і пізнати все різноманіття феномена агресії людини. Підкреслено, що нова філософська парадигма пізнання світу, а саме, концепція різомі, що дозволяє об'єднати множинність і протилежність, є необхідним робочим знаряддям для роботи з агресією людини.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Арендт Х. О насилии / Х. Арендт. – М.: Новое наследие, 2014. – 148 с.
2. Бэрон Р. Агрессия / Р. Берон, Д. Ричардсон. – СПб: Питер, 2001. – 352 с.
3. Гоббс Т. Человеческая природа / Т. Гоббс // Сочинения в 2 т. – Т.1. – М.: Мысль, 1989. – 622 с.
4. Гнатенко П. Психология агрессивности человека / П. Гнатенко. – Киев: Наукова думка, 2017. – 172 с.
5. Гуггенбюль-Крей А. Благословенное насилие. В книге Гуггенбюль-Крей А. Благо Сатаны. Парадоксы психологии / А. Гуггенбюль-Крей. – СПб., 1997. С. 64-79.
6. Декарт Р. Рассуждение о методе / Р. Декарт. Сочинения в 2 т. – Т. 1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с.
7. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. – М.: Политиздат, 1990. – 415 с.
8. Лейбниц Г. Новые опыты о человеческом разумении / Г. Лейбниц // Сочинения в 4-х т. – Т. 2. – М., 1983. – С. 75-93.
9. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении / Дж. Локк // Сочинения в 3-х т. – Т. 1., Т. 3. – М.: Мысль, 1985. – 621 с.
10. Романов Н. Н. Образ будущего: онтологический очерк о настоящем мире / Н. Н. Романов, В. Н. Петрушов. – Харьков: Издатель Алесандр Савчук, 2017. – 108 с.
11. Aggression and Violence. (A Social and Psychological Perspective) / ed. Brad J. Bushman. – Routledge, 2016. – 340 с.
12. Gavin H. Female Aggression / H. Gavin, T. Porter. – Wiley-Blackwell, 2014. – 240 p.

REFERENCES

1. Bushman, B.J. (Ed.). (2016). *Aggression and Violence. (A Social and Psychological Perspective)*. Routledge.
2. Arendt, H. (2014). *O nasilii [About violence]*. Moscow: Novoye Izdatelstvo [in Russian].
3. Beron, R., & Richardson, D. (1997). *Agressiya [Aggression]*. Saint-Petersburg: Peter [in Russian].
4. Camu, A. (1990). *Buntuyuschiy chelovek [The rebellious man]*. Moscow: Polyizdat [in Russian].
5. Descartes, R. *Rasyzhzhenie o metode [Discourse on the method]*. (Vol. 1). Moscow: Mysl [in Russian].
6. Gavin, H. & Porter, T. (2014). *Female Aggression*. Wiley-Blackwell.
7. Gobbs, T. (1989). *Chelovecheskaya priroda [Human nature]*. (Vol. 1). Moscow: Mysl [in Russian].
8. Gnatenko, P. (2017). *Psihologiya agressivnosti cheloveka [Psychology of human aggression]*. Kiev: Naukova Dumka [in Russian].
9. Guggenbuhl-Craig, A. (1997). *Blagoslovennoye nasilie. Blago Satany. Paradoxy psihologii [Blessed violence. In the book Guggenbuhl-Craig A. Blago Satan. Paradoxes of psychology]*. Saint-Petersburg: SPb [in Russian].
10. Leibniz, G. (1983). *Novye opyty o chelovecheskom razumeniyi [New experiments on human understanding]*. (Vol. 2). Moscow: Mysl [in Russian].
11. Locke, J. (1985). *Opyt o chelovecheskom razumeniyi [Experience about human understanding]*. (Vols.1-3). Moscow: Mysl [in Russian].
12. Romanov, N., & Petrushev, V. (2017). *Obraz budushevo: ontologicheskii ocherk o nastoyaschem mire [The image of the future: an ontological essay on the real world]*. Kharkov: Izdatel Aleksandr Savchuk [in Russian].

Елеонора Костянтинівна Скиба

Доктор філософських наук, доцент
Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ
49005, м. Дніпро, проспект Гагаріна, 26

Email: eleonora.skiba@gmail.com

Eleonora Skiba

Doctor of Philosophy, As.Prof.
Dnepropetrovsk State University of Internal Affairs
26, Gagarin Av., Dnipro, 49005, Ukraine

Цитування: Скиба Е. К. Соціально-філософський аналіз генезиса агресії людини / Е. К. Скиба // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 66-76.

Citation: Skiba, E.K. (2019). *Sotsialno-filosofskiy analiz henezysa ahresii liudyny [Social-philosophical analysis of human's Aggression]*. *Scientific and theoretical almanac «Grani», 22 (5), 66-78.*

Стаття надійшла / Article arrived: 15.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 17.05.2019

Специфика соотношения религии и науки в религиозно-философских воззрениях С. Л. Франка

Александр Иценко, Барановичский государственный университет

В данной статье представлена реконструкция и философско-религиоведческий анализ воззрений русского религиозного философа-интуитивиста С. Л. Франка на особенности соотношения религии и науки. На основе лапидарного изложения жизненных вех мыслителя, показана важность для мыслителя проблема соотношения религии и науки, отмечено влияние ряда философских течений и конкретных философов (как европейских, так и русских) на формирование авторской позиции касательно обозначенной проблематики. Опираясь на трактат мыслителя «Религия и наука» (1925), его доклад «Религия и наука в современном сознании» (1926) и другие работы выявлены поставленные философом задачи, определены базисные тезисы, касающиеся проблем определения религиозной веры, проявлений религиозного, а также научного их осмысления и возможного научного опровержения. Показано, что С. Л. Франк рассматривал эту линию соотношений в контексте разрабатываемой им онтологической проблематики на стыке эпистемологии и антропологии как центральных тематических направлений своего философствования. С позиции философа-интуитивиста, наука в принципе не может противостоять религии, в силу разных задач, целей и методологических установок, на которые опираются эти две формы духовной культуры человечества.

Ключевые слова: *интуитивизм, религиозная философия, Семён Франк, наука, религия, чудо, сверхъестественное, откровение*

The specificity of the relationship of religion and science in the religious and philosophical views of S. L. Frank

Aleksandr Itsenko, Baranovichi State University

The modern world of the third millennium is characterized by a high level of development of science and the next round of technical revolution. On the other hand, sociologists of religion fix a special social status of religion, which leaves the personal space and enters the public one. Both of these factors actualize the stated topic, stimulate a new look at the problem of the relationship between science and religion. The author of the article, relying on the historical-philosophical approach, analyzes the peculiarities of the relationship between religion and science through the prism of the views of the well-known religious intuition philosopher S.L. Frank. The analysis of the works of the thinker showed that the indicated topics are dispersed in different works of the philosopher. For example the problem of the relationship between science and religion is most concentrated in the treatise «Religion and Science» (1925), as well as in the report «Religion and Science in Modern Consciousness» (1926). Based on these and other sources, the tasks set by the philosopher, the main theses concerning the definition of religious faith, its manifestation (“miracle”, “supernatural”), as well as their scientific interpretation and the possibility of refutation were revealed. It was revealed that the philosopher approached the solution of the problem from the conceptual position of Christian theism, while not ignoring the logical-philosophical tools and data of the natural sciences. According to the thinker, an attempt to push science and religion together is not based on objective grounds and is exclusively an ideological insinuation of representatives of materialism and scientism. It is shown that from the point of view of Frank, science in principle cannot oppose religion because of the various tasks, goals and methodological indications on which these forms of the spiritual culture of humanity are based. And although some points of contact exist, however, they rather complement the scientific and religious worldview, rather than being in a position of conflict. Therefore, with a methodologically adequate approach, science and religion can harmoniously complement each other in the process of human cognition of the spiritual and material reality of the world.

Keywords: *intuitionism, religious philosophy, Semen Frank, science, religion, miracle, supernatural, Epiphany*

Специфіка співвідношення релігії і науки в релігійно-філософських поглядах С. Л. Франка

Олександр Іценко, Барановицький державний університет

У даній статті представлена реконструкція і філософсько-релігієзнавчий аналіз поглядів російського релігійного філософа-інтуїтивіста С. Л. Франка на особливості співвідношення релігії і науки. На основі лапідарного викладу життєвих віх мислителя показана важливість для мислителя проблема співвідношення релігії і науки, відзначено вплив ряду філософських течій і конкретних філософів (як європейських, так і російських) на формування авторської позиції щодо означеної проблематики. Спираючись на трактат мислителя «Релігія і наука» (1925), його доповідь «Релігія і наука в сучасній свідомості» (1926) та інші праці виявлені поставлені філософом завдання, визначені базові тези, що стосуються проблем визначення релігійної віри, проявів релігійного, а також наукового їх осмислення і можливого наукового спростування. Показано, що С. Л. Франк розглядав цю лінію співвідношень в контексті розроблюваної ним онтологічної проблематики на стику епістемології та антропології як центральних тематичних напрямків свого філософствування. З позиції філософа-інтуїтивіста, наука в принципі не може протистояти релігії, в силу різних завдань, цілей і методологічних установок, на які спираються ці дві форми духовної культури людства.

Ключові слова: інтуїтивізм, релігійна філософія, Семен Франк, наука, релігія, чудо, надприродне, відкриття

Постановка проблеми.

С 1990-х годов на постсоветском пространстве, а зарубежом намного раньше, возникает неподдельный интерес исследователей-гуманитариев (историков, философов, религиоведов) к наследию русской религиозно-философской мысли и её представителям. Анализируются самые разные аспекты их творчества. Со времени возврата религии в социальную сферу, названную современными философами, религиоведами, теологами (Ю. Хабермасом, Х. Казановой, Й. Рацингером, П. Бергером) «постсекулярной ситуацией», «десекуляризацией», «деприватизацией религии» и т. д., небезынтесным представляется рассмотрение соотношения религии и других форм духовной деятельности человека. Наша эпоха характерна также форсированными темпами развития одной из таких форм – науки, результаты которой прочно входят в социальную реальность, меняя её формы и содержание. Исходя из вышеизложенного, возникает исследовательский интерес рассмотрения соотношения религии и науки в её историко-философской ретроспекции, сквозь призму взглядов мыслителей, внесших свой вклад в мировую философскую мысль. Одним из таких философов, размышлявшим над обозначенной проблемой, и оставившим после себя значительное наследие, является русский мыслитель С. Л. Франк.

