

Редакційна колегія: **А.Є. Конверський**, д-р філос. наук, проф., чл.-кор. НАН України (голова); **В.А. Бугров**, канд. філос. наук, доц. (відповідальний секретар); **Л.В. Губерський**, д-р філос. наук, проф., академік НАН України; **І.С. Добронравова**, д-р філос. наук, проф.; **А.М. Лой**, д-р філос. наук, проф.; **В.І. Лубський**, д-р філос. наук, проф.; **В.І. Панченко**, д-р філос. наук, проф.; **О.М. Приятельчук**, канд. філос. наук, доц.; **М.Ю. Русин**, канд. філос. наук, проф.; **В.Ф. Цвих**, д-р політ. наук, проф.; **П.П. Шляхтун**, д-р філос. наук, проф.; **В.І. Ярошовець**, д-р філос. наук, проф.

*Рекомендовано до друку
вченою радою філософського факультету
(протокол № 6 від 31 березня 2008 року)*

Дні науки філософського факультету – 2008 : Міжнародна наукова конференція (16–17 квітня 2007 року) : Матеріали доповідей та виступів. – К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2008. – Ч. II. – 151 с.

Адреса редакційної колегії: 01033, Київ-33, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет; ☎ (38044) 239 31 94

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.

Секція

"ПОЛІТИЧНА ДУМКА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ"

Підсекція

"ІСТОРІЯ ЗАРУБІЖНИХ ПОЛІТИЧНИХ УЧЕнь"

Э.А. Баторова, асп., ИФ СО РАН, Новосибирск, Россия
vermai@rambler.ru

СУВЕРЕНИТЕТ КАК ХАРАКТЕРИСТИКА ПОЛИТИЧЕСКОЙ СУБЪЕКТНОСТИ В КОНЦЕПЦИЯХ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА Т. ГОББСА И Д. ЛОККА

В современной политической философии актуализация проблемы политической субъектности связана и с проблематичностью ее определения. Одним из концептов, который может быть использован для того, чтобы фиксировать рамки определения этого термина, с нашей точки зрения, является понятие суверенитета.

Сегодня, когда говорят о суверенитете государства, оно рассматривается как особый политический субъект, которое обладает высшей властью на определенной территории и считается независимым участником сложившейся системы международных отношений. Можно считать, что родоначальником такого понимания был Т. Гоббс. Он наделил наивысшей властью Левиафана, "суверена", исходя из метафоры "политического тела", состоящего одновременно из тел своих граждан и, в тоже время, воплощенное в теле монарха. Власть суверена была действительно высшей и абсолютной, поскольку легитимировала любое действие государства в отношении своих граждан.

Т. Гоббс предполагал, что в гражданской жизни индивид может быть и моральным, и правовым субъектом, но отказывал ему лишь в определяющем политическом статусе. Практически все реальные политические права при заключении общественного договора были в одностороннем порядке отданы суверену в обмен на единственное политическое требование – безопасность, следовательно, здесь можно говорить о сближении понятий политической субъектности и государственного суверенитета, причем главную роль играет последнее понятие. Таким образом, концепция общественного договора в том варианте, как она представлена у Гоббса, предполагала единственность политического субъекта в государственно-организованном обществе. Эта единственность вытекала из прагматического требования предотвратить "войну всех против всех", которая для Гоббса была бы неизбежной, если предоставить гражданам право решать государственные дела.

Другой теоретик общественного договора, Джон Локк, в отличие от своего предшественника считал, что в естественном состоянии люди живут на-

сыщенной моральной жизнью, а значит, являются субъектами морали. Таким образом, государство требует кроме чисто рационального, еще и морального обоснования. По Локку, моральная субъектность в догосударственном обществе дает людям право на "независимость" или "суверенитет" в жизни государственной. Рациональным основанием политической субъектности граждан окажутся естественные права в их совокупности, а не только право на безопасность, как Гоббса.

Используя понятие "народный суверенитет", он наделил граждан политической субъектностью, правом не только изначальной легитимации, но и участия в решении государственных дел, в гораздо большем объеме, нежели у Гоббса.

У Гоббса народ в политической сфере является полностью подчиненным, зависимым от воли "суверена", у Локка же народ – источник и участник властных отношений. Основанием такого положения дел Локк считает "естественное право". Суверенитет правителя у Локка ограничен не только внешне, но и внутренне. Суверенность государства, народа, индивида соотносятся друг с другом через законы, а не только через первичный договор. Некоторые законы должны приниматься народными инстанциями, и народ, как в лице представительных органов власти, так и в лице отдельных граждан может рассматриваться как действующий политический субъект.

Таким образом, можно сделать вывод, что политический суверенитет в концепциях Т. Гоббса и Д. Локка понимается по-разному. Гоббс подчеркивает этим понятием абсолютную власть государства над своим гражданином (на основании присущей ему силы и первоначального договора), в то время как Локк указывает на зависимость государства от своих граждан (на основании закона, естественных ограничений и предоставленных ими прав). Соответственно и политической субъектностью у Т. Гоббса обладает в первую очередь и главным образом государство, а у Д. Локка в значительной степени гражданин.

О.В. Батрименко, канд. політ. наук, КНУТШ, Київ

МАРКСИСТСЬКА ТА ВЕБЕРІВСЬКА КОНЦЕПЦІЇ БЮРОКРАТІЇ

В цілому, все різноманіття трактувань бюрократії можна звести до двох основних концепцій: марксистської та веберівської.

Послугуючись хронологічним принципом доцільно розпочати з концепції К. Маркса. Вже в ранніх роботах він піддав критиці зарозумілість і корисливі наміри бюрократичного чиновництва, показав ворожість інтересів бюрократії як особливого соціального прошарку, окремих бюрократів суспільним інтересам. К. Маркс визначив негативні риси бюрократії, серед яких виділяв підміну суспільного інтересу приватними інтересами влади й конкретного чиновника, і визначив її як присвоєння держави чиновництвом.

Чиновник, на думку К. Маркса, державний інтерес зводить до рівня своєї особистої справи, тому всі інші інтереси виявляються усунутими від участі в державному житті [Маркс К. К критике гегелевской философии права

// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – М., 1954. – Т. 1. – С. 199]. Бюрократія утворює особливу корпорацію, замкнуте суспільство в державі. В основі бюрократії лежить зумовлене бюрократичними інтересами прагнення верхів підкорити функціонування держави зміцненню й збереженню свого пануючого привілейованого становища. Звідси, відбувається ототожнення державного інтересу з приватним, тобто чиновники перетворюються в бюрократів, для яких мета держави підмінюється їхньою особистою.

За Марксом, всяка держава так чи інакше ідеалізує чиновника, поширює й підтримує уявлення про нього як про ідеального громадянина й необхідно-го елемента вирішення соціальних і політичних проблем. В свою чергу в чиновницькому середовищі це породжує обожнювання існуючої держави, уряду, апарату влади й управління. Оскільки ж будь-яка система управління звичайно прагне виключити себе із переліку причин соціального неблагополуччя, то влада завжди намагається зняти із себе провину за соціальні конфлікти й покласти її на суспільство або інші соціальні сили.

Іншими словами, за К. Марксом, держава не виражає інтереси громадян, а саме задає їх, відтак змістом діяльності бюрократії, що представляє волю держави, могутність держави, є формальний дух держави [Там же. – С. 270].

Протилежного погляду на бюрократію дотримувався М. Вебер Він розробив концепцію раціональної бюрократії як основи сучасного типу, що прийшла на зміну організації патріархальної, при якій звичайній людині без грошей і зв'язків домогтися справедливості найчастіше неможливо. Результати конкретних справ вирішували не права людини, не об'єктивні обставини, а її соціальний статус, матеріальний стан, зв'язки, спритність. За М. Вебером, основні характеристики бюрократії зводяться до наступних рис:

- ✓ компетенція кожного бюрократичного рівня чітко регламентована, тобто зафіксована нормативно;
- ✓ ієрархічна організація бюрократичної структури заснована на базі чітко встановлених принципів посадової субординації;
- ✓ вся формальна внутрішньоорганізаційна діяльність здійснюється у формі письмових документів, що підлягають подальшому збереженню;
- ✓ всі посадові особи повинні бути гарними фахівцями в області адміністрування, тобто бути компетентні не тільки в сфері своїх професійних посадових обов'язків, але й в області норм, правил і процедур діяльності бюрократичної організації в цілому.

Бюрократія, як вважав М. Вебер, це форма управління, відмінна від інших форм – демократії, тоталітаризму, авторитаризму. У цілому вона є прогресивною технологією, що дозволяє значно раціоналізувати процес управління й підвищити ефективність організації. Бюрократична модель означає, що працівники повинні діяти як формальні особи, наділені певними правами й відповідальністю.

Основу влади бюрократії утворює, насамперед, присвоєння чиновниками посад і пов'язаних з ними привілеїв, економічних переваг, але розвиток тенденції до такого присвоєння означає втрату чиновництвом бюрократичного характеру й трансформацію бюрократії в децентралізоване станове панування, що вже не є бюрократичним.

На думку М. Вебера, найбільш чистий тип легального панування здійснюється бюрократичним управлінським апаратом, що складається з чиновників, що діють у відповідності з наступними принципами: вони особисто вільні й підлеглі владі тільки в тому, що стосується їх безпосередніх посадових обов'язків; організовані в чітко встановлену ієрархію посад; кожна посада має чітко визначену сферу повноважень; чиновник обіймає посаду на основі добровільної договірної угоди; кандидати на заміщення посади відбираються на підставі їхньої спеціальної кваліфікації на конкурсній основі після складання іспитів, що вимагає від кандидатів наявності відповідної спеціалізованої освіти; чиновники призначаються на посаду, а не обираються; винагородою слугує постійне грошове забезпечення з правом на пенсію; посада розглядається як єдиний або, принаймні, основний вид занять особи, що її займає; існує система службового просування у відповідності зі старшинством або заслугами; чиновник відділяється від володіння засобами управління й не привласнює свою посаду [Вебер М. Типы господства. – www.humanities.edu.ru/db/sect/44?page=101 – 22к].

Повсюдне поширення бюрократії в державному апараті М. Вебер пояснює тим, що вона виявляється більш ефективною, ніж будь-яка інша модель управління. Точність, надійність, безособовість, дисципліна, сталість управлінського процесу, єдиноначальність, спеціалізація – все це, досягає найвищого розвитку в бюрократичній організації. Крім того, бюрократична організація найбільш раціональний інституціональний засіб для вирішення складних завдань управління в сучасному суспільстві.

Влада бюрократичного апарата ґрунтується на знанні, яким він володіє. Воно включає: по-перше, спеціальні навички в самому широкому значенні цього слова; по-друге, чиновник володіє офіційною інформацією, що може бути отримана тільки по адміністративних каналах. Діяльність чиновників може контролюватися в такому випадку лише при наявності незалежних від бюрократичного апарату джерел інформації. Крім цього, влада бюрократії також заснована на широкому використанні чиновниками поняття службової таємниці, коли доступ до тієї або іншої інформації жорстко обмежується, нерідко з метою уникнути контролю ззовні. Маніпулювання інформацією, що перебуває в їхньому розпорядженні, дозволяло адміністраторам впливати на прийняття політичних рішень. Отже, спеціальна підготовка чиновників і їхня монополія на володіння деякими видами інформації дозволяють бюрократії під видом адміністративної неупередженості фактично визначати напрямки державної політики.

Бюрократія в буржуазному суспільстві, на думку М. Вебера, здатна перетворитися в практично неконтрольовану суспільством групу з особливим статусом. Це, у свою чергу, може викликати конфлікт між нею й інститутами буржуазної демократії.

Джерело росту бюрократії в політичній, економічній, науковій, культурній сферах життя суспільства, М. Вебер бачив у процесах соціальної, політичної, господарської концентрації в суспільстві, що супроводжувалися відділенням виробника від використовуваних засобів виробництва, більшості видів продуктивної діяльності. Сфера бюрократії розширюється разом зі

зникненням дрібного й розрізненого виробника, зростаючою взаємозалежністю різних областей політики й економіки. Позиція й роль бюрократії підсилюються з появою в державі й суспільстві зовнішньополітичних інтересів.

М.Вебер вивів своєрідний ідеальний варіант бюрократії, який має поєднувати в собі наступні якості: поділ праці, що обумовлюється ускладненням суспільства й держави; порядок підпорядкування, який є ієрархією нижче й вищестоящих осіб, що перебувають на службі в суспільства й держави; публічний офіс (канцелярія або бюро) – наявність документів, що регламентують умови діяльності всіх складових владних структур; офіційна процедура підготовки посадових осіб у соціальні організації; штатні службовці, що займають свою посаду згідно з їхньою професією; правила й процедури, що регулюють режим роботи чиновників і організації; необхідність додержуватися встановлених правил і процедур.

Підсумовуючи короткий аналіз марксистської та веберівської концепції бюрократії, варто зазначити, що: а) дослідники розглядали дане явище з точки зору визначення позитивних і негативних його сторін; б) в класичній марксистській історіографії бюрократія розглядається як "організм – паразит", що виражає класові інтереси й перебуває за межами політичного контролю; в) за основу в сучасній політологічній думці прийнята концепція раціональної бюрократії М. Вебера, на переконання якого, бюрократія є ієрархічною організацією, що заснована на базі твердо встановлених принципів; спеціалізації й поділу праці.

К.В. Бородюк, студ., КНУТШ, Київ
eka_ukr@mail.ru

ПЛАТОН ЯК ПЕРШИЙ ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ІДЕОЛОГ КЛАСОВОГО СУСПІЛЬСТВА

Найбільш вживаною категорією, що визначає приналежність людей до різних прошарків суспільства є поняття "соціальний клас". Проте критерії, які детермінують належність до того чи іншого класу доволі різноманітні, оскільки цей феномен не є універсальним. Навіть в межах однієї держави панує різне уявлення про те, що робить одних "вищими", або "нижчими" у соціальній ієрархії. Отже, визначення цієї категорії є досить важливим питанням, оскільки саме приналежність до того чи іншого класу формує політичні погляди його членів. Розгляд цього феномену в історичному контексті дозволить ясніше зрозуміти його суть.