Анализ исследований и публикаций.

На данный момент опубликованы моногра-

фии, защищены диссертации, тематика которых прямо или опосредовано связана с этим выдающимся мыслителем. Следует упомянуть не только русских (Г. Аляев [1], П. Гайдено [3], Е. Некрасова [5] и др.), но и зарубежных исследователей (Ф. Буббайер [1]) жизнотворчества философа. Особенно значимыми в данном проблемном поле являются работы польского католического специалиста в области русской религиозной философии конца XIX–XX в., профессора Терезы Оболевич. Исследователь непосредственно касалась интересующей нас тематики в контексте компаративного анализа концептуальных позиций В. С. Соловьева и С. Л. Франка [5; 12].

Цель исследования – опираясь на работы С. Л. Франка, осуществить целостную реконструкцию и систематизацию воззрений религиозного мыслителя на соотношение религии и науки.

Изложение основного материала.

Как справедливо высказался один из исследователей творческой жизни Семена Людвиговича британский историк Ф. Буббайер: «Чтобы понять Франка, нужно знать его жизнь» [2, с. 8]. И, не смотря на достаточно обширную литературу, посвященную жизни мыслителя, все же укажем на основные его жизненные вехи, для более объемного понимания и указанной проблемной линии в философских рефлексиях философа.

Будущий мыслитель родился в 1877 г. в еврейской семье врача, поэтому и воспитывался в

иудейском религиозном духе, хотя и без особого фанатизма. Как и многие его современники (П. Струве, Н. Бердяев, С. Булгаков) С. Л. Франк проходит через глубочайшие мировоззренческие метаморфозы «от марксизма к идеализму». Это была не поза или следование за модой, а искренняя попытка найти Истину и решить назревшие социальные проблемы предреволюционной России. Поворотным пунктом были его работы, касающиеся марксистской аксиологии и этики Ф. Ницше. «Я стал «идеалистом», – пишет С. Л. Франк, – не в кантианском смысле, а идеалистом-метафизиком, носителем некоего духовного опыта, открывавшего доступ к незримой внутренней реальности бытия» [8, с. 121]. Чуть позже он приходит и к христианству, в православном его проявлении, при этом, нужно уточнить, что принятие христианства воспринималось С. Л. Франком не как итог идейного противостояния с иудаизмом, а как логическое завершение последнего и разрешение его. «Мое христианство, – вспоминал мыслитель, – я всегда сознавал, как наслоение на ветхозаветной основе, как естественное развитие религиозной жизни своего детства» [8, с. 110].

Творческая и интеллектуальная жизнь С. Л. Франка была более чем насыщенная, он знаменит своим непосредственным участием в ряде знаковых для общественно-философской мысли России сборников: «Проблемы идеализма», «Новый путь», «Вопросы жизни», «Вехи» и «Из глубины». Уже в эмиграции, он пишет для знаменитого бердяевского журнала «Путь». Франк работает в Петербургском, Саратовском, Московском университетах, участвует в создании и работе Академии духовной культуры. В 1922 г. философ высылается советским правительством за пределы СССР. Сначала он останавливается в Германии, далее переезжает во Францию, а в 1945 г. оказывается в Англии, где и завершает свой земной путь в 1950 г.

Следует отметить, что глубокое идейное влияние на С. Л. Франка оказали его близкий друг П. Струве, а также В. Соловьев и Н. Лосский. Повлияли на мыслителя Плотин и неоплатонизм, а также Н. Кузанский и немецкая мистика в целом. Теоретический фундамент его философствования включал рецепции идей Р. Декарта, Б. Спинозы, Г. Лейбница, И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга, В. Виндельбанда. Его философская система пересекается с философствованием А. Бергсона (особенно его интуитивизм), Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером, М. Шелером, М. Бубером [5].

С. Л. Франка справедливо причисляют к представителям религиозно-философской мысли, с попытками философского осмысления теологических, религиозно-этических проблем в русле, не совпадающем с традиционным богословско-академическим дискурсом Православной церкви. Однако не следует забывать, что тематика философии науки ему была также не чужда. Свое восхождение на философский Олимп мыслитель начинает с магистерской работы, посвященной гносеологической проблематике – «Предмет знания», принесшую ему широкую известность. Фабулой трактата, по С. Левицкому, была «мысль о полноте, неисчерпаемости и абсолютном единстве бытия... Он приходит к усмотрению «трансрациональности» бытия на основании чрезвычайно рационального построения, а именно – путем логического анализа суждений» [4, с. 373]. На Бестужевских курсах (1908–1912) он ведет семинар по эпистемологии. Н. Струве прямо утверждал, что в основе франковской философии лежат «две философские области — гносеология и антропология» [7, с. 130].

Проблема соотношений религии и науки дисперсно присутствует во многих работах С. Л. Франка, однако, наиболее рельефно и содержательно этот тематический блок изложен в трактате «Религия и наука» (1925), а также докладе «Религия и Наука в современном сознании» (1926), прочитанном им на заседании Русской религиозно-философской академии в Париже. Как отмечал С. Левицкий, несмотря на небольшой объем «Наука и религия» «глубока и поучительна» и, наряду с другими работами, является «незаменимым пособием для всех желающих серьезно изучать философию» [4, с. 382]. Отличительной чертой обеих работ является их, с одной стороны, стилистически научное изложение, с другой – изобилие примеров и аналогий, способствующие легкому пониманию смыслов и идей, заложенных в текстах автором.

Как справедливо отмечает Г. Аляев, в довеховских работах С. Л. Франка феномен религии, хоть и неотъемлемый элемент культуры, но все же не всеобъемлющий, в период же веховских полемик, «религия уже звучит как основание всей системы абсолютных ценностей...», правда, стоящая рядом с философией, поскольку мыслитель пишет: «Мы призываем к большему углублению и одухотворению жизни через философию и религию» [1, с. 50].

Проблемное тематическое поле «Религии и науки» С. Л. Франк определяет, структурируя

его постановкой следующих вопросов: 1) проблема отношения религии и науки, 2) возможность согласия между ними и 3) возможность существования религиозного мировоззрения в личности ученого [10, с. 3]. При этом автор отмечает, что не ставит задачи «положительного обоснования истинности религии» [10, с. 16], хотя в текстах и просматривается апологетическая направленность. Своими оппонентами философ видит атеистическую пропаганду, отстаивающую позицию религии как «опиум для народа», «выдуманную» служителями культа («жрецы», «попы»), с чисто манипулятивными целями. Он указывает, что такая позиция в высшей степени антинаучна, т.к. нарушает один из методологических базисов – принцип историзма, поскольку историко-ретроспективный анализ показывает совершенно иную последовательность [10, с. 3].

Характерно, что глубинные истоки новой постановки вопроса о соотношении научного и религиозного, как её видит С. Л. Франк, не только в значительных достижениях в области науки, но и в социальном феномене «постсекуляризма». Философ отмечает, что в его время «это новое духовное течение» лишь имплицитно проявляет себя, хоть его и не видно еще в горизонтальной плоскости (в общественных массах, политике, образовании), но «этот процесс остается сам в себе глубоко значительным явлением современной истории». И поскольку это движение появилось в «избранном меньшинстве, в наиболее образованной части общества», оно имеет огромный внутренний потенциал, поскольку наделено мощным творческим началом [9, с. 145]. Как полагает С. Л. Франк, опираясь на концепт «всеединства» В. Соловьева, в духовной жизни современного ему общества присутствовало два деструктивных явления (как результат влияния материализма): с одной стороны, смещение религии с центра жизни в «Privat sache», с другой – уход от реальности мира в «лживый аскетизм», утрата личностной целостности. Это приводило к индифферентизму или озлобленности к жизни, утрате свободы и «любви полноты» [9, с. 145-146].

Мыслитель полагает, что при первом приближении, подходя к проблеме, необходимо обратить особое внимание на правильную постановку вопроса, от этого зависит адекватность решения этого соотношения. Сложность заключается не столько в особенностях происхождения религиозных верований, важно «в какой мере они могут притязать на истинность,

можно ли продолжать разделять их перед лицом научного объяснения мира и жизни?». Навязываемая оппонентами суть дискуссии, по мнению С. Л. Франка, в том, что наука и религия это противоположные «способы объяснения одной и той же реальности» и эти «объяснения резко между собой расходятся, и потому, признавая одно, нельзя признавать другого», а, следовательно, решать проблему можно лишь с позиции «tertium non datur». И тогда, приводит пример мыслитель, религиозная идея творения вступает в острую конфронтацию с научной идеей эволюционизма. Сама религиозная категория чуда ставится под большое сомнение, носитель религиозного мировоззрения, таким образом, ставится перед жестким выбором «между религиозным и научным взглядом на жизнь». Как полагает С. Л. Франк, такая позиция «не только не доказательна, а в корне ложна, что оно основано на непонимании как природы науки, так и природы религии» [10, с. 4]. Автор пишет, что нужно знать хотя бы азы истории науки, чтобы опровергнуть такую постановку вопроса, поскольку уже биографические данные представителей науки подтверждают обратное: будучи великими учеными, они не переставали быть и глубоко верующими людьми (И. Ньютон, Б. Паскаль, Л. Пастер, Ч. Дарвин).

Далее, философ декларирует свою принципиальную позицию в этом вопросе: «религия и наука не противоречат и не могут противоречить одна другой по той простой причине, что они говорят о совершенно разных вещах» и поэтому они не могут быть в отношении противоречия, которое проявляется лишь там, «где два противоположных утверждения высказываются об одном и том же предмете» [10, с. 5; 9, с. 147]. При этом, С. Л. Франк, признаваясь, что с неизбежностью вынужден схематизировать и упрощать реальность, все же обозначает, что «наука изучает мир, религия познает Бога», тем самым показывает, что эти две области человеческой духовной деятельности по определению не могут пересекаться, и, как следствие, пребывать в ситуации коллизии. Развертывая свои тезисы, автор продолжает: «наука изучает мир и явления, в нем происходящие, без отношения их к чему-либо иному», что касается религии, то она «познавая Бога, познает вместе с тем мир и жизнь в их отношении к Богу» [10, с. 6]. По мнению философа, в этих позициях не может быть противоречия, он просто пытается дистанцироваться от двух крайностей.