Ще античні філософи замислювалися над суспільною стратифікацією. Карл Поппер, зазначав, що першим політичним ідеологом, який мислив в термінах класів був Платон. Саме Платон будуючи утопічну модель ідеальної держави, на основі закону розподілу праці поділяє всіх жителів полісу на класи. Геніальним "для свого часу зображенням розподілу праці" [Маркс К., Енгельс Ф. Соч. – Т. 20. – С. 239] називає Маркс платонівську концепцію.

Справедливість, яка є основною умовою і принципом ідеальної держави, полягає в тому, що всі сфери діяльності, які необхідні для забезпечення

благополуччя кожного жителя полісу розподілені між класами. Для вільної частини громадян, філософ виділив три класи: правителів, якими в ідеальній державі мають бути філософи; воїнів, що мають бути не тільки фізично, а й духовно розвинуті; ремісників, які в свою чергу поділяються в залежності від професійних функцій, на землеробів, ремісників та торговців. Поділу суспільства відповідає поділ людської душі на: розумну, емоційну, або афективну та жадаючу. Перші два прошарки суспільства мислитель відносить до вищого класу, а останній до нижчого.

Варто зазначити те, що "Платона взагалі не цікавлять питання влаштування життя та умов праці виробничого класу – ні ремісників, ні тим більше рабів, про яких в "Державі" майже не йдеться...Платон залишає за працівниками приналежне їм майно і лише обумовлює користування ним" [Лосев А. Ф. Комментарии к диалогам Платона // Компиляция из четырехтомного издания диалогов Платона. – М.: Мысль. – 1990]. Розмір закріпленого, за нижчим прошарком суспільства, майна визначається тим, що потрібно для виробництва всього необхідного для двох вищих класів.

Нелогічним на перший погляд є той факт, що філософ, який головний недолік сучасних йому держав вбачав в тому, що в них яскраво виступає протилежність між багатими та бідними, що по суті кожна держава роздвоюється, в ній завжди є "дві ворогуючі між собою держави: одна – бідняків, інша – багатіїв" [Платон. Держава. – К.: Основи. – 2000. – IV 422e – 423a], при побудові концепції ідеальної держави не виділяє середній клас, як основу стабільності та цілісності держави.

Проте варто згадати, що основою класового поділу в сучасному суспільстві є майновий ценз, тоді як Платон змальовуючи ідеальний устрій в державі де не було приватної власності і всі її мешканці були б забезпечені необхідним для життєдіяльності та виконання своїх обов'язків, при розподілі громадян на класи та при визначенні їх місця у суспільній ієрархії основою поділу вважав моральні якості громадян та властивості їхньої душі. Ставлячи моральні якості правителів та воїнів вище за моральні якості ремісників, перші два класи Платон відносив до вищих, а третій до нижчого.

Людина у платонівській концепції розглядається лише з боку її корисності для полісу. А також, "усі сторони, у яких стверджує себе одиничність як така, розчиняються у загальному, – усі визнаються лише як всезагальні." [Гегель. Лекции по истории философии. Книга вторая // Гегель. Соч. – М., 1932. – Т. 10. – С. 217].

Можна з впевненістю стверджувати, що платонівська система стратифікації, будучи першою європейського зразка, мала свої переваги та недоліки. Усвідомивши те, що жителі полісу мають різні фізичні та розумові здібності, а також духовні особливості, філософ розробив структуровану концепцію, яка передбачала максимально раціональне використання ресурсів кожного громадянина для вдосконалення суспільного та політичного устрою держави. При цьому, Платон абсолютно не враховував те, що кожен мешканець, будучи системою одиницею держави, має особисті уподобання та прагнення.

ІДЕАЛ ПОЛІТИЧНОГО УСТРОЮ В КОНЦЕПЦІЇ МАРКА ТУЛЛІЯ ЦИЦЕРОНА

Славетний римський оратор, державний діяч і мислитель Марк Туллій Цицерон (106 – 43 рр. до н. е.) одним з перших в своїй політичній концепції звернувся до ідеї, яку протягом століть намагались вирішити безліч державних діячів Риму: держави незмінно переживають народження і розвиток, занепад і загибель, і цикли, за якими вони розвиваються обумовлені деякою загальною неподільною закономірністю, тоді, якщо вся справа в законах і закони, якими керується держава, будуть досконалыми, чи можливо тоді віднайти ідеальний тип держави, держави, яка буде існувати вічно?

На основі дослідження політичного досвіду грецьких міст-держав (полісів), Цицерон в першій книзі діалогу "Про державу" розглядає початкові форми суспільної організації, що беруть у ній участь. Вихідним поняттям у його концепції постає фундаментальне і специфічно римське – "populus" (народ), під яким він розуміє не будь-яку сукупність людей, об'єднаних певними довільними зв'язками, а "організовану більшість, об'єднану спільною згодою відносно прав і поєднання інтересів" [Цицерон М. Диалоги. О государстве; О законах. – М.: Ладомир, 1994. – С. 244]. Тобто, на відміну від розуміння даного поняття грецькими мислителями та філософами, які початки суспільного устрою вбачали, перш за все, в спільній користі, пов'язували його з поняттям вигоди, Цицерон пов'язує його з поняттям права. Він, зокрема, наголошує на особистому статусі кожного члена общини, який встановлює сукупність прав і обов'язків громадянина, свого роду правовий простір, обмежений таким же правовим простором інших членів общини. Інстинкт до об'єднання, на думку Цицерона, вкладений в душу людей певним божественним началом (вселенським Розумом), що і дає їм можливість реалізувати його в своїй діяльності, спираючись на добродійність, основу якої складають справедливість і право в їх нероздільності. Таким чином, серед багатьох видів державного устрою найкращим виявляється той, що створює найбільш сприятливі умови для реалізації інстинкту співжиття індивідів. Цим, як зазначає П.Грималь, "Цицерон від високих і загальнотеоретичних поглядів греків звертається до римської історичної реальності і досліджує цілий ряд досить конкретних елементів політичного життя" [Грималь Пьер. Цицерон. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 302].

Право, таким чином, є умовою і втіленням розумної організації суспільства і притаманне будь-якій з форм правління: право може забезпечити "цар справедливий і мудрий" (монархія), "обрані і видатні громадяни" (аристократія, правління оптиматів) чи навіть "народ" (демократія). Демократія, на його думку, хоч і є найменш вдалим правлінням, але все ж допустима, якщо зуміє так само успішно, як дві попередні форми правління, протидіяти несправедливості чи всевладдю особистих егоїстичних інтересів. Оскільки суспільний устрій має будуватися на інтуїтивному відчутті рівності всіх перед законом, як безпосереднім вираженням права, то Цицерон виділяє деякі недоліки в

кожному виді політичного устрою. Так, один з головних пороків монархії полягає в тому, що вона позбавляє громадян можливості брати участь у вирішенні політичних питань і тим самим викликає їх невдоволення і протест. За аристократичного правління обрані громадяни почувують себе в рабстві, так як не мають справжньої самостійності, обмежені в правах, приречені на повну суспільну пасивність. Повна ж демократія діє на основі народних постанов, не визнає влади старійшин, а тому не знає духовної ієрархії і позбавляє громадське життя будь-яких переваг. Досконалість державного устрою визначається, таким чином, не практичними результатами, яких може досягти община, а відношенням до неї громадян.

Тому Цицерон висуває ідею про "змішаний" вид політичного устрою, який поєднує в собі всі переваги та позитивні елементи трьох "чистих" форм правління: "На користь монархії говорить єдність управління, яке є необхідною умовою для побудови міцної держави; за аристократичного правління влада знаходиться в руках знатних громадян, які окрім поваги та багатства, характеризуються перш за все мудрістю, досвідом, вірністю традиціям, обережністю, їх поради необхідні для "розумного поступу держави"; в демократії кожен член громадянського колективу володіє правами, що дає змогу утверджувати закони, регулювати діяльність громадян, укладати договори та ін., що породжує відчуття особистої свободи і незалежності" [Цицерон М. Диалоги. – С. 246]. У вченні про "змішане" правління мислитель також, поряд з перевагами "чистих" форм державного устрою, виділяє і потенційні небезпеки кожної з них. Так монархія може перерости в тиранію, аристократія – в олігархію, а демократія – у всесилля некерованої маси. Тому необхідно встановити не лише для магістрів міру їхньої влади, а й для громадян міру їхнього послуху.

Свій ідеал політичного устрою, на відміну від ідеальної держави Платона, що мала значний вплив на становлення політичної думки стародавнього Риму, Цицерон вважає реально здійсненим, маючи на увазі при цьому практику римської республіканської державності за кращих часів її існування.

Т.О. Воржева, студ., КНУТШ, Київ

ОСНОВНІ РИСИ ІДЕАЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ ЗА ПЛАТОНОМ

Люди завжди замислювались над тим, що є метою існування держави. Кожна держава прагне до соціальної, економічної та політичної стабільності, загального блага, тобто метою існування держави є досягнення певного ідеала, за яким усі перераховані позиції будуть реально існувати. Отже питання ідеального державного устрою завжди було і буде доречним, бо воно являє собою головну мету існування держави як такої.

Осмісленням цього питання займалися мислителі усіх часів, і воно не втрачає своєї актуальності і у наші дні.

Одним з перших в історії, концепцію ідеальної держави висунув давньогрецький мислитель та філософ Платон. Створивши ідеальну модель держави, він прагнув перетворити цю теоретичну конструкцію в основу для здійснення її на практиці. Він дає характеристику тогочасним (полісним) формам

держави, та класифікує їх. Ідеальна форма державного устрою за Платоном – аристократія, усі інші форми мають свої нідолики, які він чітко визначає. Платон критикував демократію, не визнавав влади натовпу.

Згідно з думкою мислителя, натовп, який рветься у політику, неодмінно блукатиме там у пітьмі псевдоідей. Це завжди призводить до суцільної втрати моральних орієнтирів, до згубної переоцінки цінностей. Загалом же для людей, які живуть в умовах порочного державного ладу, стає характерним хибний вибір цінностей, ненаситне прагнення до псевдоблаженства: у полісах, де встановилася тимократія (влада честолюбців), це проявляється у нестримній пристрасі до воєнних успіхів, в олігархії – до багатства, в демократії – до безмежної свободи. Саме це, за Платоном, губить даний устрій. Таким чином, кожна негативна форма держави гине через внутрішні суперечності, властиві їй власному принципу, через зловживання цим принципом. Особливо вдале у Платонових текстах пояснення причин виникнення тиранії, її критика. Як випливає із міркувань мислителя, тиранія є завершальною формою, кінцевою стадією падіння "п'яної демократії", тобто такого демократичного устрою за якого люди, котрі його встановили, "сп'янали від свободи". З такої демократії і виростає тиранія – надмірна свобода перетворюється у надмірне рабство. Тиран, пише Платон добивається влади як "висуванець народу" Тиранія – найгірший тип державного правління, де панує буйне беззаконня, стають нормою вбивства розумних людей, тих, хто заявляє про себе як потенційний противник режиму, де насаджується безперервне і жорстоке насильство. Тиранія – царина найгіршого правителя, оточеного юрбою мерзотників.

Найважливішим місцем у системі політичних ідей Платона є його погляди на ідеальну державу та її ознаки. В ідеальній державі Платона усі члени суспільства чітко підпорядковуються встановленим законам державного правління. Політична влада є первинною щодо існуючих у суспільстві правових відносин. Ідеальним правителем Платон бачить освідчену людину, філософа, яка завдяки своїй мудрості має право встановлювати закони, норми, та правила життя для людей. Необхідно вказати, що головною ознакою ідеальної держави Платона є відсутність приватної власності у ній. На думку філософа приватну власність необхідно знищити задля досягнення блаженного стану людського співжиття. Кінцевий стан історичного розвитку людського суспільства видається відомим, суспільство має бути економічно, політично та ідеологічно організоване таким чином, щоб максимально полегшити досягнення цього стану. При цьому все (свобода, гідність особи) приноситься в жертву утопічному майбутньому. Створюється такий тип суспільного устрою, коли держава привласнює собі функції управління не тільки у політичній, але й в економічній і духовній сферах.

Слід підкреслити, що основні принципи людського співжиття у ідеальній державі Платона це-спільність (усуспільненість), рівність і колективізм. Ці принципи дали поштовх для розвитку багатьох політичних концепцій та режимів, які нам демонструє 20 століття, і які потім будуть називати комуністичними. З перших десятиліть 20 віку політична концепція Платона розглядається рядом видатних спеціалістів-державознавців (Поппер, Новгородцеві як

ідейна попередниця тоталітарного режиму. У зв'язку з цим вона зазнає постійної критики з боку дослідників політичної думки.

Недивлячись на те, що історична практика довела неможливість нормального існування людей за умов тотальної рівності; та усупільненості, політичні ідеї Платона та його погляди на те якою повинна бути ідеальна держава, не втрачають своєї актуальності.

Р.С. Гаєриленко, студ., КНУТШ, Київ
havrilenkorus@gmail.com

ВЧЕННЯ Ш.-Л. МОНТЕСК'Є ПРО ПОДІЛ ВЛАДИ

Однією з важливих ланок в історії розвитку політичної теорії та практики є доктрина поділу влади, яка на сьогодні постає універсальною абсолютною цінністю будь-якого демократичного правління. Сама ж ідея "поділу влади" в його класичному розумінні виникає в французькій політичній думці XVIII ст. Саме в цей період у Франції виникає широкий суспільний рух – Просвітництво, мета якого полягала в критиці основ феодальної ідеології, релігійних марновіств і забобонів, у боротьбі за віротерпимість, свободу наукової та філософської думки. Одним з найбільших теоретиків держави цього періоду був Ш.-Л. Монтеск'є (1689–1775), який створив першу розгорнуту доктрину в ідеології просвітництва.

Однією з ключових позицій його політичної концепції було неприйняття самого поняття суспільного договору. Виникнення ж політично організованого суспільства Монтеск'є схильний був розглядати як історичний процес, де виникнення держав постає як результат різного роду завоювань. Окрім цього, серед фізичних причин утворення держави та права провідну роль мислитель відводить саме географічним факторам, в чому, по суті, можна спостерігати його наближення до розуміння матеріальної обумовленості політики.

Монтеск'є досліджує три справедливі (правильні) форми держави: республіку, аристократію та монархію, а також виділяє одну несправедливу (неправильну) – деспотію. Встановлення республіканського устрою, на думку Монтеск'є, ще не означає досягнення свободи членами суспільства, адже народ, будучи некомпетентним в державних справах, не може приймати активні рішення, пов'язані з виконавчою діяльністю, так як це може призвести лише до "деспотизму більшості". Тому вся його участь в управлінні має бути обмежена лише обранням представників. Не менш небезпечним, на думку Монтеск'є, є і фаталізм підданих за деспотії. Так, громадянин, що примирився з деспотичним правлінням, втрачає право називатися громадянином і перетворюється на раба. Поряд з таким громадянським рабством, яке є безумовною владою однієї людини над життям та майном іншої, він виділяє і рабство політичне, тобто безправність громадян перед державою. Останнє ж позбавляє цілі народи елементарних прав. Тому для забезпечення свободи і законності необхідно як в республіці, так і в монархії провести поділ влади.

Враховуючи історичний досвід країн Монтеск'є наголошує на необхідності встановлення такого порядку, при якому законодавча, виконавча і судова

влада були б розмежовані. Функції всіх трьох гілок влади мають здійснювати різні органи і тому важливим є не допустити, щоб "в одній і тій же особі чи установі, яка складається з чиновників, дворян чи простих людей, були поєднані ці три влади: влада створювати закони, влада приводити у виконання постанови загальнодержавного характеру та влада судити злочини приватних осіб" [Монтескьє Ш. О духе законов. – М.: Мысль, 1999. – С. 139]. Стрижневою ідеєю в концепції Монтеск'є є та, що самого поділу влади ще не достатньо для демократичного розвитку країни. Оскільки головною цінністю для народу є політична свобода, то для її забезпечення в суспільстві потрібно, на думку мислителя, створити таку організацію державної влади, за якої "різні влади могли б взаємно стримувати одна одну" [Там же. – С. 137]. Не дивлячись на, з одного боку, прогресивне значення такої теоретичної схеми, вона все ж базувалась на дещо ідеалізованому знанні політичної практики однієї країни (Англії), тому не могла претендувати на універсальний та всезагальний характер.

Мета теорії поділу влади в її інтерпретації Ш. Монтеск'є – забезпечити безпеку громадян від свавілля та зловживання владою, захистити їх політичну свободу (яка все ж не тотожна демократії) і зробити право дійсним регулятором суспільних відносин між громадянами та урядом. В умовах абсолютизму дане вчення слугувало головним чином як засіб для попередження беззаконня і свавілля з боку королівської адміністрації, забезпечення основних прав і свобод людини. При цьому концепція поділу влади давала можливість буржуазії зберігати свої станові привілеї, враховувала інтереси правлячих класів при одночасному проведенні демократичних процесів. Таким чином, ключові ідеї концепції поділу влади були пов'язані з тогочасною дійсністю і базувалися на всьому попередньому розвитку політичної думки. Попри тривалий шлях розвитку, поділ влади не втратив своєї актуальності і з теоретичної концепції перетворився на один з найголовніших конституційних принципів організації державної влади в сучасних демократичних державах.

В.Н. Гупан, студ., КНУТШ, Київ
Vov4ikG@bigmir.net

ПРОБЛЕМА ПОЛІТИЧНОЇ ЕЛІТИ В КЛАСИЧНІЙ ТЕОРІЇ ЕЛІТИЗМУ

Поняття "еліта" завжди відіграло важливу роль у теоріях та концепціях гуманітарних і суспільствознавчих дисциплін. Проте, особливе місце воно посідає у політичній науці, де пов'язано насамперед з поняттям "політична еліта". У політологічному словнику політична еліта – "це поняття, що відображає особливу роль верхівки панівної верстви, насамперед тієї її частини котра не опосередковано здійснює політичне керівництво суспільством, стоїть біля керма державного управління" [Политология : Энциклопедический словарь. – М., 1993. – С. 288].

Концепції існування такої частини суспільства відомі з найдавніших часів. Найбільш обґрунтовано і логічно вони викладені у працях Конфуція, Платона, Аристотеля, Цицерона, Макіавеллі, Ніцше та ін.

На початку ХХ ст. проблема "еліти" почала досліджуватись комплексно. У цих наукових розвідках народились різноманітні концепції еліт. Серед них

насамперед виділяються дві групи: 1) класична теорія еліт так званої макіавеллістської школи, пов'язані з ідеями В. Парето, Г. Моски та Р. Міхельса; 2) теорія елітарної демократії, представлені ідеями Й. Шумпетера, Дж. Сарторі, Г. Лассуела, Н. Боббіо та К. Манхейма. У своєму дослідженні я мав на меті дослідити і порівняти погляди представників класичної теорії політичної еліти для визначення їх особливостей, спільних та відмінних рис а також впливу на формування пізніших концепцій еліт.

У політичній науці відомі два основних підходи до пояснення існування еліти. Перший – аксіологічний (ціннісний) підхід пояснює "винятковість" політичної еліти комплексом особливих переваг, які вона має на протигагу масі – інтелектуальність, економічні можливості, моральність тощо. Слабкість цього підходу полягає у його вимогах до еліти, адже часто її представники на практиці не відповідають нормам, які "встановлюються" у підході. Другий – структурно-функціональний підхід пояснює необхідність існування політичної еліти важливістю функцій управління, які здійснюють її представники. Його слабкість полягає в піднесенні значення суто формальних механізмів здійснення влади, і за рахунок цього повне нехтування аналізом її соціальної природи. Представники цих підходів дискутують відносно того, чим є еліта і які функції вона здійснює. Чи є це позакласова соціальна група, яка відображає інтереси суспільства в цілому, чи це верхівка економічно пануючого класу, яка в цілому здійснює керування суспільством задля збереження існуючої політичної системи і надає цьому класові привілейованого положення.

Повернемося до ідей класиків теорії політичної еліти В. Парето, Г. Моска та Р. Міхельса. Унікальність і винятковість їх концепцій на відміну від їх попередників (Хосе Ортега-і-Гассет, Ніцше, тощо) полягає в тому, що вони перші надали поняття політична еліта достатньо зрозумілих смислів, визначивши особливі властивості та параметри політичної еліти. Серед них можна виділити 5 найважливіших: 1) особливі риси притаманні представникам еліти; 2) взаємовідносини в середині еліти, ступінь елітарної інтеграції; 3) відносини еліти з масою; 4) механізми утворення еліти; 5) роль та вплив еліти у суспільстві.

Окрім названих властивостей і параметрів, представників еліти, на думку макіавеллістів, також об'єднують спільні ідеї. Серед них зокрема: 1) особливі особисті якості представників еліти (освіченість, сила, воля, моральність тощо); 2) інтегрованість, єдність елітарної групи; 3) визнання поділу суспільства на еліту та маси; 4) боротьба еліт за владу у суспільстві (прихована або відверта); 5) керівна та панівна роль еліти у суспільстві; 6) можливість не-ефективного управління та виродження корисних якостей еліти.

Проте, незважаючи на очевидну схожість концепцій представників цієї школи, у кожного з них є і свої специфічні відмінності. Подекуди вони навіть заперечують одне одного. Специфічною (на відміну від вище перерахованих) рисою концепції Гаєтано Моска, викладеної у праці "Основи політичної науки" (1896), є ідея про існування двох тенденцій у розвитку політичної еліти: аристократичної та демократичної. Г. Моска вважає, що перша реалізується шляхом відновлення еліти на власній основі з метою утримання і спадкової передачі влади, друга ж – за рахунок оновлення через представників нижчих класів. Сам вчений вважав, що потрібно зберігати баланс між цими двома

тенденціями, оскільки, переважання першої веде до ізоляції політичного класу і зрештою його виродження, а переважання другої – до нестабільності і дегенерації правлячого класу. Специфічні положення концепції Вільфредо Парето пов'язані з поділом суспільства на еліту та контреліту, визначенням двох типів еліти (леви та лиси) і формулюванням "закону циркуляції еліт". В. Парето писав у своїй праці "Трактат із загальної соціології" (1916), що в суспільстві існує фактично три групи – маси, еліта і контреліта (неправляча еліта). На основі цього поділу, вчений сформулював так званий "закон циркуляції еліт", згідно з яким правляча еліта намагається всіма можливими способами утримати владу. Це характеризується повним її закриттям і кристалізацією, що зрештою веде до виродження. Водночас контреліта формується, постійно набираючи потенціал за рахунок людей, які мають необхідні для неї елітарні якості. Коли таке протистояння досягає критичної точки, відбувається "циркуляція": пануючий клас замінюється не пануючим. Циркуляція, на думку Парето, є необхідним процесом, оскільки на кожному етапі для ефективного управління потрібні зміни правлячої верхівки [Парето В. Трактат по общей социологии // Осипова Е.В. Социология Вильфредо Парето: Политический аспект. – СПб., 2004. – С. 79–159].

Останній з класиків макіавеллізму Роберт Міхельс не просто сформулював у своїй концепції "залізний закон олігархії", а й заперечив ним "закон циркуляції еліт". Особливість його концепції в тому, що еліта не змінюється внаслідок боротьби. І тому суспільство поділяється на еліту – як правлячий клас, і маси – як "демократичну декорацію". Завершуючи зауважимо, що незважаючи на свою чіткість, логічність викладу та обґрунтованість, класична теорія еліт піддається критиці з боку інших представників тогочасної і сучасної політичної науки, які звинувачують макіавеллістів у антидемократизмі, недооцінці значення та активності мас, цинічному ставленні до боротьби за владу тощо [Михельс Р. Глава из книги "Социология политической партии в условиях демократии" // Диалог. – 1990. – № 3].

М.С. Гурицька, асп., КНУТШ, Київ

СВІТОГЛЯДНІ ВЕРСІЇ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ НОВОГО ЧАСУ

Новочасна доба – це період становлення громадянського суспільства сучасного типу у більшості західноєвропейських і північноамериканських країн. Але шляхи і долі формування цього суспільства у різних народів мають суттєві розбіжності. Насамперед мусимо зауважити, що теоретичним підґрунтям всіх новочасних концепцій громадянського суспільства були певні філософсько-історичні і соціально-філософські принципи. Такими, перш за все, слід визнати концепцію природного права і похідну від неї доктрину суспільного договору. З цих філософських підвалин випливає загально-спільне трактування природи громадянського суспільства. Для цього часу стає типовою точка зору, що громадянське суспільство – це

певний тип держави, котрий виникає внаслідок суспільного договору для захисту природних прав та свобод особистості.

Британська думка: Томас Гоббс, Джон Локк

Перший хто ввів термін "громадянське суспільство" в політичну науку і ототожнив його з державою був Томас Гоббс. Воля держави, є воля тієї людини, котрій доручена Верховна влада. Більше того, на його думку, той, хто має верховну владу, не пов'язаний відповідальністю ані перед законами, ані перед громадянами. І навпаки, громадяни відповідальні як перед законом, так і перед сувереном. Вони не мають жодних прав стосовно монарха, за винятком тільки тих, яких він поступився добровільно. Гоббс майже повністю виключає будь-які можливості впливу громадян на владу. Лише в єдиному випадку він визнає можливість непокори владі; коли виникає небезпека самозбереженню людини. Тобто тільки право на життя, на його думку, є абсолютним природним правом людини.

Наступний крок в розвитку концепції громадянського суспільства зроблено Джоном Локком. Згідно з ним передумовою громадянського суспільства є стан, в якому кожна окрема особистість, незважаючи на ранг, мала б рівновагу з іншими, самими останніми людьми. Встановити такі умови, при яких не міг би за своєю власною волею позбавитись від сили закону. Для жодної людини, що належить громадянському суспільству, не може бути зроблено винятку з законів цього суспільства.

Французька думка: Жан-Жак Руссо

В історію Європи Руссо входить як один з авторів концепції "суспільного договору", яка, в його тлумаченні, розглядається як каркас взаємовідносин суспільства і держави. Суспільний договір – це асоціація, що утворюється для захисту особистості, власності і громадянської свободи індивідів, кожний з яких підкоряє себе спільній волі. Після ухвалення "суспільного договору" виникає цілісний суспільний і моральний організм, назва якому – держава. Кожен громадянин в такій державі мусить стати чиновником, посадовою особою держави, що виконує певну функцію. Тобто мова йде про створення тоталітарної держави, де громадянське суспільство поглинається політичною силою держави.

Німецька думка: Георг Вільгельм Фрідріх Гегель

Гегель чітко і свідомо розмежовує державу та громадянське суспільство. Останнє для нього – це сфера суспільного життя, що знаходиться між сім'єю і державою, це сфера приватного, особистого життя індивідів, що, разом з тим, своєю діяльністю створюють суспільство. Принципом громадянського суспільства є конкретна особа, котра є для себе як особлива мета. В громадянському суспільстві кожний для себе – мета, решта для нього ніщо.

Марксистська концепція складалась через засвоєння гегелівської теоретичної спадщини і одночасного заперечення цілого ряду принципово важливих для гегелівської системи принципів. Маркс зводить громадянське суспільство лише до економічної сфери суспільства, "до матеріальних життєвих відносин", "матеріального спілкування", "форми спілкування".

Ці світоглядні доктрини стали першоосновою для сучасного розуміння громадянського суспільства в політичному і науковому просторі.