Свою дефиницию науки С. Л. Франк дает во «Введении в философию в сжатом изложении» и звучит она следующим образом: «Наука есть знание, осуществляемое путём свободного личного искания истины ради неё самой и логически обоснованное и приведённое в систему» [6, с. 88-89]. Профессор Т. Оболевич, размышляя над франковским пониманием науки, справедливо отмечает, что мыслитель выделяет следующие элементы: «(1) её теоретический характер, (2) независимость науки от религии и (3) построение рациональной системы знаний» [6, с. 89]. Как видим уже из определения, философ решительно дистанцируется от классически позитивистского прагматизма в понимании науки, он, скорее, продолжает линию Платона-Аристотеля¹ и акцентирует внимание на факте «удивления», наполняя её онтологическим смыслом. Он исходил из позиций совершенно полюсарных контовскому позитивизму, полагая, что не философское знание редуцируется к научно-позитивному, а философия выступает некой метанаукой [6, с. 89].

Религия же, проявляемая в религиозном опыте, для С. Л. Франка, прежде всего, очень личностная категория диалога «Я» и высшей Реальности – Бога, тоже понимаемого исключительно как Личность: «Вера требует от человека некоего усилия воли, определяемого нравственным решением искать то, что имеет высшую ценность» [11, с. 496]. Укажем, что и саму философию С. Л. Франк понимал, как специфическую науку, предельной целью которой является постижение Абсолюта: «Вся философия, осознавшая сама себя и свой предмет – начиная от древних греческих мудрецов... и кончая новейшей философией наших дней – есть религиозная философия, отыскание и разумное обоснование духовных первооснов бытия» [10, с. 17]. Что же касается термина «религия», то в абсолютном большинстве случаев, когда С. Л. Франк употребляет это понятие, имеет в виду, прежде всего, христианство (и вообще, в своей позиции он исходит из христианского мировоззренческого этоса).

Свой тезис, исходя из которого религия и наука частично говорят об одном, но «берут эту реальность в двух разных отношениях», мыслитель иллюстрирует на примере факта дифференциации наук, появлении разных направлений в

середине науки, подводя мысль к тому, что было бы абсурдным противопоставлять, например, физику и геометрию: «Обе науки изучают (отчасти) одно и то же – формы тел, но берут их в двух разных отношениях» [10, с. 6]. О том же говорит и пример из теории относительности: человек, едущий в вагоне, одновременно движется и не движется, при этом, данные утверждения непротиворечивы, поскольку «берут рассматриваемое явление в двух разных отношениях или в отношениях к разным предметам» [10, с. 7].

Исходя из вышесказанного, автор опять возвращается к уточнению определения науки через системный подход, используя методологическую установку герменевтического круга. Он пишет, что наука «берет мир как замкнутую в себе систему явлений и изучает соотношения между этими явлениями вне отношения мира как целого... к его высшему основанию, к его первопричине, к абсолютному началу, из которого он произошел и на котором он покоится». Религия же, в этом соотношении, «познает именно отношение мира, а, следовательно, и человека, к этой абсолютной первооснове бытия – к Богу, и из этого познания черпает уяснение общего смысла бытия, который остается вне поля зрения науки». Акцентируя внимание на статичном аспекте познания, автор фиксирует объект науки на «серединном» уровне бытия в отношении к внутренней структуре. В религии тот же уровень, но уже в «отношении к началу и концу, ...к его целостной первооснове» [10, с. 8].

С. Л. Франк подтверждает свой тезис примером проблемы антропогенеза: и наука, и религия говорят о происхождении человека. Но, с точки зрения науки речь идет о «биологической преемственности его от иных, низших организмов на более ранних стадиях органической жизни», а поэтому исходная позиция «относительна»; религия говорит о происхождении человека «из самого первоначала бытия и об отношении его к этому первоначалу – Богу», то есть исходит из «абсолютных» позиций. Таким образом, мыслитель не отвергает эволюционную теорию антропогенеза, как научную, а говорит о разных плоскостях, в которых функционируют креационизм и эволюционизм [10, с. 9]. Мало того, он жестко критикует протестантских креационистов-фундаменталистов (т. н. «обезьяний процесс» называет «свидетельством тупоумия

¹Хотя, когда дело касается логики суждений, С. Л. Франк выступает категорическим противником аристотелевского закона тождества и разделяет позицию Гегеля, говоря о тождестве противоположностей [3, с. 259-260].

и варварского смешения понятий»), как, впрочем, и католических теологов, за некорректное внедрение в пределы астрономии [9, с. 147]. Та же схема работает, когда религиозная традиция объясняет мир посредством его удвоения на профанный и сакральный, это не имеет никакого отношения к фундаментальным наукам ни в области геологии, ни астрономии. Потому что, утверждает С. Л. Франк, это принципиально не-эмпирическая реальность: ««Небо» религии есть... некий высший, иной мир, чувственно нам вообще недоступный, а раскрывающийся лишь в особом, именно религиозном опыте» [10, с. 10].

Далее С. Л. Франк возвращается к религиозной категории сверхъестественного и его присутствия в эмпирии, к проблеме чуда, называя это «основным «противоречием» между религией и наукой». Так ли важно чудо в религиозном опыте личности? По мнению автора, важно, поскольку «настоящая, горячая и глубокая вера всегда связана с верой в чудеса» [10, с. 11]. Может ли чудо противоречить научным данным? – спрашивает С. Л. Франк. И отвечает на это отрицательно. Наука в данном случае, может только зафиксировать, что в естественном ходе вещей, такого (автор приводит пример с непорочным зачатием) произойти не может. Но и религия полагает, что это не столько естественный феномен, сколько сверх-природный, однако не противо-естественный, потому как наличествует вмешательство другой, высшей, иной реальности, фиксация которой находится вне методологической компетенции науки. Она принципиально не может иметь прибора для измерения этого сверхъестественного, и тут мыслитель, имплицитно опираясь на тезис Тертуллиана, говорит, что это принципиально не доказуемо и поэтому это прерогатива религиозной веры: «Наука, изучающая закономерности именно только естественных, внутренних сил природы, именно потому ничего не говорит о возможности или невозможности чуда» [10, с. 12]. «Естественно, – продолжает мыслитель, – что наука, встречаясь с каким-нибудь новым, неожиданным явлением, прежде всего, старается отыскать, не есть ли оно действие каких-либо не замеченных ею раньше природных же причин, и потому не сразу верит в наличность чуда, и в этом смысле в пределах своей компетенции «не допускает» чуда» [10, с. 13].

Философ, апеллируя к представителям методологии науки (Лейбниц, Юм), выказывает тезис, что сама природа динамична и изменчива,

а значит, наука также не может быть статичной, отсюда солидаризация с позицией Юма: «Мы не имеем никаких научных или логических оснований верить в неизменность наблюдавшегося доселе порядка явлений» [10, с. 14]. Отрицает чудо, таким образом, не «подлинная наука», а «особая, вненаучная вера, особое мирозерцание», автор имеет в виду материалистическое мировоззрение и различные формы сциентизма. И тут С. Л. Франк призывает называть вещи своими именами – это тоже вера, хоть и отлична от религиозной и вот в рамках этой концептуальной топике, действительно есть противоречия.

С. Л. Франк, анализируя натуралистические теории, обращается к онтологическому и антропологическому философскому дискурсу. Он утверждает, что материализм, с его верой в абсолютный примат науки, в принципе не допускает других форм постижения реальности, кроме научного, хотя сама наука это доказать не в силах, что в очередной раз свидетельствует, что эта позиция опирается на веру. Следующая проблема, как полагает мыслитель, это проблема достижения человеческого «всеобщего счастья». Если быть последовательным материалистом, то человек не что иное, как «жалкий комочек мировой грязи, ничем принципиально не отличающийся от всего остального мира», но откуда уверенность, что такой человек сможет достигнуть счастья – снова необоснованная научно вера. И потом, с такой позиции исчезает телеологический аспект, ведь если человек и весь мир это лишь случайность в потоке «мировой грязи и пыли», то откуда в нем это внутреннее стремление к «справедливому» и «разумному» порядку», «свободное стремление к совершенствованию?» [10, с. 16]. Размываются экзистенциально-смысловые ориентиры человека, выхолащивается смысл, он теряет внутренний контент (более детально это будет разобрано в трактате «Смысл жизни», также наполненного религиозными интуициями). С. Л. Франк считает такую позицию в высшей степени алогичной: «Либо нужно поверить, что, кроме вихря мировой грязи и пыли, есть еще что-то на свете, есть мировая Разум и мировая Правда..., либо же остается верить только в «дьяволов водевилей», и тогда человеку не на что надеяться, и единственное, что остается человеку, есть или тупая покорность бессмысленной судьбе» [10, с. 16].

В одном из своих философских набросков, размышляя в рамках онтологии над космологической проблемой происхождения Вселенной,

С. Л. Франк анализирует современные ему астрофизические теории (теорию «Большого взрыва» и т.д.) и их возможное соотношение с христианско-религиозным креационизмом. Мыслитель, возвращаясь к знаменитому диалогу, берет на себя смелость отметить: «Знаменитый ответ Лапласа Наполеону о Боге: “je n’avais pas besoin de cette hypothèse” – теперь устарел. Наука снова требует “этой гипотезы”» [1, с. 229].

Что касается связи гносеологии и онтологии, то Франк здесь исходит из христианско-теистических принципов. Например, П. Гайденко называет его позицию пантеистической, берущего свой генезис в идеях популярного в кругах русских религиозных философов (В. Соловьев, С. Булгаков), Фихте [3, с. 218]. Профессор П. Гайденко, размышляя над гносеологическим интуитивизмом С. Л. Франка (отмечая родство идей с Н. Лосским), пишет: «Возможность для субъекта непосредственно созерцать не только содержание собственного сознания, но и трансцендентное ему бытие приоритетом всеобъемлющего бытия над сознанием. Всеобъемлющее бытие, по Франку, возвышается над противоположностью субъекта и объекта и объемлет ее в себе, оно есть Абсолютное бытие, или Всеединство» [3, с. 220]. Т. Оболевич же отмечает, что мыслитель нашел силы элиминировать в своем подходе мировоззренческие установки соловьевского пантеизма, однако полностью отрешиться от этих идей не смог. Т. Оболевич выражает свою позицию в этом отношении концепцией «пантеизма» С. Л. Франка – сущность Божества не разлита в мире, но мир, в своей эмпирии, укоренен в Боге [6, с. 90]. Хотя, если вчитаться в текст С. Л. Франка, цитируемый Т. Оболевич, то здесь он употребляет сослагательное наклонение: «Если бы Бог был «всяческое во всем»...», то тогда мир был бы «обоженным, пропитанным и пронизанным божественными силами», но это может быть только «после своего преображения». Сейчас же (здесь С. Л. Франк точкой бифуркации видит метафизическую реальность библейского грехопадения) мир «отчасти имеет свою собственную, внутреннюю жизнь, свой имманентный порядок и закономерность, независимые от его отношения к Богу» [9, с. 148]. Это «отчасти» позволяет мыслителю назвать отношение мира и Божества и «трансцендентным» (поскольку Бог Творец мира, вызвавший его из небытия), и «имманентным» (поскольку отвергает деистические представления и принимает промыслительность Бога, тем самым приближаясь к паламитскому исихаз-

му, где Бог своими энергиями пронизывает мир). И эта онтологическая установка с диалектическим единством трансцендентного и имманентного (знаменитый его термин «имманентность трансцендентного»), дает возможность автономного сосуществования науки и религии, но и их взаимодополнения (при жестком условии методологической корректности). В этой связи философ принимает экстерналистскую концепцию генезиса науки, поскольку «научное познание и отдельного человека и целой эпохи зависит от их общего мировоззрения, их духовных интересов, их жизнеощущения» [9, с. 149], где религиозный этос играет огромную роль.

Касательно материализма как мировоззренческой установки и философской концепции, то для С. Л. Франка его несостоятельность настолько очевидна, что он не считает нужным на нем останавливаться: «Материалистические утверждения, вроде того, что «психического совсем не существует» или «что сознание есть продукт материи» и т. п., разоблачаются как явные недомыслия, с которыми науке, опирающейся на факты и ясные логические понятия, просто нечего делать» [10, с. 17]. По мнению автора, сам факт «усмотрения логической противоречивости материализма» является доказательством истинности религии, хоть и «косвенным», что, по нашему мнению, не совсем оправдано именно с логических позиций.

Семён Людвигович продолжает: если исходить из соображений натурализма, который всё многообразие мира видит лишь «совокупностью слепых стихийных сил природы и что и человеческое сознание, человеческий разум, совесть, все человеческие понятия и идеи, подобно всему остальному, суть лишь результат мировой эволюции» и, при этом, сам же натурализм оперирует такими духовными категориями как «истина», «ложь» и «разумность» [10, с. 17]. Если прав натурализм, то всё детерминировано, в том числе и человек, и абстрактно-духовные понятия, присущие ему, как носителю смыслов и ценностей. Апелляция к опыту тоже не выдерживает критики, поскольку он «только показывает, что одни представления полезны человеку, а другие – вредны». Еще более проблемным является определение предельных категорий, например, «Абсолютная истина», которая, по С. Л. Франку, с необходимостью предполагает и «абсолютный смысл», а это «оценка человеческих мыслей и утверждений с точки зрения какого-то высшего, уже не человеческого, а именно самодовлеюще-

го, абсолютного критерия». Такая позиция сколь алогична, столь и абсурдна, поскольку «отрицать объективное, онтологическое значение разума и истины – значит утверждать абсолютный скептицизм, абсолютную бессмысленность всех человеческих утверждений», – фиксирует С. Л. Франк [10, с. 18].

Как полагает мыслитель, это значит «одновременно отрицать возможность и науки, как системы разумно обоснованных мыслей, имеющих право считать себя подлинно истинными». Именно к такому гносеологическому скептицизму, и даже нигилизму, логически и философски приводят вышеизложенные послышки натурализма. Автор напоминает, что к этому пришли не только религиозные мыслители, но и позитивисты (Д. Юм), и даже «эмпириокритицисты» и «прагматисты» (Э. Мах, Р. Авенариус, А. Пуанкаре) [10, с. 19].

С. Л. Франк, доказывая примат духовного начала над телесным в человеке, апеллирует к открытиям в западной медицине области психосоматического, о котором, по его мнению, уже давно говорили и практиковали разные религиозные традиции (например, индуизм). Но если признавать такое положение дел, где влияние воли на тело человека объективная реальность, в основе которого «лежит собственное сознание объективной, онтологической общебытийственной значительности духа», тогда религиозное чудо исцеления получит и научное объяснение [10, с. 20].

Следующий аргумент С. Л. Франка – к сфере нравственного в духовном опыте человеке. Опираясь на саркастическую сентенцию В. Соловьева, в его дискуссии с революционной интеллигенцией: «Человек есть обезьяна, и потому должен жертвовать собой ради общего блага», философ, не менее саркастически, дополняет этот тезис: если человек «животное, руководимое одними страстями и животными инстинктами, и потому его «разум» утвердит общественный порядок, в котором будет царить справедливость, в котором все будут сыты и довольны, никто не будет обижать другого, и все будут помогать друг другу» [10, с. 20]. Не рациональнее ли полагать, что «вечная мечта человека о правде, добре» объективная онтологическая реальность, которая эксплицитно проявляется в «нравственно-общественной воле человека» и его стремлении воплотить её в социальной жизни?

Мыслитель заключает, что последовательно и рационально мыслящий человек, если отрицает религиозный опыт, опираясь на сциен-

тистскую позицию, должен отрицать и научный опыт, «возможность рационального мирообъяснения и совершенствования». Также объективно роднит науку и религию, при всей внешней парадоксальности, признание факта «глубинности, таинственности, непостижимой до конца беспредельности бытия». Подобно религии, как считает С. Л. Франк, наука также не лишена глубокой таинственности перед неведомым, перед ней тоже стоит проблема «непостижимости бытия до конца, ограниченности человеческого знания перед лицом его объекта» [10, с. 22]. От Сократа и до Ньютона ученые мыслители признавались в своем незнании и восхищались таинственностью и непостижимостью мироздания, при этом, никто не считает их несведущими.

С. Л. Франк полагает, что религиозно и научно мыслящего человека отличает такое отношение к бытию, которое автор называет «метафизическим сознанием – сознанием значительности, полновесности, глубинности и безмерности бытия», сопровождающееся особым внутренним «настроением изумления и благоговения» [10, с. 22]. Религиозное мировоззрение не сужает, а, наоборот, расширяет сознание человека, показывает ему совершенно иную онтологическую перспективу, прежде всего через акт творчества, как «пребывание в атмосфере бесконечности» (здесь С. Л. Франк близок к философии творчества Н. Бердяева).

В заключении, С. Л. Франк резюмирует: «Религия не только не противоречит науке, не только совместима с последней, но и родственна ей и истекает из одного общего духа с ней; и этот дух в свою очередь не только не противоречит... здоровому и практически плодотворному отношению к жизни, но при внимательном отношении к делу обнаруживается, как единственное условие подлинно здорового отношения к жизни, спасающее человека от всяческой ограниченности и слабости, от обывательского скудоумия и рабского бессилия» [10, с. 25-26]. Как видим, мыслитель приходит к совершенно противоположному умозаключению, которое высказывали его оппоненты.

Выводы.

По итогам вышеизложенного анализа, следует отметить, что для С. Л. Франка проблема соотношения религии и науки не была чисто абстрактно-умозрительной проблемой. Во-первых, решение этого вопроса являлось мировоззренчески важным для самого мыслителя. Обозначенная проблема решалась С. Л. Франком в контексте его философско-интуитивистских установок, а также

христианско-теистической мировоззренческой позиции. Во-вторых, острота темы отображала сложность эпохи философа, когда результаты стремительного развития науки сталкивались со сферой религиозного (проблема чуда, антропосоциогенеза и т.д.). Поэтому, мыслитель пытается рефлексировать над проблемой по линиям соприкосновения онтологии, гносеологии, антропологии. С. Л. Франк показывает несостоятельность веры XX века в безграничные возможности науки, поскольку наука не обладает приматом объяснения сложной и многоликой реальности, однако и не приемлет позиции крайнего антисциентизма.

Автор пытался показать, что ни исторически, ни по существу чистая, лишенная идео-

логических установок (с одной стороны натурализма-материализма-сциентизма, с другой – религиозного фундаментализма), наука в принципе не может противоречить религии, поскольку они задаются разными вопросами, ставят разные цели и решают разные задачи, находятся на разных уровнях поиска Истины и не могут пересекаться в конфликте. Поэтому, отвечая на свой вопрос о возможности ученого быть носителем религиозного мировоззрения, С. Л. Франк приходит к выводу, что без сомнения может, приводя конкретные исторические примеры, но лишь при корректном методологическом подходе к этой проблеме, где эти обе формы человеческой деятельности занимают свои специфические ниши.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Аляев Г. Е. Семен Франк / Г. Е. Аляев. – Санкт-Петербург: Наука, 2017. – 255 с.
2. Буббайер Ф. С. Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950 / Ф. Буббайер. – М.: РОС-СПЭН, 2001. – 328 с.
3. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века / П. П. Гайденок. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 472 с.
4. Левицкий С. С. Л. Франк / С. Левицкий // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сб. статей. – Питтсбург: Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского ун-та, 1975. – С. 372-382.
5. Некрасова Е. Н. Франк: Духовное наследие мировой цивилизации / Е. Н. Некрасова. – М.: НИМП, 2000. – 140 с.
6. Оболевич Т. Проблема отношения науки и религии в творчестве Семёна Людвиговича Франка / Т. Оболевич // Український часопис російської філософії. – 2008. – Вип. 7. – С. 88-94.
7. Струве Н. А. К юбилею Семёна Франка / Н. А. Струве // Вестник РХД. – 1977. – № 121. – С. 128-131.
8. Франк С. Л. Предсмертное. Воспоминания и мысли [Автобиография и автобиблиография] / С. Л. Франк // Вестник РХД. – 1986. – № 146. – С. 103-126.
9. Франк С. Л. Религия и наука в современном сознании / С. Л. Франк // Путь. – 1926. – № 4. – С. 145-156.
10. Франк С. Л. Религия и наука / С. Л. Франк. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1953. – 28 с.
11. Франк С. Л. С нами Бог / С. Л. Франк. – М.: Изд-во АСТ, 2003. – 750 с.
12. Франк С. Л. Философия и религия / С. Л. Франк // На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. – М.: Политиздат, 1990. – С. 319-335.
13. Obolevitch T. Problematyczny konkordyzm: wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Solowjowa i Siemiona L. Franka / T. Obolevitch. – Krakow: OBI; Tarnow: Biblos, 2006. – 360 s.