КАЛЬВІНІЗМ – РЕФОРМАЦІЙНИЙ РУХ У ФРАНЦІЇ. ПРИЧИНИ ВИНИКНЕННЯ

Реформація, що припала у світовій історії на 16 ст., у Франції прийняла форму Кальвінізму. Ця назва бере свій початок від релігійного діяча того періоду Жана Кальвіна, який був фактичним організатором цього явища. Для розуміння чому з'явилася потреба у такому русі слід розглянути, перш за все, причини виникнення. Міцно вкорінившись у французькому суспільстві, середньовічній устрій створював серйозну загрозу у Франції у виді війни. Сприяв цьому мир укладений в Като – Камбрезі 3 квітня 1559 року, коли король Франції Генрих II-й та Філіп II-й Іспанський завершили своє змагання за територію Італії. Військові таланти, на кшталт французьких, залишилися без справи, адже війна у них сприймалася немов своєрідна гра, що відволікала від внутрішніх проблем. Але Франція у 16 ст. представляла собою таку соціально-політичну картину: централізована влада фактично паралізована через велику кількість провінцій як Лангедок, Нормандія, Бретані, що завідували усіма справами області та їх мешканцями. Прямий вплив влада могла здійснювати на своє населення лише шляхом особливих комісій, верховних судів. А між тим у кожній провінції існували елементи, які при першому ж підходящому випадку могли підготувати повстання проти влади. Усе населення Франції (при Генріху IV – му воно становило 12 млн) поділялося на стани, з яких майже кожне з пристрасно обіригало свої вкорінені порядки. У той період у Франції нараховувалися 648 т духовних, 1 млн дворян, 500 т персон судового стану, 8 млн робочого класу (буржуазія, селяни), 2 млн злиднів. З них дворянство становило головну найбільш загрозливу для управління силу. Воно було готове захищати свої права із зброєю, будучи привілейованим станом зі сталими опозиційними елементами. Співвідношення короля і дворянства, таким чином, було складним. Кожна сторона наносила свої удари. Королі мали свої успіхи у обмеженні феодалних прав, водночас цього було недостатньо для винищення проблеми. До того ж серед дворянства не було повної єдності, яка порушувалася час від часу егоїстичними мотивами окремих представників.

Тим не менш дворянство не було єдиним елементом опозиції. Таким ще являлося міста такі як Рошель, Німе, Монтобане, що тяжіли до незалежного самоуправління. Позиція королів щодо останніх була двоюкою, то підтримуючи, то утискаючи, вони усвідомлювали їх як серйозний опозиційний елемент. Тому майже з початку 14 ст. утиски місцевих общин були регулярними.

Економічний стан країни був жахаючим для більшості станів, адже провадилося систематичне обкрадання казни для чисто егоїстичних витрат, корумповане правосуддя, здійснювалися великі податки.

Духовенство, один з найбагатших станів, маючи у наявності величезну кількість земель та збираючи високі податки у вигляді десятини. Церква була на той час не менш корумпованою, а ніж суд чи будь-яка інша державна

установа. У кожного єпископа ви знайдете прекрасно вишиті хустки, дорогоцінні прикраси та хрести, посипані коштовними каменями.

Розуміючи підґрунтя того чому виникає потреба і які опозиційні елементи прагнуть змін, слід сказати що вже на початку 16 ст. існувала вимога реформи церкви. Хоча це мало місце у нижчих прошарках населення, так званої середі темної маси. Згодом це переходить на рівень науковості, засновуючи у єпископі міста Мо гурток реформаторів. Це явище було географічним і ніяк не претендувало на зародження політичного руху. Воно не й протирічило політиці короля, вірніше його дружини Маргарити Валуа, що цікавилася цими ідеями і не давала карати гурток Сорбонні та католицькій церкві, закликаючи до вирішення спірних питань мирним шляхом. Між тим королівській владі не була вигідна зміна релігії у державі, заміни католицизму на протестантизм. Це ніяк не зачіпало їх шанобливість, як на це сподівалися реформатори. Католицька партія миттєво скористалася цим і змалювала справу Реформації у найстрашнішому виді, підштовхуючи короля до розв'язання переслідувань проти єретиків. Це сталося у 1535 році, у тому ж році Кальвін присвячує королю свою книгу: "Про Християнське життя", будучи впевненим у успішності справи. Тож Реформації залишалось перейти з наукового ґрунту на народний.

У 1564 Джованні Корреро писав венеціанському сенату, що під назвою гугенотів розуміють: дворян, міщан та простий народ. Дворяни приєдналися до секти через жагуче бажання знищити ворогів; міщани – внаслідок любові до свободи і надії збагатитися за рахунок церкви, простий народ – через захоплення хибними доктринами. Дуже важливо розуміти, які верстви населення приєдналися до руху Реформації, їх образ мислення, перш за все. Адже, беручи працю Макса Вебера "Протестантська етика та дух капіталізму", прослідковується прямий зв'язок між релігією та розвитком капіталістичних елементів у даному суспільстві.

Кальвінізм у своїх вченнях засуджує усілякі веселощі та пустий матеріальний розкіш, на кшталт танців, дорогих вбрань і тому подібного. Він закликає до зосередження на власному житті, те, що докорінно було проголошено ще Лютером про непотребу посередників у вірі між Богом і людиною. І це набагато більше сприяє ментальності накопичення грошей [Вебер Макс. Протестантська етика і дух капіталізму. – К.: Основи, 1994. – С. 66-67].

М.В. Дубовик, студ., КНУТШ, Київ

ВЧЕННЯ РИМСЬКИХ СТОЇКІВ ПРО ДЕРЖАВУ ТА ПРАВО

Стоїцизм – одна зі шкіл давньогрецької, а потім і давньоримської, філософії, засновником якої був Зенон. Народившись у Греції і зазнавши саме там найдетальнішого розвитку основних доктрин, стоїчна філософія все ж найбільшої популярності набула у Римі.

Філософія стоїків була призначена керувати моральним життям окремої людини і цілого суспільства, з іншого боку, вона виконувала функції релігії, відділяючись від неї все менш помітною межею.

Стоїцизм претендував на роль "охоронця душ", і це було визнане законним. Філософ перетворюювався на провідника, він прагнув бути реформатором моралі. Він міг розрадити приреченого на страту, заспокоїти і розвіяти страх перед смертю; вмів дійти до будинку бідняка і палацу цезаря.

Разом з тим, у характері стоїчного мудреця з'являється безпорадність, відчуття приреченості, своєї мізерності. Переходячи до римлян, стоїчна філософія набуває все більш риторичного і повчально-етичного характеру, втрачаючи саме фізичну частину вчення своїх давньогрецьких попередників.

Римські стоїки передусім – "учителі життя", "вічні супутники" людства, точніше, тієї його частини, яка за складом розуму і характеру близька до стоїків. Римляни, взагалі, були стоїками. Вони легко віддавали першість в різних сферах життєдіяльності іншим народам, особливо грекам. Крім однієї – військових.

Головними представниками римської стоїчної школи є Сенека, Епіктет, Марк Аврелій. Луцій Аней Сенека відстоював ідею духовної свободи всіх людей незалежно від їх місця у суспільстві.

Не заперечуючи проти рабства як суспільно-політичного інституту, Сенека, проте, відстоював людську гідність рабів і закликав до гуманного ставлення до цієї соціальної групи. Бо раби часто набагато шляхетніше своїх панів. Він був схильним до проповіді космополітизму, індивідуалістичної етики, морального самовдосконалення [Словарь

Разом з іншими стоїками Сенека доводив природну необхідність держави. Земну державу розглядав як частину космічної, Всесвіту, членами якого є всі люди.

Ми повинні представити в уяві своїй дві держави: одну – яка містить в собі богів і людей; у ній погляд наш необмежений. Тим чи іншим шматочком землі, інша – це та, до якої нас приписала випадковість. Ця друга стосується не всіх людей, а тільки однієї визначеної їх групи. Розум і необхідність велять слідувати правилам природної держави, як окремим людям, так і їх спільнотам [Діоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1995].

Подібні ідеї розвивав і Епіктет. Він різко критикував багатство і засуджував рабство. Епіктет закликав до особистого морального удосконалення і належного виконання тієї ролі, що визначена долею. Епіктет захищає стоїчний тезис, відповідно до якого світ з'являється як розумна космічна держава, як єдине ціле, наділене божественністю.

В області етики Епіктет захищає положення, що людина повинна покорятися волі богів, долі. І цьому повинна вчити філософія. Епіктет виходить із того, що варто розрізняти речі, які перебувають у нашій владі, і речі, які від нас не залежать.

Як не уживаються одне з одним добродетельність і порок, так свобода і рабство.

Марк Аврелій розвивав уявлення про державу з рівним для всіх законом, керованим згідно рівності всіх. Також Марк Аврелій закликає любити ворогів своїх, створює ідеал всепрощення, він навчився бачити в людині "політичну тварину" і тому в його моралі багато місця відведено соціальним обов'язкам

– у цьому він йде далі від Сенеки та Епиктета. Недозволено поруч із благом розуму і громадськості ставити щось чужорідне: схвалення юрби, захоплення владою, багатством, життям, повним насолод [История философии : Энциклопедия. – Минск, 2002].

Морально-правові ідеї і положення римських стоїків справили вплив на римських юристів перших століть нашої ери.

Є.С. Дудченко, студ., КНУТШ, Київ
gessenskiy@online.ua

ВИТОКИ ТА МЕТАМОРФОЗИ РОСІЙСЬКОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

Справжній зміст російського націоналізму трохи затьмарений у суспільній свідомості, бо відносно нього існує два діаметрально протилежні погляди: одні бачать у ньому замасковану ізоляцію етносу, інші, навпаки, підозрюють його в революційному спрямуванні. Словом, знаходимо потужне намагання, щоб це не коштувало, вмонтувати націоналізм у тісні рамки партійних програм [Строганов В. Русский национализм. Его сущность, история и задачи. – СПб., 1912. – С. 28–29]. В цьому випадку, націоналізм стає небезпечною іграшкою в руках однієї політичної сили, що в історії російської державності було не мало прикладів ("Москва – третій Рим", теорія "обраного народу" Романових, "Росія – імперія" Петра1), що закінчувалося великими смутами та політичними кризами.

Для того, щоб легше зрозуміти закономірності розвитку явища націоналізму в Росії, я пропоную розгорнути історичну ретроспективу дослідження цього питання. Понад тридцять років тому Ернест Геллнер зауважив, що радянський варіант марксизму – це реінкарнація російського націоналізму [Геллнер Є. Повернення тубільця. – К., 1997. – С. 112–114]. Зрозуміло, зараз ми легко помічаємо те, що Геллнер колись передбачив. По-перше, він проігнорував неросійські народи СРСР, їхні національні ідеї та ідеали – з огляду на той час, коли він робив свої висновки, це, дійсно, не дивно. Щоправда, ми можемо припустити й те, що в рамках його аналітичної структури інакше бути й не могло, оскільки соціалістична індустріалізація відіграла роль етнічного плавильного котла. По-друге, Геллнер не розглядав варіант, в якому самі росіяни могли б мати якісь власні уявлення про свою національну ідентичність, що виходили б за межі офіційної ідеології. Те, чого можна було й не помітити у 60-ті роки, не можна ігнорувати у 90-ті. Злиття російського з радянським на інституційному рівні означало, що будь-який вияв російської вишесті ототожнювався зі зміцненням СРСР, а не зі створенням незалежної Росії. Проте, коли, всупереч бажанням, Росії довелося рухатися саме в останньому напрямку, утворилася можливість для формування саме націоналістичної політики".

Антирадянський російський націоналізм де-факто вже існував набагато раніше, до серпня 1991 р. Коли Джері Ф. Хаф каже, що "безсумнівно, саме Росія ліквідувала "Російську імперію", відокремившись від неї", ми розуміємо це як завершення процесу, що розпочався в далекому минулому. Навіть більше,

вперше в історії людства виникли три слов'янські держави. І саме вони – Росія та її "молодші брати" Україна й Білорусь, – завдали смертельного удару СРСР. У події 1991 р. була власна складна передісторія. На рубежі 80-90-х років відбулася "трансформація" образу Радянського Союзу: те, що колись вважалось майже зразковою моделлю некапіталістичної модернізації, почали трактувати як модернізований варіант імперій XIX ст., навіть більше – Радянський Союз подавався як імперія колоніальна. У цьому параді антиімперських та антиколоніальних національних рухів не останню роль відігравали росіяни. Саме Росія очолила "парад суверенітетів" – цю лавину декларацій про незалежність, яка привела до Біловезької угоди. Навіть ще в радянській пресі напередодні 1991 р. можна було знайти статті з такими назвами, як "Росія проти Москви" чи "Росія виходить із СРСР". Якщо відмова росіян від імперського спадку на користь російського національного самовизначення була новим явищем, то ставлення до СРСР як прямого спадкоємця царської імперії мало, безсумнівно, в Східній Європі тривалішу історію.

Російський націоналізм та модерна національна свідомість активно формувалися у 18 ст., тобто тоді, коли Захід безпосередньо впливав на російську суспільну свідомість і державну політику – спочатку під час царювання Петра I, а згодом – в епоху Катерини II. Нова інтелігенція намагалася узгодити взаємини між нацією, що народжувалася, та модерною автократичною державою. Єдиною "поступкою" вимогам часу стало проголошення гасла "Православ'я, самодержавство, народність". Самодержавство з цього часу трактувалося не лише як освячена небесами система, але і як визначальна риса російської національної ідентичності!