REFERENCES

1. Alyaev, G.E. (2017). Semen Frank [Semen Frank]. Saint Petersburg, *Nauka* [in Russian].
2. Bubbaier, F. (2001). *S.L. Frank: Zhizn i tvorchestvo russkogo filosofa. 1877–1950* [S. L. Frank: The Life and Work of the Russian Philosopher. 1877–1950]. Moscow, ROSSPEN [in Russian].
3. Gajdenko, P.P. (2001). *Vladimir Solov'ev i filosofija Serebrjanogo veka* [Vladimir Soloviev and the philosophy of the Silver Age]. Moscow, Progress-Tradicija [in Russian].
4. Levycyky, S. (1975). S.L. Frank [S.L. Frank]. *Russkaja relyghyozno-fylosofskaja myslj XX veka*. Pyttsburgh, Otdel slavjanskykh jazykov y lyteratur Pyttsburghskogho un-ta [in Russian].
5. Nekrasova, E.N. (2000). *Frank: Duhovnoe nasledie mirovoj civilizacii* [Frank: The Spiritual Heritage of World Civilization]. Moscow, NIMP [in Russian].
6. Obolevych, T. (2008). Problema otnoshenija nauky y relyghyy v tvorchestve Semëna Ljudvyghovycha Franka [The problem of the relationship of science and religion in the work of Semen Lyudvigovich Frank]. *Ukrajinsjkyj chasopys rosijjskoji filosofii*, 7, 88-94 [in Russian].
7. Struve, N.A. (1977). K jubyleju Semena Franka [For the anniversary of Semion Frank]. *Vestnyk RCHD*, 121, 128-131 [in Russian].
8. Frank, S.L. (1986). Predsmertnoe. Vospomynanyja y myslj. [Avtobyoghrafyja i avtobybyoghrafyja] [Deathbed. Memories and thoughts. [Autobiography and autobibliography]]. *Vestnyk RKHD*, 146, 103-126 [in Russian].

9. Frank, S.L. (1926). Relyghyja y nauka v sovremennom soznanyy [Religion and science in modern consciousness]. *Putj*, 4, 145-156 [in Russian].
10. Frank, S.L. (1953). *Relyghyja y nauka [Religion and science]*. Brjussel, Zhyznj s Boghom [in Russian].
11. Frank, S.L. (2003). *S namy Bogh [God with us]*. Moscow, AST [in Russian].
12. Frank, S. L. (1990). Fylosofyja y relyghyja [Philosophy and religion]. *Na perelome. Fylosofyja y myrovozzrenye. Fylosofskye diskussyy 20-kh ghodov*. Moscow, Polytyzdat [in Russian].
13. Obolevitch, T. (2006). *Problematyczny konkordyzm: wiara i wiedza w mysli Wlodzimierza S. Solowjowa i Siemiona L. Franka [Problematic concordism: faith and knowledge in the minds of Wlodzimierz S. Solowjow and Semyon L. Frank]*. Krakow: OBI; Tarnow: Biblos.

Олександр Григорович Іценко

Кандидат філософських наук
Барановицький державний університет
225404, м. Барановичі, вул. Войкова, 21

Aleksandr Itsenko

PhD of Philosophy,
Baranovichi State University
221 Voikov St., Baranovich, 225404, Republic of
Belarus

Email: alex_its81@mail.ru

Цитування: Іценко О. Г. Специфіка співвідношення релігії і науки в релігійно-філософських поглядах С. Л. Франка/ О. Г. Іценко // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 77-86.

Citation: Itsenko, A.G. (2019). Spetsyfika spivvidnoshennia relihii i nauky v relihiino-filosofskykh pohliadakh S. L. Frank [The specificity of the relationship of religion and science in the religious and philosophical views of S. L. Frank]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 77-86.

Стаття надійшла / Article arrived: 17.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 20.05.2019

Чинники поширення чайної субкультури в латиноамериканських суспільствах

Іван Гром, Класичний приватний університет

Статтю присвячено проблемі дослідження відповідності практик споживання чаю латино-американським та індо-буддійським культурним цінностям. В результаті проведеного дослідження автором зроблено висновок про те, що чайна субкультура в суспільствах латинської Америки та Індії істотно відрізняється від чайної субкультури азійських суспільств в аспекті переорієнтованості на релаксаційні та наркотичні компоненти вживання чаю.

На основі порівняння зроблено висновок про те, що в азійських суспільствах культура споживання чаю пов'язана із досягненням стану спокою, медитації, гармонії. В культурі латиносів та індусів чай є, перш за все, збуджуючий напій, властивості якого користуються попитом саме серед маргінальних соціальних груп. Закцентовано увагу на тому, що в Європі імпорт відповідних сортів чаю та попит на них підтримується в середовищі богемної інтелігенції, яка досягає стану натхнення/інспірації через змінені стани свідомості.

Наголошено на тому, що середовище чуттєвої культури потребує маніакальності та ейфоричності і в той же час знецінює соціальну дисципліну, помірність, скромність, стриманість та інші етичні чесноти пересічної азійської людини. В кодексі соціальних чеснот індуса та латино-американця фігурують не покора авторитетам і ієрархіям, а пошук автентичності, насолоди, схильності до анархічного та девіантного способу життя. Звідси – попит на використання збуджуючих домішкових спецій та наркотичних речовин. Зазначена особливість може бути характерною не лише щодо етнокультури корінного населення, але і істотно посилюватись за рахунок присутності в міському середовищі англо- і франкомовних спільнот, вихованих в традиціях ліворадикальних ідеологій та європейського расизму. Для цієї групи наркостимулюючі чаї виступають допінгами художньої, наукової, філософської креативності.

Ключові слова: чай, чайная субкультура, латино-американские общества, индо-буддийские общества, «общество праздника», наркотенные чаи.

Factors of extension of tea subculture in latin-american societies

Ivan Grom, Classical private university

The article is devoted to the study of the correspondence of tea consumption practices to Latin American and Hindu-Buddhist cultural values. As a result of the study, the author concluded that the tea subculture in the societies of Latin America and India significantly differs from the tea subculture of Asian societies in the aspect of reorientation of the relaxation and narcotic components of tea consumption.

On the basis of comparison, it is concluded that in Asian societies, the culture of tea consumption is associated with the achievement of a state of rest, meditation, harmony. In the Latin and Hindu culture, tea is, first of all, an exciting drink, whose properties are in demand among marginal social groups. The emphasis is placed on the fact that in Europe the import of the corresponding types of tea and demand for them is maintained in the midst of the bohemian intellectuals, which reaches the state of inspiration / inspiration through changed states of consciousness.

It is stressed that the sensual culture environment requires maniacal and euphoric and, at the same time, devalues social discipline, moderation, modesty, restraint and other ethical virtues of an average Asian person. In the code of social virtues of Hindu and Latin-Americans do not hang on authority and hierarchy, but the search for authenticity, pleasure, propensity to anarchic and deviant way of life. Hence - the demand for the use of excitatory impurity spices and narcotic substances. This feature may be characteristic not only of ethnic culture of the indigenous population, but also substantially increased due to the presence in the urban environment of the English and French-speaking communities brought up in the traditions of left-radical ideologies and European racism. For this group, addictive teas are doping artistic, scientific, philosophical creativity.

Keywords: tea, tea subculture, Latin American societies, Indo-Buddhist societies, «society of holidays», narcotic tea.

Факторы распространения чайной субкультуры в латиноамериканских обществах

Иван Гром, Классический приватный университет

Статья посвящена проблеме исследования соответствия практик потребления чая латино-американским и индо-буддийским культурным ценностям. В результате проведенного исследования автором сделан вывод о том, что чайная субкультура в обществах Латинской Америки и Индии существенно отличается от чайной субкультуры азиатских обществ в аспекте переориентированности на релаксационные и наркотические компоненты употребления чая.

На основе сравнения сделан вывод о том, что в азиатских обществах культура потребления чая связана с достижением состояния покоя, медитации, гармонии. В культуре латиносов и индусов чай является, прежде всего, возбуждающим напитком, свойства которого пользуются спросом именно среди маргинальных социальных групп. Акцентируется внимание на том, что в Европе импорт соответствующих сортов чая и спрос на них поддерживается в среде богемной интеллигенции, которая достигает состояния вдохновения / инспирации через измененные состояния сознания.

Отмечено, что среда чувственной культуры требует маниакальности и эйфоричности и, в то же время, обесценивает социальную дисциплину, умеренность, скромность, сдержанность и другие этические добродетели обычного азиатского человека. В кодексе социальных добродетелей индуса и латино-американца фигурируют не покорность авторитетам и иерархиям, а поиск подлинности, наслаждения, склонности к анархическому и девиантному образу жизни. Отсюда - спрос на использование возбуждающих примесных специй и наркотических веществ. Указанная особенность может быть характеристической не только для этнокультуры коренного населения, но и существенно усиливаться за счет присутствия в городской среде англо- и франкоязычных сообществ, воспитанных в традициях леворадикальных идеологий и европейского расизма. Для этой группы наркостимулирующие чаи выступают допингами художественной, научной, философской креативности.

Ключевые слова: чай, чайна субкультура, латино-американські суспільства, індо-буддійські суспільства, «суспільство свята», наркогенні чаї.

Актуальність дослідження.

Чай як елемент культурної традиції та су-
проводник повсякденного життя займає
різне місце в культурах сну і культурах
бадьорості, в культурах тоталітарного традиціо-
налізму та культурах чуттєвості. Для соціології
культури, соціології візуального символізму, соціо-
логії культурних кодів дослідження емпіричних за-
кономірностей виробництва і споживання чаю стає
важливим у зв'язку із ментальними профілями різ-
них суспільств, яким є супутнім споживання тих
чи інших сортів чаю та поширеність самого чаю
серед різних соціальних груп.

Тут йдеться про різні соціетальні стани, які підтримуються споживанням чаю і стають частиною інкультурації відповідних поведінкових сценаріїв в культурних системах суспільств із запізнілою модернізацією. В таких суспільствах зберігаються умови станово-архаїчної соціальної структури та інституційні залишки феодалізму, який поєднується із сучасними міськими цивілізаціями та інформаційними технологіями.

Суспільства Латинської Америки та індо-буддійської цивілізації (Індія зокрема) різняться в цьо-

му контексті щодо далеко-східних (азійських) су-
спільств із жорсткою тоталітарною інтеграцією, в
яких споживання чаю переслідує діаметрально-про-
тилежні вказаним суспільствам цілі. Це є пов'язаним із відсутністю або невираженістю в традиціо-
налістських суспільствах субкультурної автономії та толерантності щодо маргінальних груп з інтелектуальним капіталом, які б формували середовище інтелектуальної опозиції щодо політичних еліт. Саме в суспільствах, яке уможливило легітимізацію подібних груп, поширюється споживання наркотичних речовин, включаючи чаї, що містять подібні речовини. Припущення з боку подібних груп імпульсивної соціальної поведінки при послабленості соціального контролю сприяє поширенню практик споживання чаїв з ейфоризуючим впливом. В даній статті розгляд цієї проблематики здійснюється на прикладі мате і масали.

Мета і завдання статті.

Метою статті є визначення соціо-культурного контексту поширення і споживання мате й масали в Латинській Америці та Індії.

Невизначена наукова проблема, якій присвячено статтю. Статтю присвячено проблемі

дослідження відповідності практик споживання чаю латино-американським та індо-буддійським культурним цінностям.

Аналіз останніх досліджень та публікацій, в яких започатковано розв'язання наукової проблеми.

Проблематика соціо-культурних детермінант виробництва та споживання чаю в латино-американських та індо-буддійських суспільствах є сфокусованою навколо декількох ключових тем соціологічного, культурологічного, соціально-психологічного та соціально-філософського дискурсу. Перша ключова тема стосується периферійності культурних систем, політики, економіки зазначених соціумів, їх відставання в аспекті стагнаційної та неефективної економічної моделі, корумпованих непотистських режимів, злочинності та бідності.

На цих контекстуальних чинниках є сфокусованими праці Е. Воллерстайна, Ф. Кардозо, Т. Рейеса Наваррете. Ідеї зазначених авторів дозволяють дійти до висновку, що чинники нестабільності, сумативним вектором яких є соціальний макрострес, сприяють поширенню наркогенної субкультури, частиною якої є наркогенні чаї [2; 3, с. 270-285; 8].

Друга ключова тема впливає із релігійного синкретизму та культурного міксування, яке багато в чому сприяло не просто соціокультурній гетерогенності, але і дифузії культурної ідентичності. Дифузія культурної ідентичності як чинник конфлікту «культури дикунів» і «культури міста» може розглядатися під кутом зору соціопатогенного середовища, яке створюється як в соціальних групах із високим рівнем освітнього та символічного капіталу при їх перманентній конфронтації із сільським населенням.

Саме останнє перетворюється на джерело нестабільності у великих містах і реплікує субкультуру криміналізованого протесту в змінених станах свідомості. Підтримання останніх тримається на індустрії відповідних засобів, в тому числі – наркогенних чаїв. На цей аспект теми звертають увагу І. Григулевич, Я. Шемякін, Ю. Романенко [5; 10; 12].

Третя ключова тема, яка розвивається переважно в іберо-американістиці як одному з напрямків соціо-культурних досліджень зазначених суспільств, стосується філософії латино-американської сутності метисної культури, яка протипокладає себе західному раціоналізму та прагматизму, формуючи третю форму суспільства – «суспільства свята»,

на відміну від суспільства війни і праці. Саме на це звертають увагу Дж. Бентлі, Ф. Дуссель, А. Шестопап, Т. Кузнецова [1, с. 171-203; 4, с. 59-74; 6, с. 129-135; 11].

Виклад основного матеріалу.

Мате було відкритим Себастьян Габотом в місцевості річки Парана в 1526 р. Розрахунок на знаходження джерела корисних копалин (дорогоцінних металів) не виправдався. Іспанія розраховувала на масовий видобуток золота та срібла на цій території, що дозволило б іспанським конкістадорам створити в зазначеному регіоні міста та селища європейського типу.

Розчарування з приводу золота і срібла було компенсовано іншим здобутком рослинного походження, який став доленосним для цілої індустрії та субкультури європейців, що мігрували до Латинської Америки. Аборигени називали цей напій «дарунком духу Тупа від куща Ка».

Спілкування із місцевим населенням дозволило конкістадорам помітити їх добрий стан здоров'я і вияви природної бадьорості, що викликало шерег запитань з приводу походження такого стану. Замість золота конкістадору вдалося скуштувати напій із сушеного чайного листа, який чинив збадьорюючий вплив за рахунок вмісту наркотичної речовини. Цей різновид чаю було названо *yerba mate* (*Ilex Paraguariensis*).

Ейфоризуючий вплив мате на організм дозволив приписувати йому магичні властивості, в чому, власне полягало не просто нове комерційне відкриття, але і пояснення стійкості субкультури гаучо щодо будь-якої модернізації. Оскільки латино-американські міста були створені в значній мірі вихідцями з Європи (вони представляли ліво-радикальні політичні угруповання, що мігрували до Бразилії, Парагваю Уругваю опісля англійської та французької буржуазних революцій), то серед різних парадигм ставлення до автохтонної латино-американської цивілізації загалом та до мате зокрема можна вирізнити дві групи: проіберійсько-європейську та індіаністську.

При тогочасному рівні розвитку медицини та покатоличеності іспанської культури відкриття мате із його наркотичними властивостями стало підґрунтям для демонізації як напою, так і індіанської (мезоамериканської) субкультури. Таке проіберійсько-європейське расистське розуміння цілком поєднувалося із цивілізаторським баченням іспанцями своєї місії в Латинській Америці і змістово співпадало із офіційною ідеологією перформативування культури ат менталітету метисів на європейський лад.

До когорти прихильників цієї парадигми є приналежним широке коло соціальних мислителів, політиків, філософів та літературознавців, починаючи від монархістів і закінчуючи ліво-радикалами-боліваристами (Х. Хінес де Сепульведа, Г. Фернандес де Ов'єдо, Ф. Лопес де Гомара, Л. Сеа), Х. М. де Росас і П. де Анхеліс, Л. Аламан, Г. Гарсія Морено, Д.-Ф. Сармієнто, Х.-Б. Альберді, Г. Барреда, Х. Сьерра, Х.-Х. Фортул, П. М. Аркайя, К. О. Бунхе, Г. Рене Морено, А. Аргедас, Е. Х. Варона, М. Сангілі, Д. Санчес Бустаманте, К. ді Абреу, С. Ромеро, М. Жуйор, Е. да Кунья). Точка зору на мате як частину культури метисів, яка перешкоджає модернізації Латинської Америки, співпала із оцінкою мате католицьким духовництвом Іспанії.

Афродизіакальні та магічні властивості мате викликали недовіру з боку католицького ордену єзуїтів, з боку яких було озвучено суто інквізиторську оцінку гаурани (друга назва мате – «мате-гуарана»). Племінний чаклун Тупа був оголошений «адептом Люцифера», а сам напій – диявольським язичницьким напоєм. Сам мате було оголошено поза законом і за його споживання накладалися різноманітні покарання від церкви: починаючи від єпитим'ї і закінчуючи відлученням від церкви.

Фактично поширення мате мало для католицького священства згубні наслідки у вигляді деморалізації частини пастви, яка штучним чином «підсаджувалася» на напій метисів. Споживання напою було популяризованим, незважаючи на жорсткі морально-релігійні санкції. В середовищі французької інтелігенції споживання наркотиків латино-американського походження, включаючи мате та абсент, мало місце до кінця XIX століття включно, і мате також був частиною богемної субкультури.

Мате став своєрідним супроводом натхнення для Гюго, який споживав його поруч із абсентом. Прихильність до мате виявляв також А. Тулуз-Лотрек, завдяки якому було популяризоване споживання самого напою в середовищі художньої інтелігенції (як образотворців, так і письменників).

Виходячи з ключових символів легенди, пов'язаної з походженням майя, можна висунути ряд робочих гіпотез, пов'язаних з роллю мате в латиноамериканській культурі:

1) Еротично-сексуальне призначення чаю. Для культури гаучо чай мате мав фундаментальне значення поруч із тютюном, сприяючи підтриманню образу справжнього латиноамериканця, який протиставлявся «расисту-європейцю».

Взагалі споживання мате дісталось маргіналам, оскільки представники елітних груп віддавали перевагу чорному чаю, який експортувався Великою Британією та іншими чайними гегемонами.

Чай мате пов'язаний не стільки з підтриманням тонусу і бадьорості, який є необхідним для життя в цивілізованих умовах, скільки для тонусу сфери інстинктів, і в першу чергу – сексуальності. Поєднання мате і тютюну створювало той самий злоякісний мікс, який в більшості випадків ставав чинником скорочення тривалості життя скотарів-гаучо, що, в свою чергу, слугувало аргументом на користь расово-етнічної неповноцінності «метисів» з боку роялістськи-заангажованих просвітників, зокрема – Д.Ф. Сармієнто;

2) Акцент у споживанні чаю пов'язаний з його здатністю підтримувати довгострокове збудження (до 10 годин), яке є необхідним як для полювання, так і для різних задовольень. Перш за все, йдеться про звичку стихійного полювання заради розваг, яке є складовою скотарського способу життя гаучо.

Д. Ф. Сармієнто описує образ гаучо, який можна вважати культурним прототипом генерала Росаса – одного з аргентинських каудильо. Від юнацьких років Росас виявляв всі ознаки широкої натури латифундиста. Його помістя славилось покірливими батраками та настільки ж упокороною худобою, ставлення до якої майже нічим не відрізнялося від ставлення до батраків.