Наслідком стало те, що визначають як "розходження шляхів" – розкол освіченої та модернізованої Росії на два ворожих табори. Цей внутрішньоросійський розкол, який підкреслювали всі дослідники російського націоналізму, значно ускладнився внаслідок історичної експансії Московії, а згодом Росії на Захід. Після 1654 р. місцевий московський елемент розчинився в новій, єдиній імперській культурі та ідентичності, створеній у Санкт-Петербурзі й Москві силами "руського Заходу", тобто тих спільнот, які ми зараз називаємо Україною та Білоруссю. Ідея, згідно з якою українці, подібно до чехів чи поляків, становили окремих народ і не поступалися в цьому відношенні росіянам, в очах останніх була тотожною ідеєю розвалу Росії. Ще один чинник, у якому дослідники вбачали перешкоду процесові формування російської нації, – марксизм. Марксизм втрутився у внутрішньоросійські дебати щодо російської ідентичності та історичної місії, і фактично створив "альтернативну" Росію – у вигляді революційного руху. Якщо неросійські народи (чи національні меншини) імперії Романових створювали свої власні партії, то росіяни не зробили цього – ніколи не існувало "русской" соціал-демократичної партії, побудованої на етнічній російській основі. Росіяни створили партію, для якої слово "российская" в назві було принциповим, оскільки ця партія намагалася охопити своїм впливом усю територію імперії (крім "далеких" Польщі та Фінляндії) й усіх підданих царя, незалежно від їхнього етнічного походження. Можливо, і тут лежить та горошина, яка і сьо-

годні заважає мирно вмонтувати націоналізм у коридорах Кремля. Росія, продовжуючи бути багатонаціональною державою, боїться ризикувати, повторюючи свій історичний досвід націоналістичних партій [Райбер А.Д. Историко-философский статус национальных меншин (...). – М., 1999. – С. 109–111]. На мою думку, в даному разі можливий інший підхід: революційний рух був частиною, виявом процесу націотворення, точніше, виявом аномалій цього процесу, або ж, не можу утриматися від такого вислову, деконструювання російської нації. Після 1917 р. з'явилась концепція "радянського народу" – далі ми побачимо, що значною мірою ця концепція стала реальністю. Багатьом фахівцям з історії імперської Росії зрозуміло, що ідея "радянського народу" фактично є перевиданням концепції "офіційної народності". Канонічний радянський варіант цієї концепції включав у себе російську мову як мову вищої культури, та ретельно підібраний набір елементів російської культури. Підсумовуючи дослідження науковців різних епох можна з впевненістю стверджувати, що націоналізм за російським сценарієм спрямований на підрив і ліквідацію імперій чи тих утворень, які їм тотожні. Сьогодні, з одного боку, існує держава, яку називають Російською Федерацією, – вона репрезентує себе як багатонаціональна держава. Тут ми бачимо рішучий розрив з історією Росії як імперії, що базувалася на позаетнічних засадах. З другого – в Росії тривають суперечки щодо ідентичності росіян: як поєднати їхнє самоприйняття як етнічної спільноти ("русский народ") з ідеєю російської політичної нації ("российский народ" чи "народ России")? Хоч пострадянська Росія і вважає себе демократичною країною, побудованою на принципах, подібних до західних демократій, знаходяться ще люди, які вимагають повернення до відомої тріади "православ'я, самодержавство, народність", а досліджувати цей феномен вже належить новій генерації дослідників.

П.А. Журавель, студ., КНУТШ, Київ
zhuravel_petro@bigmir.net

КОНЦЕПЦІЯ РОМАНТИЧНОГО КОНСЕРВАТИЗМУ КОСТЯНТИНА МИКОЛАЙОВИЧА ЛЕОНТЬЄВА

Костянтин Миколайович Леонт'єв – видатний, можна сказати геніальний російський філософ і політичний мислитель. Костянтин Миколайович за період власної творчої діяльності пережив не одну переоцінку цінностей, але це говорить не про його невизначеність, а скоріше про багатогранність цього мислителя. Проте сьогодні ми зосередимось на другому етапі творчої діяльності Костянтина Миколайовича Леонт'єва, який характеризується яскравим розквітом його політичної концепції. Потрібно зазначити, що на жаль його видатним думкам не надано гідної уваги через ряд історичних процесів, які мінімізували важливість і не пересічність його політичної концепції.

Він був яскравим представником романтичного консерватизму, який набув широкого розповсюдження в Росії в 19 столітті. Романтичний консерватизм – це різновид консерватизму, ознаки якого мають яскраве романтичне забарвлення.

Однією з рис романтичного консерватизму Леонтьєва є висловлена ним відома органічна теорія історичного розвитку, за якою будь-яке суспільство в історії проходить три етапи:

- 1) первинної простоти;
- 2) складного цвітіння ("квітучої складності");
- 3) вторинного змішувального спрощення, за яким слідує розкладання і загибель.

Леонтьєв в традиціях романтичного консерватизму стверджує, що Європа вже вступила в третю стадію, про що свідчить перш за все влада егалітарно-демократичного, буржуазного ідеалу і відповідне йому гниття (а зовсім не оновлення) суспільства. Росія, будучи особливим і окремим соціальним організмом, породженням і спадкоємицею Візантії, має шанси уникнути загальноєвропейської долі.

Костянтин Миколайович Леонтьєв творець істинно унікальної концепції візантизму. Суть концепції візантизму полягає в тому, що Європа, тобто романо-германська цивілізація, двічі зустрічалася з Візантією:

- ✓ у своєму витoku (V-IXв.), поки остаточно не відокремилася від неї;
- ✓ в XV в., коли Візантійська цивілізація припинила своє видиме існування, і її спадок як "насіння" впало на ґрунт Півночі (Росія) і Заходу.

Це друге зближення, коли європейська цивілізація сама переживала розквіт, привело до періоду, який називають Відродженням, який Леонтьєв пропонує називати епохою "складного цвітіння Заходу". "Другий" візантійський вплив приводить до посилення монархічної влади в Європі, розвитку філософії і мистецтва. У Росії ж XV в. візантизм зустрів "безбарвність і простоту", що сприяло глибшому його засвоєнню. Не дивлячись на неодноразові пізніші західні впливи, основи російського як державного, так і домашнього побуту залишаються тісно пов'язаними з візантизмом. Поки Росія тримається візантизму – вона сильна і непереможна. Такий план розвитку Росії яскраво характеризує романтичність консерватизму Леонтьєва тим, що все майбутнє Росії мислитель вбачає у виведеній ним самим концепції, яка також характеризується романтичними рисами.

Леонтьєв не сприймає жодних варіантів окрім візантизму, відступами від візантизму є як західництво, так і "славізм". Важливо зазначити, що Леонтьєв розводить і протиставляє "візантизм" і "славізм", які іноді (наприклад, у Хом'якова, Аксакових і Данилевського) змішувалися. Якщо "візантизм" у Леонтьєва виражає суть всієї російської культури і рятівний, то "славізм" політично помилковий і прямо шкідливий для Росії. Цим Леонтьєв формує особливі риси власне його бачення романтичного консерватизму, адже він також з сумнівом відноситься до ідеї об'єднання слов'янства, побоюючись, що тісніший союз із західними слов'янами, вже зараженими духом "егалітаризму", може принести Росії більше шкоди, чим користі. Пояснював Леонтьєв це тим, що слов'янство ні при якому випадку не може скласти основу міцної консервативної держави, яка без сумніву була його ідеалом.

РОСІЙСЬКИЙ КОМУНІЗМ У ПОЛІТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ МИКОЛИ БЕРДЯЄВА

В системі соціально – філософських поглядів М. Бердяєва чільне місце посідає спроба розкриття джерел та сутті домінуючих в Росії у ХХ ст. ідей та побудованої на їхній основі ідеології, який втілював комуністичний режим. Саме це М. Бердяєв намагався здійснити у своїй праці "Витоки і смисл російського комунізму", що являється своєрідною філософією російської історії, яка розглядає певне політичне явище – російську революцію – і прагне усвідомлення її значення через специфіку російських ідейних, релігійних, політичних, культурних традицій і взагалі "російської душі". Осягнути внутрішню закономірність російської історії за Бердяєвим означає зрозуміти "російську ідею". А ця остання – категорія трансцендентна, надемпірична. На думку Бердяєва, людський розум не в змозі охопити безпосередньо зміст таких ідей, він вимушений пробиватися до них через ряд змінюючих одне одну філософських реконструкцій. Саме такими реконструкціями, вважає Бердяєв, були слов'янофільство, народництво, погляди есерівських теоретиків і концепції російського марксизму.

Російський комунізм, на думку М.Бердяєва, це одночасно світове і суто національне явище. Як явище національне, він детермінований всім ходом подій російської історії. Російський комунізм – це зумовлений не стільки якимись конкретними соціальними чинниками, а історично обумовлений і навіть приречений метафізично, він є закономірним породженням "душевної структури" російського народу.

Передумова всіх міркувань Бердяєва – специфічний двоїстий характер "російської душі", суперечливо поєднуючий в собі східні і західні елементи, а також православний аскетизм із стихійно-природним початком. Вони стали втілюватися в різних суспільних теоріях і рухах, які намагалися поєднати східне і західне, в тому числі, особливо проявилися в "російському комунізмі".

М. Бердяєв "російський комунізм" розглядає як комунізм східний. У той же час, російська історія показана в контексті європейської історії, розгорненої в часі цілісності, сформованої сумісною участю в ній всіх народів, що живуть на континенті. Проте, як стверджує М. Бердяєв, Росії належить особлива роль в загальноєвропейському історичному процесі. Згідно В. Соловйову, "Бердяєв пропагує месіанське значення російської історії і божественне призначення російського народу" [*Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе с приложениями // Соловьев В.С. Соч. : в 2 т. – М., 1988. – Т. 2].*

Аналізуючи ідейну схожість комунізму і християнства, М. Бердяєв пояснює її тим, що ідеологічною вкоріненістю комуністичних ідей в Росії є релігійна свідомість. Будучи релігійною за своїм характером, комуністична ідеологія боролася з релігією, виховуючи у своїх послідовників фанатичне відношення і віру в проголошені ідеали, віру, що не терпить "конкуренції" з боку іншої віри.

За Бердяєвим, "тоталітарний комунізм є наслідком того, що християнство своєї місії не виконало; а, перекрутивши "російську ідею", своєї історичної

місії не виконала Росія [Коліна Л.В., Клецова С.Я. Християнське вчення про свободу людини у філософії М.О. Бердяєва. – Алчевськ, 2001].

Результатом роздумів М.О. Бердяєва став висновок про не випадковість російської революції і вкоріненість її ідей і соціальної практики в національній свідомості і традиційній системі управління російською державою; її підготовленість всією попередньою історією розвитку державності та ідеології.

Як стверджує дослідник творчості М. Бердяєва В.В. Аксюцич – всі міркування Миколи Бердяєва направлені на доказ, по суті, двох тез: "Комунізм марксизму сам по собі не є тотальним злом; Радянський комунізм має до марксизму віддалене відношення, а всі його недоліки і навіть лиходійства мають джерелом російську історію і російську традицію" [Аксюцич В.В. Коммунизм и Россия у Бердяева]. Звісно, з цими твердженнями важко не погодитися, але, можливо, їх необхідно сприймати в трохи іншому забарвленні – М. Бердяєв був противником радянського режиму і щиро вірив у внутрішнє його подолання, а сам комунізм сприймав як закономірність історичного розвитку Росії. Хоча й ця "закономірність" знищила десятки мільйонів невинних людей...

А.В. Кожанова, студ., КНУТШ, Київ

ПРИЧИНИ ВИНИКНЕННЯ ДЕРЖАВИ ТА НАРОДНИЙ СУВЕРЕНІТЕТ У ВЧЕННІ Ж.-Ж. РУССО

Жан-Жак Руссо – один з яскравих і оригінальних мислителів у всій історії суспільних і політичних учень. Проблеми суспільства, держави і права розглядаються в ученні Руссо з позицій обґрунтування і захисту принципу і ідей народного суверенітету. Найвідомішими творами в яких він порушував багато актуальних на той час державно – правових проблем, були: "Роздуми про походження і підстави нерівності між людьми" (1775 р.), "Про суспільний договір, або принципи політичного права" (1762 р.), "Роздуми про вічний мир" (1762 р.), "Проект конституції для Корсики" (1765 р.), "Листи з гори" (1764 р.) та інші. У них викладені основні ідеї вчення Жан-Жака Руссо, котрі розглянемо детальніше.

Походження держави. У природному стані всі люди були вільні та рівні, не було майнового розшарування, державного апарату і приватної власності. Так як люди самі за своєю природою є добрими. Однак з розвитком цивілізації люди поступово переходять із "природного стану" у стан "суспільний". Сім'ї об'єднуються в роди, а ті – у племена. Встановлюється приватна власність, а разом з нею відбувається поділ суспільства на багатих і бідних, між якими розгортається запекла боротьба. Природний стан суспільства розпадається. Багаті запропонували бідним укласти, так званий, суспільний договір про створення державної влади та законів, яким підпорядкуються всі члени суспільства. Отже, держава є результатом загально людського договору на засадах розуму.

Суспільний стан людства. У нього люди вступають з виникненням держави, що вирішується несправедливістю та гнобленням. З огляду на це, ідеалом майбутнього є повернення до природного стану, але за умов збережен-

ня всього позитивного, чого досягло суспільство. Нове суспільство має стати суспільством незалежних, вільних, рівноправних людей, котрі мають спільну волю, що реалізується як народний суверенітет.