Сармієнто вважає, що каудильїзм Росаса несе на собі відбиток того самого дикунського способу життя, що вирізняє імпульсивного гаучо щодо життя міст. В характері гаучо є вкоріненим інстинкт переслідування жертви-тварини та те, що називається почуттям насолоди від кровопролиття.

«...Зустрівшись з ним (гаучо – І. Г.) в пампі, ви запропонуєте йому стати господарем маєтку і отар, які зроблять його заможним; або, скажімо, він носиться по окрузі в пошуках знахарки, щоб врятувати матір або кохану дружину на смертному одрі, – але тут на його шляху раптом зустрічається страус, і, забувши про багатство, яке ви йому пропонуєте, про вмираючу дружину або матір, він побіжить за ним навздогін; і не тільки один гаучо перебуває у владі цього почуття, його кінь теж починає іржати, струшує гривую і невгамовно закусує вудила, готовий мчати в гонитву за здобиччю. Якщо в десяти лігах від свого житла гаучо помічає, що втратив ніж, то він повертається назад, навіть якщо він перебуває вже зовсім поруч з тим місцем, куди спрямовується: адже ніж для нього – все одно що подих, все одно що саме життя...» [9];

3) Гіпотеза 2 пов'язана з давно встановленими фактами, що стосуються гедоністичної спрямованості латиноамериканського способу життя.

Зазначена особливість (а саме гедонізм) виявляється слабо сумісною з капіталістичною дисципліною праці і стійким вектором модернізації. Це підтверджується значною кількістю феодальних реліктів латиноамериканських суспільств, які слабо поєднуються та вимушено співіснують з острівцями чужорідно-етнічної європейської цивілізації в містах.

При цьому зберігається низька продуктивність праці, високий рівень бідності та корупція як супровідники гедоністичного способу життя і консьюмеризму в містах. З іншого боку, залишається досить велика частина неурбанізованих життєвих просторів з залишками первісно-громадогої та скотарського способу життя (як, наприклад, Аргентина, Парагвай).

Особливості розвитку латино-американських суспільств є пов'язаними з поляризованою соціальною структурою та стагнаційною економікою латиноамериканських країн. Така ситуація є багато в чому продуктом експансії американських ТНК, які вибудовували свої відносини із фактично колоніальною периферією на засадах посилення її економічної відсталості та насадження бідності і злочинності. Проамериканські маріонеткові уряди та військовий шантаж, збереження перманентної напруженості створювали і створюють фон для підвищеного рівня соціального макростресу, який виступає генералізованим чинником для підвищеного споживання наркотиків.

ВВП Латинської Америки практично не виріс, висока інфляція в поєднанні з падінням платоспроможного попиту різко скоротили обсяги внутрішнього ринку, який почав активно розвиватися в роки імпортозаміщення, за 1982–1990 рр. зовнішній борг латиноамериканських країн збільшився в два рази. Важке становище на зовнішніх ринках фінансування і вкрай незначні внутрішні ресурси не дозволяли проводити активну інвестиційну політику.

Поширенню соціалістичних ідей в регіоні сприяли також глибокі протиріччя між соціально-незахищеним трудовим населенням і капіталом, представленим великими промисловцями, а також відсутність необхідних державних соціально-економічних програм. Така ситуація погіршувалася і тим, що в порівнянні з європейськими країнами капіталізм в Латинській Америці перебував на ранній стадії розвитку і тому висловлювався в найбільш грубих, примітивних,

хворобливих для соціально незахищеного населення формах.

Мате є тісно пов'язаним з частиною нарकोгенної культури задоволення, що спирається на принцип задоволення, і протипокладається культурі репресій і самообмеження, властивій азійським етнорегіональним спільнотам. Крім того, особливості земель, на яких культивується мате, очевидним чином зумовлюють слабку можливість вирощування класичного (чорного та зеленого) чаю.

Таким чином, зазнає непрямого підтвердження ідея відомої теорії географічного детермінізму Ш.-Л. Монтеस्क'є, згідно якого «дух законів» залежить від «духу народів», а останній, в свою чергу, залежить від «духу землі» [13]. Саме «дух землі» як заданість аксіосфери щодо сталих природних умов в її здатності / нездатності до культивування тих чи інших видів чаю непрямим чином впливає на культуру і соціум через повсякденні харчові звички. Саме в цих повсякденних звичках кристалізується вплив культивованої флори на соціопсихічні особливості населення. У підсумку, культура стає частково детермінованою природою, тобто, відповідність тих чи інших ментальних якостей «духу землі» пояснюють відмінності між культурними системами.

Мате, з досліджень латиноамериканських медиків, каталізує розвиток онкології. Звернемо увагу на те, що ця онкокаталізуюча складова може формуватися за умови включеності мате в пасіонарний букет, який складається з тютюну, алкоголю і смаженого м'яса. Таке поєднання відображає пасіонарність і імпульсивність, які сприяють адиктивній поведінці латиноамериканців, сприяючи розвитку переважно художньої культури.

Частина психіки, похідної від цієї культури, дійсно несе на собі відбиток «одержимості», яку можна стійко пов'язувати з пасіонарністю.

Поширення чаю в Індії відбувалося в культурному контексті індуїзму як філософії ходіння «на грані» між життям і смертю. Взагалі індуїзм як релігійна і філософська система не визнає самої ідеї одноразового народження і смерті як унікальних фактів людського життя. Блукання людини в сутінках всесвіту відбувається згідно із законом карми – накопичення добрих і злих справ.

Карма формує не просто закон причин і наслідків, але і створює людині своєрідний «космологічний депозит», який дає можливість народжуватись повторно в середовищі вищої касты, тварин або духовних створінь. Тому фаталістичне світосприйняття нижчих верств ін-

дійського суспільства дозволяє виявляти представникам цих верств неймовірну терплячість в сфері вітальних потреб. Каста недоторканих, зокрема, позбавлена елементарної можливості споживання води із спільних джерел, як і споживання їжі в громадських місцях.

Як в колишній британській колонії, в Індії самими колонізаторами підтримувалася бідність, ідеалізація якої є сама по собі властивою всім релігіям індуїзму: веданті, йозі, ньаяї, вайшешиці, мімансі, джайнізму та буддизму.

Чай від початку самої колонізації став товаром високого рівня рентабельності і створював основу для надприбутків Ост-Індської компанії.

Природним чином, для потреб самих індусів чаю хронічно не вистачало. За умов такої нестачі місцеве населення створило адаптований до умови злиденності сурогатний винахід під назвою «масала». Масала (чай зі спеціями) пов'язується з субкультурою нижчих і маргінальних соціальних груп. Рівень доступності чистої питної води для останніх, так само як і можливість доступу до продуктів харчування, була і залишається обмеженою.

Водночас в Індії британською окупаційною адміністрацією було розгорнуто роботи по будівництву залізниць, робітниками на яких працювали мешканці прилеглих територій. Зрозуміло, що в інтересах окупаційної адміністрації було всіляке заощадження на харчуванні робочої сили, яке організатори виробництва намагалися зробити якомога дешевшим. А що можна було запропонувати в якості такого сурогата? Аналог збадьорюючого напою, який дозволяв би «символічно прогудувати, напоївши».

Це створювало попит на використання вуличного чаю «масала» як замітника харчового продукту, який використовувався для підтримки тону працівників. При хронічному дефіциті продовольства основою для приготування напою слугувало молоко, яке при приготуванні «чаю» змішувалося в різних пропорціях з місцевими спеціями. Передусім це гвоздика, духм'яний перець і кардамон.

Антисанітарія, яка панує в автохтонних індуїстських кварталах міст Індії, а з іншого боку – висока вимогливість європейських туристів до дотримання гігієнічних стандартів створили масалі дурну репутацію. Самі індуси не споживають вуличний чай, оскільки йдеться навіть не про рецептуру його виготовлення, а про якість питної води. Оскільки вуличний чай навіть не називається чаєм, його як чай не включено до

номенклатури чайних напоїв в закладах громадського харчування.

Репутація масали / вуличного напою є тісно пов'язаною з Аюрведою як парамедичними технологіями, в якій поєднуються елементи протоприродознавства із магією. В індійському суспільстві для лікувальних цілей послуговувалися в тому числі харчовими продуктами. Серед «лікувальних інструментів» такого штибу фігурує в тому числі масала.

Подібний напій почав ставати частиною субкультури, орієнтованої на циганські субетноси, осілим різновидом яких і виступають індуси. Основою цієї субкультури є магізм як релігія і філософія людини, тотально підлеглої природі і переможеної випадковими обставинами.

Магізм вирішує проблему людського безсилля перед природними обставинами шляхом створення ряду естетичних заміщуючих образів, включаючи субститутні продукти харчування і напої. Застійна бідність сприяє поширенню підробок, щодо яких Індія та її кулінарна культура аж ніяк не займає провідні позиції (в порівнянні, наприклад, з Китаєм, де підробки харчових продуктів, а також сурогати напоїв створюються в масовому виробництві).

Однією з таких кулінарних підробок виступає масала. Зв'язок масали з нижчими і маргінальними групами підтверджується також і тим, що популяризації цього напою в Англії та країнах Європи сприяли хіпі, тобто, маргінали Великої Британії, які популяризували маргіналів Індії. Оскільки частиною субкультури хіпі стало вживання наркотиків, то чай зі спеціями застосовується як своєрідний наркосурогат, що замінює дорогі алкогольні напої, зокрема – віскі.

Завдяки активності хіпі та популяризації цього напою створювався «культурний кодекс» для англо-саксонських маргіналів, які намагалися вести циганоподобний спосіб життя.

В контексті культури індуїзму, таким чином, вживання естетичних підробок виступає символічним продовженням способу життя індуїстських богів, що створюють у всесвіті перманентну напруженість. Ці особливості фігурують, з одного боку, в образах тисячоручого Шиви, з іншого боку – в наскрізному для індуїзму образі вулкану (киплячої безодні).

Сама філософія ніби «підводить» індивіда до визнання себе соціальним маргіналом, який використовує всі підручні засоби для створення ілюзорної краси. З цієї ілюзорною красою борються індуїстські боги, в першу чергу – Шива

як втілення руйнівного по відношенню до космосу божества.