Народний суверенітет. На думку Ж.-Ж. Руссо, політичний устрій має бути таким, щоб людина, об'єднуючись з іншими людьми в суспільстві, не втрачала своїх природних прав і зберігала свободу. Обґрунтуванню цього твердження слугує ідея народного суверенітету, яка є центральною в його вченні. Суть цієї ідеї полягає в тому, що, укладаючи суспільний договір, усі його учасники отримують рівні права та перетворюються на асоціацію рівних і вільних громадян, у уособленням яких є республіка. Підпорядковуючи себе спільності, індивід не підпорядковує себе нікому конкретно й лишається таким же вільним, яким був раніше. Свобода та рівність учасників договору забезпечують об'єднання народу в єдине ціле – колективну особу, інтереси якої не можуть суперечити інтересам окремої особи ("неможливо, щоб тіло бажало шкоди всім своїм членам"). Суверенітет народу проявляється в здійсненні ним законодавчої влади, адже політична свобода можлива тільки в державі, в якій законодавцем є народ. Основними ознаками народного суверенітету є не відчужуваність і неподільність. Суверенітет не може бути переданий окремій особі, він завжди належить народу й не може бути обмежений ніякими законами. Цим самим Жан-Жак Руссо заперечував ідею поділу влади і представницьку форму її здійснення. Він відстоював ідею прямого народовладдя. Суверенна законодавча влада, на його думку, має здійснюватися лише безпосередньо самим народом – сувереном. А виконавча влада створюється не на основі суспільного договору, а самим сувереном для виконання законів та підтримки політичної і громадянської свободи. Потрібно відмітити, що свобода можлива у справедливій правовій державі майбутнього, в Конституції якої "природні відносини та закони завжди збігаються в усіх пунктах". Таким є імператив свободи. Той, хто тільки знає, в чому полягає добро, ще не любить добра. Розум тільки сприяє віднайденню моральності. Справжнє джерело моральності в нас самих. Воно – внутрішнє сприйняття добра і зла, безпосереднє осягнення їх нашою совістю. А отже, совість виступає синтезом внутрішнього почуття і розуму. Саме на совісті засноване розумне природне право – світ моральної між достовірності. Людина вперше за всю історію на цьому етапі може реалізувати свою потенцію свободи. Свобода і рівність є "природним станом" людини, тому вони виглядають як його "природне право".

Форми правління. Залежно від того кому суверен (народ) доручає правління, можливі такі форми правління: демократія (всі або більшість частини народу; властива для малих держав), аристократія (певні групи осіб; придатна для середніх держав), монархія (однієї особи; властива великим державам). Відмінності між ними, на думку Жан-Жака Руссо не мають суттєвого значення, оскільки в усіх формах правління суверенітет і законодавча влада належать народу. Найкращою ж формою правління є республіка, під якою потрібно розуміти будь – яку державу (навіть монархію), що управляється за допомогою законів. Слід зауважити, що народ може змінити форму правління, навіть розірвати сам суспільний договір і знову повернути собі природну свободу.

Правова концепція. Життя державі дає суспільний договір, а волею та рухом її наділяє законодавство, метою якого є збереження свободи й рівності. Поміж законів виокремлює: політичні (основні), громадянські, кримінальні закони, а також звичаї та громадську думку. Будь-який не затверджений безпосередньо народом закон є не чинним, це взагалі не закон. Участь усіх громадян у законодавчій владі унеможлиблює прийняття рішень які шкоду спричинили б певному індивідові.

Своїм вченням про закон як вираз загальної волі і про законодавчу владу як прерогативі невідчужуваного народного суверенітету, своєю концепцією суспільного договору і принципів організації держави Руссо надав величезну дію на подальший розвиток державно-правової думки і соціально-політичної практики. Його доктрина стала одним з основних ідейних джерел в процесі підготовки і проведення французької буржуазної революції

А.С. Корнач, студ., КНУТШ, Київ
Kanibal@mail.univ.kiev.ua

ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ МАКСА ВЕБЕРА У ПРАЦЯХ "ПРОТЕСТАНТСЬКА ЕТИКА ТА ДУХ КАПІТАЛІЗМУ" ТА "ПОЛІТИКА ЯК ПОКЛИКАННЯ ТА ПРОФЕСІЯ"

Проблеми політики та влади Макс Вебер висвітлював та аналізував в таких працях як "Протестантська етика та дух капіталізму" та "Політика як покликання і професія". Особливість політичної теорії Вебера полягає в застосуванні соціологічних методик, інструментарію для аналізу суспільно – політичних процесів, завдяки чому в нових намірах постали проблеми сутності й організації влади, особливості взаємодії її суб'єктів та об'єктів, на новому рівні пізнання кристалізувалася форма влади. Усе це суттєво вплинуло на розвиток методології науки про політику.

В праці "Політика як покликання і професія" центральною проблемою виступає сутність та особливості політичного керівництва. Особливу увагу Вебер приділяє типу харизматичного правління, яке від традиційного та легального типів владарювання відрізняється тим, що харизматичний тип владарювання являється прив'язаністю до особи. До харизматичних постатей Вебер відносив не тільки політиків, а й засновників релігій, теократичного володаря Тибету Далай-ламу та інших. У Вебера поняття "харизма" позбавлене політичного значення тому, що виникло на основі досвіду Старого Завіту.

Вебер розглядав Владу як відносини, які передбачають дію щодо будь – чого. Аналіз влади Вебер зводив не лише до політичних інститутів (держави, партії, профспілок), а й до корпорації, підприємств, церкви тощо, мислячи її в широкому сенсі. Для вияву влади потрібно дві людини – суб'єкт та об'єкт. Вебер виходив з того, що влада – це можливість домогтися підкорення групі або окремій людині. Будь-які реальні відносини панування передбачають внутрішній або зовнішній інтерес до підкорення.

Раціональна держава, за Вебером, є поміркованим панівним об'єднанням. Він свідомо відмовляється від дефініції держави, яка базувалася б на її цілях і

завданнях, оскільки вони є надзвичайно різноманітними, залежать від конкретної ситуації. Беручи до уваги напрацювання своїх попередників про державу, Вебер зосереджується на специфічних засобах, властивих йому державі. Держава, стверджує Вебер, є такою людською спільнотою, яка претендує на монополію легітимного фізичного насилля [Кирилюк Ф.М. Політологія Нової доби. – С. 238–246]. Всім іншим спільнотам, окремим особам право на фізичне насилля, зазначає Вебер, надається лише тією мірою, якою держава його дозволяє, оскільки вона є єдиним джерелом права на насилля.

В творі "Протестантська етика та дух капіталізму" Вебер приділяє увагу дослідженню в сфері соціології релігії. У цьому творі Вебер ставить питання про вплив релігійних установ протестантизму (насамперед кальвінізму) на "дух капіталізму". Основним методом при цьому стає порівняння. Засновником порівняння, насамперед, слугує ступінь раціоналізації економічної діяльності, припустима тією чи іншою релігійною етикою [Історія філософії : Словник / За ред. В.І. Ярошовця. – С. 695–697].

Під "духом капіталізму" Вебер розуміє "комплекс зв'язків, що існують в історичній дійсності, які ми в понятті поєднуємо в єдине ціле під кутом зору їхнього культурного значення". Вебер розподіляє капіталізм на традиційний та сучасний за способами організації підприємств. Сучасний капіталізм, на штовхуючись на традиційний, завжди боровся з його проявами. Вебер підкреслює, що радикальна позиція між традиційним та сучасним капіталізмом полягає не в рівні технічної організації, а в самих людських ресурсах, відношенні людини до праці. Таке відношення формується в результаті виховання, яке у свою чергу спирається на етичний кодекс протестантських віросповідань [Історія філософії : Словник / За ред. В.І. Ярошовця. – С. 874–875].

Отже, в працях "Протестантська етика та дух капіталізму" та "Політика як покликання та професія" Макс Вебер аналізує вплив релігії, зокрема на протестантизмі (в більшій мірі кальвінізмі), особистості та харизми особистості на політику держави в певній сфері суспільного життя.

О.В. Коротченко, студ., КНУТШ, Київ
bratu@inbox.ru

ВНЕСОК ДЖОНА ЛОККА В ТЕОРІЮ ДЕМОКРАТІЇ

Незважаючи на те, що ідеям Джона Локка вже не одна сотня років вони залишаються актуальними і можуть використовуватись в сьогоденні. Потрібно зазначити, що сучасні демократичні конструкції правової держави мають достатньо багату традицію, але вони тісно пов'язані й з історичним розвитком ліберальної ідеології.

Як відомо засновником ліберально-демократичної традиції в західній політичній думці є саме Джон Локк. Вплив його політичної теорії величезний. Його твори є тим ґрунтом, на якому зросли теорії природних прав, конституціоналізму й толерантності. Його ідеї, такі як панування закону; непохитність свободи особистості, її прав та інтересів, честі й гідності, захист і гарантії цих прав; взаємна відповідальність держави та особистості; поділ влади та інші, тісно переплітаються з основними принципами демократії.

Щоб зрозуміти сутність держави Локк припускає, що в початковому природному стані всі люди були вільні й рівні. Але ця рівність і свобода були багатоманітними. Люди не здатні жити один з одним, не порушуючи при цьому природних прав, які, як вважав Локк, надані кожному з нас законом природи. У нас є право на життя і право бути вільними доти, доки наші права не порушують свободу і природне право інших. Однак без елемента примусу люди були б не здатні користуватися природними правами. Для цього вони мали об'єднатись, уклавши суспільний договір. Цей договір забезпечує природні права шляхом утворення держави, яка створює закони для їх захисту. Створюється своєрідна структура безпеки. Таким чином наша теоретична свобода обмежується, а фактична – збільшується.

Згода людей – ось та єдина основа, на яку спирається влада держави. Локк говорить про це абсолютно чітко: "якщо хто-небудь з тих, що перебувають при владі перевищує дану йому згідно із законом владу і використовує по відношенню до підданого силу, яка не виправдовується законом... то йому можна чинити опір, як і всякій іншій людині, яка силоміць робить замах на права іншого" [Локк Дж. Два трактата о правлении // Сочинения : в 3 т. – М., 1988. – Т. 3. – С. 389]. Якщо держава, або правитель порушує права окремих громадян, то люди мають право організувати повстання і позбавитися від такого уряду або держави. "Коли ж законодавці намагаються відняти і знищити власність народу або повергнути його в рабство деспотичної влади, то вони ставлять себе в стан війни з народом, який внаслідок цього звільняється від обов'язку якої-небудь подальшої покорності і має право звернутися до спільного притулку, який Бог передбачив для всіх людей проти сили і насильства" [Там же. – С. 335]. Іншими словами, до революції.

Локк вважав, що держава повинна функціонувати для досягнення тієї єдиної мети, заради якої вона і була початково створена, а саме для захисту життя, свободи і власності. "Коли декілька людей таким чином погодились створити співтовариство або державу, то вони тим самим вже об'єднані і складають єдиний політичний організм, в якому більшість має право діяти і вирішувати за решту" [Там же. – С. 270]. Це твердження заклало фундамент, на якому була побудована сучасна ліберальна демократія. Через сто років саме ці ідеї вплинули на авторів американської Декларації незалежності та діячів Французької революції.

У сучасну епоху демократичних держав подібні ідеї можуть здаватись дещо спрощеними, проте вони залишаються твердими переконаннями і принципами для громадян, які проживають в цих країнах.

І.В. Криворучко, студ., КНУТШ,Київ
Iren_k@ukr.net

ІДЕЯ ДЕМОКРАТІЇ В ПОЛІТИЧНОМУ ВЧЕННІ ШАРЛЯ АЛЕКСІСА ДЕ ТОКВІЛЯ

Алексіс де Токвіль був першим представником лібералізму, який осягнув значення і важливість демократії. Написана майже два століття тому "Демок-

ратія в Америці" і сьогодні залишається актуальним дослідженням інформаційно-аналітичного характеру в політологічній думці. Неабияке значення ця праця має і для України, яка знаходиться на шляху демократичного розвитку.

Безумовно, "Демократія в Америці" Алексіса де Токвіля, займає одне із центральних місць серед низки класичних праць з політології. Ця праця є емпіричним описом функціонування американської демократії, збірка загальних думок про функціонування держави та осмислення державно-правового минулого європейських країн. У цій праці Токвіль сформулював теорію демократії в якій виклав погляди на такі ключові проблеми, як співвідношення рівності і свободи та існування суперечності між ними. Головна ідея праці – визнання історичної неминучості занепаду аристократії та постійного і неухильного руху у напрямі свободи і демократії. Він стверджує, що поступовий розвиток рівності є факт провіденційний і наявні всі його головні ознаки: він існує у всьому світі, поступово і з кожним днем дедалі більше виходить з-під влади людини, і всі події, як і всі люди, служать цій рівності. Розуміючи рівність як демократію, він зазначає: "Незважаючи на всі недоліки, правління демократії все-таки більш, ніж будь-яке інше здатне сприяти процвітанню... суспільства" [Токвіль А. Демократія в Америці. – М., 2000. – С. 142]. Разом з тим Токвіль велику увагу приділяв організації державної влади, що за демократії має особливо велике значення. Зокрема, аналізуючи американську державно-правову систему, він підкреслював важливе значення "системи стримувань та противаг" і теорії розподілу влад, які знайшли закріплення в американській конституції. Автори Конституції США, за словами Токвіля, чітко розуміли потребу в тому, щоб крім народу існувала певна кількість властей, які, не будучи абсолютно від нього незалежними, користувалися б, однак, у своїй сфері досить значним ступенем свободи так, щоб, підпорядковуючись напяму, який вказує більшість, вони могли боротися з його випадковими бажаннями і не погоджуватися на його небезпечні вимоги. Під цим оглядом він особливо відзначає незалежність судової влади, яка, спираючись на принцип верховенства конституції перед звичайними законами, захищає основу громадянської та політичної свободи від посягань з боку законодавців.

Також Алексіс де Токвіль порівнює, протиставляє суспільство аристократичне і демократичне. Аристократичне суспільство – втілення феодального режиму, зруйнованого французькою революцією. Демократичне суспільство – це егалітарне суспільство, де повалено старий феодальний лад, скасовано феодальні привілеї, панує рівноправність. Тут же існують лише індивідуальні відмінності між людьми, зумовлені їх неоднаковими здібностями, освітою, достатком. В процесі історичного розвитку суспільства реалізуються два основні закони: по-перше, всі конкретні суспільства незалежно

від історичних особливостей і етапів розвитку неодмінно йдуть до демократії; по-друге, демократичний лад тісно зв'язаний з розвитком звичаїв, культури, науки, цивілізації. Суспільний прогрес несе людям демократію, свободу, рівність. На нерівності не може ґрунтуватися свобода в демократичному суспільстві. Свобода передбачає рівність умов існування й охороняється різноманітними політичними та соціальними інститутами, в тому числі демократичним законодавством, свободою громадян створювали політичні об'єд-

нання, свободою преси, волелюбними звичаями людей. Свобода і рівність - це потужні фактори руйнування старого, аристократичного суспільства. Відсутність сваволі у суспільстві і супутніх їй аристократичних привілеїв, обмежень і перепон і передбачає свободу. Та свобода і рівність часто-густо суперечать одна одній і наростання політичних та економічних свобод може супроводжуватись активним соціальним розшаруванням, тобто зростанням нерівності. І, навпаки, досягнення рівності може привести до ліквідації певних політичних і економічних свобод.

Для України є актуальним підхід Токвіля до демократизації суспільств, в яких за умов авторитарного режиму склалася стійка політична традиція надмірно централізованого державного управління. Такі суспільства, на його думку, потребують повільної лібералізації "зверху", поступового реформування усіх елементів політичної системи, ресоціалізації громадян до нових демократичних цінностей. Також для суспільної практики України важливе значення має вирішення протиріччя між негативною та позитивною свободами. Однوبічна реалізація негативної свободи через якомога більше розширення приватної сфери "невтручання" у життя особистості переважно з боку держави, на чому наполягав класичний лібералізм XIX ст., ставить під сумнів свободу соціально незахищених верств населення. Тотальне насадження позитивної свободи, що ілюстрував колишній радянський досвід у вигляді практики зрівнялівки, не дає свободи соціально активним верствам населення.

О.А. Кудіна, студ., КНУТШ, Київ
Akseno8@meta.ua

ДЖ. ЛОКК ТА Т. ГОББС – ТЕОРЕТИКИ ПРИРОДНОГО ПРАВА

Політичні події в Англії у кінці XVII – на початку XVIII століття мали результатом еволюцію державно-правових принципів правління, поставили на перше місце права людини як основу громадянського суспільства й залишили відкритим питання механізму захисту цих прав. Епоха "Славної революції" дала світові видатних мислителів Дж. Локка та Т. Гоббса – теоретиків природного права, розробників ідеї природно-правового походження держави.

У своїх політичних концепціях мислителі акцентують увагу на джерелах виникнення політичної влади, її функціях, обґрунтовують поняття природного права та закону. Ідея природного права впливає із бачення філософами природного стану людей. На думку мислителів, уже в додержавний період люди були наділені правами й свободами. Щоправда свобода кожного індивіда зокрема не була корисною для суспільства в цілому. Т. Гоббс такий стан речей іменує "війною всіх проти всіх". Про конфлікт інтересів зазначає і Дж. Локк, однак наголошує, що стан свободи все ж не є станом свавілля. Розумним обмеженням природних прав виступають у мислителів природні закони, призначення яких - це забезпечення мирного існування суспільства і його збереження. Їх функціонування можливе лише за умов створення політичного суспільства. Громадянська влада покликана виступати гарантом природних прав людини, її встановлення надає юридичної сили природним

законам. Таким чином, мислителі стверджують, що громадянське суспільство має жити за законами, які є єдністю природного та позитивного закону. Останній має санкціонувати й конкретизувати природні закони, встановлювати покарання за їх порушення. При цьому громадянський закон зовсім не обмежує свободу особистості, він є основним знаряддям її збереження та розширення, гарантом від деспотизму волі інших осіб.

Мислителі задекларовують у своїх політичних концепціях правову рівність людей. Ідеї правової свободи та рівності усіх людей від природи є основними у їх теорії природного права. Дж. Локк та Т. Гоббс стверджують, що наявність рівних прав, обов'язків та обмежень власне й забезпечує свободу індивіда як члена суспільства. Держава має стати інструментом реалізації цих прав, обмежень та свобод. Інше питання якою повинна вона бути, як мають бути розподілені державні повноваження, аби закон продовжував ототожнюватись зі справедливістю. Т. Гоббс є прихильником монархічного правління. Дж. Локк – автор класичного лібералізму й виступає проти зосередження усіх владних повноважень у руках однієї привілейованої особи. І не зважаючи на різне бачення форми правління "ідеальної держави", мислителі все ж погоджуються, що ідея природних прав людини має стати основою функціонування державних структур і внутрішнім змістом державних законів.

Д.А. Лавренов, студ., КНУТШ, Київ

ЕКОНОМІЧНИЙ АСПЕКТ АНАРХІЗМУ: ВІД УІЛЬЯМА ГОДВІНА І МАКСА ШТІРНЕРА ДО СЬОГОДЕННЯ

Анархізм – це соціально-філософське революційне вчення, метою якого є створення розгалуженої мережі самостійних комун, знищення держави та побудови вільного суспільства, яке б реально забезпечувало принцип автономізму особистості. Автономізм особистості це не просто незалежність, суверенність і свобода особистості, це спосіб існування людини в суспільстві при якому формується і розкривається його ні ким не обмежена індивідуальність. Приблизно так визначали анархізм у своїх творах мислителі з XIX століття до сьогодення.

Родоначальниками анархізму вважаються У. Годвін і М. Штірнер, які вже з початку 19 століття у своїх роботах ("Исследования о политической справедливости и её влиянии на всеобщую добродетель и счастье", "Единственный и его собственность") визначили подальший шлях розвитку анархістського вчення.

Великий внесок у розробку теорії анархізму вніс П'єр-Жозеф Прудон, саме його вчення, зокрема й економічне було підхоплене і в подальшому розроблене найвидатнішим російським анархістом – народником Михайлом Бакуніним.

В чому ж все ж таки суть анархістських концепцій? Державній владі, ієрархії, централізації, бюрократії і праву анархісти протиставляють принципи федералізму, децентралізації взаємодопомоги (мютюелізму), вільного договору і самоуправління.

У своїй економічній теорії Прудон говорив про можливість знищення класової експлуатації, безробіття за допомогою економічної реформи в сфері обігу, організації безгрошового обміну товарів та безвідсоткового кредиту при збереженні приватної власності на засоби виробництва та найманої праці. Він критикував також нееквівалентний обмін між класами, що і породжувало класову експлуатацію. Саме ці ідеї, у дещо радикалізованому вигляді, були сприйняті і розвинені Бакуніним і Кропоткіним. Зокрема вони намагались досягти знищення держави, а тим самим і знищення податкової системи, як основного засобу збагачення, а отже нерівності і класової експлуатації.

Ідеї класиків анархізму розвивались протягом всього ХХ століття. Зокрема в Україні ідеї безвладдя, федералізму та децентралізації надзвичайно актуальні, тому що велика частина населення не входить до жодних соціальних структур, тобто нікому не підпорядковується. В Україні існує ціла низка анархістських організацій, союзів, спілок, як анархо – капіталістичного так і анархо – соціалістичного спрямування. Їх економічні програми різняться але й мають багато спільного. Анархістські організації вважають можливим застосувати анархістську – економічну теорію у модернізованому вигляді до сучасної дійсності. Вони пропонують зменшити до мінімуму вплив держави на економіку, ліквідувати систему нормативного регулювання економіки, зменшувати податки та митні збори аж до повного їх знищення. На першому етапі єдиним податком повинен бути тільки податок на прибуток. Податкова система повинна бути простою для її контролю. Також заперечується регулювання фінансів, курсів валют. Натомість висувається ідея про створення банківської системи з майже нульовим відсотком по кредиту для розвитку підприємництва.

Пріоритетом економіки має бути розвиток високо – технологічних галузей. Соціальне забезпечення населення повинно здійснюватись за рахунок власних заощаджень – це в подальшому має замінити державні програми.

Сучасні українські анархістські організації у своїх програмах висувають ще цілий ряд соціальних та економічних пропозицій, щодо реформування держави. Як бачимо більшість положень є утопічними, але деякі з них у тому чи іншому вигляді застосовуються на практиці у багатьох країнах світу. Саме тому у багатьох розвинених державах існують анархістські організації, які вдосконалюють та розвивають ідеї класиків.

А.В. Лашко, студ., КНУТШ., Київ
alena-lashko@mail.ru

ІДЕЯ "АНАРХІСТСЬКОГО КОЛЕКТИВІЗМУ" В ПОЛІТИЧНОМУ ВЧЕННІ М.О. БАКУНІНА

Тенденції розвитку лібералізму та державницького соціалізму не виправдовували себе, щодо питання про свободу особистості та колективу, тому на зміну існуючим установкам прийшов анархістський підхід. Сутність ідеології анархізму розкривається через синтез ідеї свободи та соціальної справедливості, сукупність ідей лібералізму та комунізму, і в той же час їх протилежність.

Зупинимося на особистості, яку вважають батьком анархізму – Михайло Олександрович Бакунін. Його політична програма в дусі "анархістського колективізму" стала прикладом для наступних поколінь. "...Зруйнування усіх держав, знищення буржуазної цивілізації, вільна організація знизу вгору за допомогою вільних союзів – організація розбещеної чорноробочої черні, всього звільненого людства, створення нового загальнолюдського світу" [Бакунин М.А. Государственность и анархия // Бакунин М.А. Философия, социология, политика. М: Правда, 1989]. На думку автора жодне правління не може існувати не коючи злочинів, чи хоча б не мріючи про них, не обдумуючи їх виконання. Єдиний вихід – це повне перебудування пануючої системи [Ударцев С.Ф. Власть и государство в теории анархизма в России // Анархия и власть / Под ред. К.М. Андерсона. – М.: Наука, 1992]. Тому являючись противником усілякого державництва, Бакунін заперечував вияви політичної боротьби пролетаріату, якщо тільки вона не спрямована на повне знищення класового панування. Форми держави і прояви насилля виступають як свого роду реалізація та інституалізація складних психічних якостей під впливом певних соціальних умов. Концепція колективізму вимагає, поперше: знищення того, що називається історичним правом та політичною необхідністю держави в ім'я кожного населення – малочисельного чи багаточисельного, слабого чи сильного, так як і кожній вільній особистості, покладатися на себе з повною свободою, незалежно від потреб та державних зобов'язань та обмежуючи цю свободу тільки рівним правом інших. По-друге, необхідно знищити всілякі вічні контракти між особистостями та колективними одиницями – асоціаціями, областями, націями, тобто, згідно праву, яке базується на принципі умови дійсної свободи. По-третє, визнання для особистостей, так як і для асоціацій, провінцій, націй, права на вільне виключення з союзів з єдиною умовою, щоб та частина, яка покидає лави подібних структур, не поставила під загрозу цілісність всього організму. Анархізм Бакуніна є також слав'яно-руський месіанізм з сильним слав'янофільським елементом, пропагуючи просвічення зі Сходу, яке викличе велику світову пожежу. У нього є своє бачення на все, особливо на богослов'я. Він говорить, що людина стала людиною через зривання плодів з "дерева" пізнання добра та зла, тому шлях еволюції зображує через призму атеїзму, одного зі складових понять його анархічних поглядів. "Якщо Бог існує – людина раб". [Бакунин М.А. Бог и государство. – М., 1906].

"Анархістський колективізм" представляє державу з точки зору гальмуючого механізму – це заперечення свободи кожного в ім'я цілого чи загального блага, яке будується на створенні федерації країн, що бажають справедливості, миру та триумфу людяності. Такі розсуди конституують факт еволюціоністського прогресу анархізму: плани на майбутнє даного устрою будуються не на основі знань законів суспільного розвитку, а на основі уявної суспільної організації, яка б забезпечувала необмежену свободу окремої особистості, до речі вільної у релігійному плані та зобов'язаної соціально. Свобода інших не тільки обмеження та заперечення свободи окремого індивіда, а навпаки це одне з необхідних положень вільного суспільства. Людина стає істинно вільною тільки через свободу інших, таким чином кількість оточуючих вільних людей ви-

значає обсяг свободи для однієї особи зокрема. Колективізм передбачає заміну всієї власності : на землю, на засоби виробництва, на весь капітал, окрім приватної власності, яка підтримує засоби споживання."Я не комуніст, а колективіст", – заявляє Бакунін, говорячи про законність владного організму. " Вільний договір, вільне об'єднання, кооперація, – ось головне право, на основі якого повинно бути збудоване людська спільність...Право на вільне об'єднання та в рівній кількості вільного розриву є перше та найголовніше з усіх політичних прав..." [Бакунін М.А. Государственность и анархия // Полонский В.П. Михаил Александрович Бакунин. М., 1925. – С. 4-5].

Отже, підводячи підсумок сказаному, теорія "анархістського колективізму" Бакуніна закликає до знищення всякого державництва, до безвладдя, в той же час він не був послідовним борцем проти царизму як більшість європейських теоретиків анархізму. Прослідковуючи розвиток держави, він виокремлював формування спільних інтересів у осіб, зайнятих управлінням, писав про закон самоохорони правительства, формування особливої соціальної групи – бюрократії, яка має специфічні інтереси та тісно пов'язаної з власниками капіталу в буржуазному суспільстві. Михайло Олександрович різко критикував продажність, хабарництво, колову поруку серед чиновників, а особливо звичку усіма керувати. Деморалізація здійснюється через два критерії почуттів: перебільшення своєї ролі у суспільстві, та презирливість.

Подібна програма побудови "анархістського колективізму" знайшла своє відображення й у сьогоденні вже на віхах незалежної України, спочатку у вигляді махновщини, а з розвитком партійності у Союзі Анархістів України (САН) з гаслом: "МАХНОВЩИНА ПОСТОЯННА И БЕССМЕРТНА!". Скільки буде існувати соціальна нерівність – стільки процвітатиме й анархія!

С.В. Левенець, студ., КНУТШ, Київ
ari100krat_88@mail.ru

КОНЦЕПЦІЯ "ВІДКРИТОГО СУСПІЛЬСТВА" КАРЛА ПОППЕРА

Мета моєї роботи є проаналізувати концепцію "відкритого суспільства" К. Поппера, для з'ясування суспільного ідеалу К. Поппера та актуальності, і потенціалу концепції "відкритого суспільства" для сучасної політичної науки та практики,

Вперше поняття "відкрите" суспільство запропонував Анрі Бергсон, потім їх концептуальне дослідження здійснив Карл Поппер у книзі "Відкрите суспільство та його вороги". Продовжив дослідження "відкритого" суспільства у численних статтях і наукових програмах Дж. Сорос.