Частиною латино-американської чайної субкультури є споживання гуарани. Гуарана займає одне з провідних місць в групі чаєзамінників в латиноамериканських чайних субкультурах Колумбії, Парагваю, Уругваю, Бразилії, Мексики. На основі вивчення публікацій є підстави для формулювання гіпотези, згідно з якою гуарана виступає субкультурним доповненням мате, яке змогло набути популярності як серед автохтонів, так і вихідців з Франції, що задавали імміграційний тренд після Великої буржуазної революції.

Інтелектуальні ліворадикальні групи з властивою їм ідеологією і психологією часто створюють субкультуру вживання тих чи інших наркотиків (особливо, якщо мова йде про французьку інтелігенцію). Образи споживання, представлені в рекламних постах щодо гуарани, є орієнтованими, в першу чергу, на європейського споживача. Ця орієнтація стосується здорового способу життя, спортивного тону, забезпечення ліпідного балансу, підвищення рівня сексуальності.

З іншого боку, сам зміст рекламних месиджів чітко розкриває бажання рекламодавців інтегрувати ринок споживання гуарани із субститутами алкоголю і наркотичних речовин-афродізіаків, створивши із неї альтернативу як міцному алкоголю, так і слабким наркотикам.

При цьому за допомогою нейромаркетингових технологій експлуатується аддиктивна мотивація і апелювання до змінених станів свідомості, ейфорії, яка є необхідною для спортивного способу життя та підвищеної сексуальності.

Виходячи із цільової аудиторії, якій «пропонується» гуарана, (а це інтелігенція і маргінали з адиктивними схильностями), останніх для європейського культурного поля вважати швидше частиною маргінальної субкультури. Це говорить про те, що споживчий сегмент гуарани є представленим в середовищі європейців, соціальні і

психологічні характеристики яких є подібними характеристикам латиноамериканців.

Постановка питання в площині соціології споживання може логічно привести до ідеї, у відповідності з якою лікувальні властивості гуарани виявляються помітно менше, аніж її наркотичні властивості.

Висновки.

Чайна субкультура в суспільствах латинської Америки та Індії істотно різниться від чайної субкультури азійських суспільств в аспекті переорієнтованості на релаксаційні та наркотичні компоненти вживання чаю. У порівнянні з азійськими суспільствами, в культурі яких чаї дозволяють досягти стану спокою, медитації, гармонії, то для культури латиносів та індусів чай є, перш за все, збуджуючий напій, властивості якого користуються попитом саме серед маргінальних соціальних груп. В Європі імпорт відповідних сортів чаю та попит на них підтримується в середовищі богемної інтелігенції, яка досягає стану натхнення / інспірації через змінені стани свідомості.

Середовище чуттєвої культури потребує маніакальності та ейфоричності і, в той же час, знецінює соціальну дисципліну, помірність, скромність, стриманість та інші етичні чесноти пересічної азійської людини. В кодексі соціальних чеснот індуса та латино-американця фігурують не покора авторитетам і ієрархіям, а пошук автентичності, насолоди, схильності до анархічного та девіантного способу життя. Звідси – попит на використання збуджуючих домішкових спецій та наркотичних речовин. Зазначена особливість може бути характеристичною не лише щодо етнокультури корінного населення, але і істотно посилюватись за рахунок присутності в міському середовищі англо- і франкомовних спільнот, вихованих в традиціях ліворадикальних ідеологій та європейського расизму. Для цієї групи наркостимулюючі чаї виступають допінгами художньої, наукової, філософської креативності.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Бентли Дж. Межкультурные взаимодействия и периодизация всемирной истории / Дж. Бентли // *Время мира*. – 2001. – Вып. 2. – С. 171-203.
2. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн. – СПб.: Университетская книга, 2001. – 416 с.
3. Григулевич И. Р. Религиозный синкретизм в Латинской Америке. Локальные и синкретические культы / И. Р. Григулевич. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. – С. 270-285.
4. Дуссель Э. Философия в Латинской Америке в XX веке: проблемы и течения. Общая картина / Э. Дуссель // *Вестник Московского ун-та. Серия 12. Политические науки*. – 2006. – № 1. – С. 59-74.
5. Кардозо Ф. Зависимость и развитие Латинской Америки. Опыт социологической интерпретации / Ф. Кардозо, Э. Фалетто. – М.: ИЛА РАН, 2002. – 220 с.
6. Кузнецова Т. В. Социокультурные взаимодействия и межкультурная коммуникация / Т. В. Кузнецова // *Философские науки*. – 2003. – № 5. – С. 129-135.

7. Кнабе Г. С. Культурология: История мировой культуры / Г. С. Кнабе, И. В. Кондаков, Т. Ф. Кузнецова и др. – М.: Издательский центр «Академия», 2003. – 607 с.
8. Рейес Наваррете Т. Политика распределения доходов в Мексике: опыт неолиберальных преобразований и альтернативные подходы: дисс. ... канд. экон. наук / Т. Рейес Наваррете. – М.: ИЛА РАН, 2005. – 231 с.
9. Сармьенто Д.-Ф. Цивилизация и варварство. Жизнеописание Хуана Фаундо Кироги а также физический облик, обычаи и нравы Аргентинской Республики / Д.-Ф. Сармьенто.– М.: «Наука», 1988. – 553 с.
10. Шемякин Я. Г. Европа и Америка: Взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории: автореф. дисс. ... д-ра ист. наук / Я. Г. шемякин. – М.: ИЛА РАН, 2001. – 41 с.
11. Шестопал А. В. Ибероамериканистика. Традиции, тенденции, перспективы / А. В. Шестопал. – М.: Изд-во МГИМО, 2001. – 158 с.
12. Этническая идентичность: социосистемологическое измерение геополитики / ред.-коорд. Ю. В. Романенко. – Киев: Меркьюри-Подолье, 2016. – 368 с.
13. Монтескье Ш.-Л. О духе законов / Ш.-Л. Монтескье. – М.: Мысль, 1999. – 674 с.

REFERENCES

1. Bentli, Dzh. (2001). Mezhkulturnye vzaimodejstviya i periodizaciya vseмирной istorii [Intercultural interactions and periodization of world history]. *Vremya mira*, 2, 171-203 [in Russian].
2. Vallerstajin, I. (2001). *Analiz mirovyh sistem i situaciya v sovremennom mire [Analysis of world systems and the situation in the modern world]*. Saint Petersburg: Universitetskaya kniga [in Russian].
3. Grigulevich, I.R. (1991). *Religioznyj sinkretizm v latinskoj Amerike. Lokalnye i sinkreticheskie kultury [Religious syncretism in Latin America. Local and syncretic cults]*. Moscow: Nauka. Glavnaya redakciya vostochnoj literatury [in Russian].
4. Dussel, E. (2006). Filosofiya v latinskoj amerike v xx veke: problemy i techeniya. Obshhaya kartina [Philosophy in Latin America in the XX century: problems and trends. The overall picture]. *Vestnik moskovskogo un-ta. Seriya 12. Politicheskie nauki*, 1, 59-74 [in Russian].
5. Kardozo, F.E., & Faletto, E. (2002). *Zavisimost i razvitie latinskoj ameriki. Opyt sociologicheskoy interpretacii [Dependence and development of Latin America. The experience of sociological interpretation]*. Moscow [in Russian].
6. Kuznecova, T.V. (2003). Sociokulturnye vzaimodejstviya i mezhkulturnaya kommunikaciya [Sociocultural Interactions and Intercultural Communication]. *Filosofskie nauki*, 5, 129-135 [in Russian].
7. Knabe, G.S., Kondakov, I.V., & Kuznecova, T.F. et al. (2003). *Kulturologiya: istoriya mirovoj kultury: ucheb. Posobie [Cultural Studies: The History of World Culture]*. Moscow: Izdatelskij centr «akademija» [in Russian].
8. Rejes Navarrete T. (2005). Politika raspredeleniya dohodov v meksike: opyt neoliberalnyh preobrazovanij i alternativnye podhody [The Politics of Income Distribution in Mexico: The Experience of Neoliberal Transformations and Alternative Approaches]. *Candidate's thesis*. Moscow: ILA RAN [in Russian].
9. Sarmento, D.F. (1988). *Civilizaciya i varvarstvo. Zhizneopisanie Huana Fakundo Kirogi a takzhe fizicheskij oblik, obychai i nrawy argentinskoj respubliki [Civilization and barbarism. Biography of Juan Facundo Quiroga as well as the physical appearance, customs and customs of the Argentine Republic]*. Moscow: «Nauka» [in Russian].
10. Shemyakin, Ya.G. (2001). Evropa i amerika: vzaimodejstvie civilizacij v kontekste vseмирной istorii [Europe and America: The Interaction of Civilizations in the Context of World History]. *Extended abstract of doctor's thesis*. Moscow: ILA RAN [in Russian].
11. Shestopal, A.V. (2001). *Iberoamerikanistika. Tradicii, tendencii, perspektivy [Ibero-Americanism. Traditions, trends, prospects]*. Moscow: Izd-vo mgimo [in Russian].
12. Romanenko, Yu.V. (Ed.). (2016). *Etnicheskaya identichnost: sociosistemologicheskoe izmerenie geopolitiki [Ethnic Identity: Sociological System Dimension of Geopolitics]*. Kyiv: Merkyuri-podole [in Russian].
13. Monteske, Sh.-L. (1999). *O duhe zakonov [On the spirit of laws]*. Moscow: Mysl [in Russian].

Іван Сергійович Гром

Аспірант
Класичний приватний університет
69002, м. Запоріжжя, вул. Жуковського, 70-б

Ivan Hrom

Postgraduate
Classical private university
70-b, Zhukovsky Str., Zaporozhye, 69002, Ukraine

Email: grom.ivan.liko@gmail.com

Цитування: Гром І. С. Чинники поширення чайної субкультури в латиноамериканських суспільствах / І. С. Гром // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 87-94.

Citation: Hrom, I.S. (2019). Chynnyky poshyrennia chainoi subkultury v latynoamerykanskykh suspilstvakh [Factors of extension of tea subculture in latin-american societies]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 87-94.

Стаття надійшла / Article arrived: 19.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 22.05.2019