На думку Карла Поппера "відкрите" суспільство – це вища форма організації суспільства, яку він називає "великим", "благим" суспільством [Поппер К. Открытое общество и его враги. – М., 1992. – Т. I: Чары Платона. – С. 165].

Відкрите суспільство – це суспільство демократичного типу, що характеризується плюралізмом в економіці, політиці, культурі, розвиненими соціальними структурами, і правовою державою. Для членів відкритого суспільства характерні типові раціонально-критичне мислення й відповідна установка

поводження, можливість свідомо управляти соціальним розвитком і формувати державні інститути відповідно до демократичних принципів.

"Відкрите" суспільство в розумінні К. Поппера повністю демократичне. Воно не необмежене капіталізмом, але й не засновано на марксизмі або анархії: це самостійний варіант демократії. Поппер ставить завдання обмеження вільного ринку й одночасно завдання зменшення впливу держави; видиме протиріччя між цими завданнями він називає "парадоксом держави". Для зменшення сваволі державних структур він пропонує перевести суспільство на наукову організацію, а для цього він пропонує реформувати соціальні науки таким чином, щоб вони були відкриті для критики й опиралися – на соціальний досвід. При цьому передбачається, що всі зміни потрібно робити поступово й що держава повинна займатися запобіганням страждання й несправедливості, але не повинна примушувати громадян "до чого-небудь, навіть до щастя".

Відкрите суспільство К. Поппер розглядав як найкращу форму громадського життя. Не як утопію, а як необхідну надзадачу, над якою необхідно невинно працювати, якщо не хочемо, щоб суспільство еволюціонувало в протилежному напрямку – до гіршої альтернативної моделі. Основу такого суспільства складає приватна власність; недоторканість власності є першим і головним правилом його організації й самоорганізації. Такою ж опорною нормою цього суспільства є демократичні свободи особистості.

К. Поппер був схильний ототожнювати відкрите суспільство з науковим або ж раціонально організованим співтовариством. У цьому зв'язку К. Поппер писав: "Відкрите суспільство (тобто суспільство, яке базується на ідеї не тільки толерантності до інших, незвичних думок, а й на повазі до них) і демократія (форма правління, яка повністю призначена для захисту відкритого суспільства) не можуть існувати та успішно розвиватися, якщо наука стане властністю тільки вузького кола спеціалістів" [Там же. – С. 168].

Відкрите суспільство в розумінні К. Поппера значно менше відноситься до держави та його економіці, чим до особистості та її волі.. "Держава повинна існувати для людської особистості – на благо її вільних громадян та їх вільного суспільного життя, задля вільного суспільства, а не навпаки" [Там же. – С. 214]. Демократію потрібно розглядати як засіб захисту нашої волі, у тому числі як засіб, що не спрацьовує, якщо суспільство, яке використовує його, ще не готове цінувати волю й толерантність: "Я вважаю надзвичайно важливим для вільного суспільства те, що демократію потрібно розглядувати реалістично – такою, яка вона є: її не потрібно ідеалізувати. Особливо важливо зрозуміти, що демократія, як правило, ефективно працює у суспільстві яке цінить свободу й толерантність, а не в суспільстві, яке не розуміє важливості цих цінностей. Демократія, тобто воля більшості, може сприяти збереженню і захисту свободи, но вона ніколи не спроможна сама по собі створювати свободу, якщо кожного окремого громадянина це не хвилює" [Там же. – С. 240].

Філософ виділив дві головні характеристики відкритого суспільства. "Перше, у відкритому суспільстві законно вільне обговорення, і результати публічних дискусій впливають на політику. По-друге, у ньому є інститути, що сприяють волі тих, хто не шукає вигоди" [Там же. – С. 245].

"Я думаю, – писав К. Поппер, – що відкрите суспільство – і реальність, і разом з тим якийсь ідеал. В одному суспільстві демократія вийде більше зрілої, розвитий, відкритої, чим в іншому. Це залежить від безлічі факторів: від історичного минулого, традицій, політичних інститутів, методів виховання, нарешті від людей, що наповнюють вітальним змістом соціальні форми" [Там же. – С. 248].

Отже можна зробити висновки, що суспільним ідеалом К. Поппера є "відкрите суспільство" – суспільство влади розуму, свободи, рівності, справедливості. "Відкрите суспільство", за К. Поппером, базується, насамперед, на інструментальній раціональності, десакралізації соціальних і політичних норм і процедур, можливості зміни соціального статусу його членів. Основу такого суспільства складає приватна власність; недоторканість власності є першим і головним правилом його організації й самоорганізації. Такою ж опорною нормою цього суспільства є демократичні свободи особистості.

Концепція Карла Поппера надзвичайно цікава й актуальна тому, що допомагає відповісти на головне запитання, яке стоїть перед відкритим суспільством – як можливо організувати маси в співтовариства без зайвого обмеження свободи особи під владою суспільства, без втрати цієї волі повністю в лабіринтах бюрократичних структур.

Проте потенціал концепції "відкритого суспільства" Карла Поппера залишається значною мірою не реалізованим, а навіть незапитаним внаслідок як труднощів операціоналізації її вузлових, досить абстрактних і есеїстично викладених понять, так і певної заідеологізованості позицій автора.

Н.А. Ліпковська-Надєїна, асист., КНУТШ, Київ

КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ПЛЮРАЛІСТИЧНОЇ ТЕОРІЇ ДЕМОКРАТІЇ

Сучасна політична наука характеризується багатоманіттям наукових течій, напрямів, шкіл. Це пов'язано з процесом розширення дослідницької проблематики, з одного боку, а з іншого – з відсутністю єдиної загальної методологічної моделі дослідження політичних явищ та процесів. Коло дослідницьких проблем сучасної політології доволі широке. До основних проблемних питань відносяться: сутність, місце і роль політики та влади у суспільстві; походження, функції, типи та динаміка політичних еліт; особливості, умови та причини становлення різних політичних режимів; сутність та специфіка функціонування політичних інститутів (політичних партій, парламентів, опозиції тощо); механізми формування сучасної політичної культури населення; процес формування політичних установок та суспільної думки; міжнародні відносини і світова політика; поведінка різних соціальних груп та громадян під час виборчих кампаній; оптимізація процесу прийняття політичних рішень тощо. Один із пріоритетних напрямів сучасної політології пов'язаний із аналізом демократичних процесів. У межах наукових розвідок, присвячених вивченню демократії, упродовж ХХ століття сформувалися різні наукові традиції, а відтак – і різні теорії. Найбільш поширеними на даному етапі розвитку світової політичної думки є елітарна, партисипітарна та плюралістична теорії демократії.

Одна з головних умов демократії, що відстоюється плюралістами (Р. Даль, Г. Ласкі, М. Олсон, Д. Труман, Е. Фраенкель), – дисперсія влади. При цьому під владою розуміється здатність досягти якусь ціль в умовах конкуренції з іншими. Здатність же до політичної дії виявляється при співвідношенні сил між групами, які володіють різними ресурсами. Це можуть бути ресурси різного роду: фінансові можливості представляють собою лише один із варіантів, вони можуть бути нейтралізовані, наприклад, потужною масовою підтримкою, що є в наявності в опозиційній групі. Оскільки люди не рівні в багатьох аспектах (освіта, прибутки, здоров'я тощо), то ж і групи не мають рівних можливостей у володінні всіма видами ресурсів. Однак різні групи можуть використовувати різні види ресурсів, що створює необхідний баланс сил. Взаємна конкуренція, на думку плюралістів, є гарантією того, що жодна з груп не перетвориться на пануючу еліту. Роль держави за таких обставин визначається як роль нейтрального арбітра, що слідкує за дотриманням "правил гри", внаслідок чого враховуються інтереси організованих в групі і не організованих в групі громадян, з одного боку, а з іншого – інтереси загальносуспільного значення.

Аналізуючи теоретичний доробок представників плюралістичної теорії демократії, можна виділити наступні найбільш загальні положення даного наукового напрямку: суспільство складається з багаточисельних груп, які об'єднані особливими спільними економічними, релігійними, етнічними або культурними інтересами; групи постають головними суб'єктами політики, вони намагаються вплинути на владу; визнається конкуренція між групами за вплив на прийняття урядових рішень; політична воля народу, виражена у рішеннях влади, являє собою компроміс між різними груповими інтересами; держава виступає як нейтральний арбітр між суперниками – групами інтересів, а власне державні структури децентралізовані таким чином, щоб забезпечити групам інтересів відкритий доступ до чиновників.

Прихильники плюралістичного суспільства вважають його здобутком, насамперед, те, що суспільні групи мають змогу виступати на політичній арені як визнані суспільством і державою організовані сили. Чим більше є заінтересованих груп і чим частіше перетинаються їхні вимоги, тим краще для демократії. Адже в такій ситуації представникам заінтересованих груп доводиться постійно вести переговори, укладати союзи, досягати згоди і, відмовляючись від політики силового тиску, формувати політичну культуру компромісів. Демократичний характер взаємодії груп інтересів пояснюється, в першу чергу, демократичними ознаками їхньої внутрішньої природи. Р. Даль зазначає, що групи інтересів – це "асоціації, які можна визначити, як спільноти, утворені задля досягнення певних спільних цілей, в яких усі члени володіють рівними правами участі і вироблення рішень відносно політики даної асоціації".

Своєрідною перевагою плюралістичної демократії є те, що визнання різноманітності групових інтересів вона доповнює захистом індивідуальних прав особистості. Такі суспільства найчастіше визначають як громадянські суспільства. Держава зацікавлена у розвитку інститутів громадянського суспільства, бо вони зменшують деструктивну силу протистояння інтересів, абсорбують і впо-

рядкуюють енергію людей, вводять в організоване русло протести, вимоги, акції непокори тощо. Тим самим вони оберігають суспільну систему від хаосу і створюють сприятливі умови для функціонування демократичної влади.

Однак, попри велику кількість позитивних рис, плюралістична теорія демократії має і ряд недоліків, до яких можна віднести: ідеалізацію дійсності, перебільшення групової ідентифікації населення та участі громадян в групах інтересів; ігнорування або недостатнє врахування нерівності політичного впливу різних суспільних груп і, насамперед, пріоритетного впливу на владу бізнесу, бюрократії, профспілок, військово-промислового комплексу; економічну неефективність та можливий стагнаційний ефект політики реалізації лише інтересів найвпливовіших груп; гальмування активної соціальної політики – найефективніші реформи і соціальні програми втілювались за умов, несприятливих для груп інтересів тощо.

О.В. Мазур, студ., КНУТШ, Київ

ТОМАС МОР ПРО ПРОБЛЕМУ ВІЙНИ

Томас Мор написав досить оригінальну працю, що має назву "Утопія" ("Досить корисна, а також цікава, справді золота книжечка про найкращий устрій держави і новий острів Утопія"), в якій у широкому діапазоні представлені філософські, суспільно-політичні погляди гуманіста. В "Утопії" Мор звернув увагу на такі проблеми як: політичне свавілля феодалних верхів, проблеми війни, масове розорення селян і ремісників тощо. Розглянемо більш детально проблему саме війни. Т. Мор акцентував свою увагу на таких питаннях як: які війни можна вважати справедливими? Чи можливо взагалі запобігти війні? тощо. Він вважав, що війну необхідно уникати: "утопійці сильно гнушаються войною як деянием поистине зверским...", – пише Томас Мор [*Мор Томас. Утопия. – М., 1953*].

На думку автора "Утопії", існують випадки, коли війна може бути справедливою. Це, по-перше, при заснуванні нових колоній, коли їхні сусіди мають досить великі земельні ділянки, але при цьому вони відмовляються її обробляти і не дозволяють це робити утопійцям. Справа в тому, що кількість населення на Утопії має бути завжди однаковою, тобто сталою, але коли населення збільшується, а кількість землі ні, то виникають проблеми. Час від часу зайву кількість населення переселяють туди, де кількість жителів значно менша. Як відомо в "Утопії" існує 54 міста, і коли вони повністю вже заселені, то утопійці змушені були організовувати колонії на материку. Взагалі утопійці були досить гуманними, вони займали лише ту ділянку землі, яка була вільною від обробітку і зайвою.

По-друге, коли народ захищається від тиранії шляхом війни, тобто це є законним. Звільнити народ від рабства і деспотії – найважливіша справа для людини. Як відомо, в країні король повинен бути рабом народу, більше думати про його блага ніж про війну. Мор вважає, що народ вправі змінити короля, якщо він не піклується про блага свого народу, але при умові, якщо

він буде швидко замінений іншим, більш кращим за попереднього. Автор "Утопії" вважає, що тиранія це найбільше зло.

Ще однією умовою, коли війна є справедливою це захист своєї Батьківщини. Якщо воєнні дії переносяться на територію Утопії, то всі приймають участь у війні. Також на війну можуть відправляти солдат, які були найняті з інших країн. Набір в армію проводиться добровільно, але воєнною підготовкою займаються всі. Отже, ознаками справедливої війни є: завоювання нових земель; захист від тиранії, захист своєї Батьківщини тощо.

Коли назриває воєнний конфлікт, утопійці намагаються урегулювати його мирним шляхом. Намагаються примусити свого ворога виконати їх вимоги або залякують його, але при цьому не починаючи воєнних дій. На відміну від інших народів народ Утопії ніколи не кривдять країну свого ворога, не спалювали її земель. Вони люди праці і тому поважають працю інших людей.

Отже, утопійці засуджують війну як рід, не гідний людини. "Победы, со-единенные с кровопролитием, вызывают у них не только чувство отвращения, но и стыда" [Там само]. Вони завжди раді допомогти дружельюбному народові захистити свої кордони. В такій формі Т. Мор показав ставлення до фео-дальних війн, які супроводжуються кровопролиттям, масовим вбивством людей та інше. Утопійці ніколи не починають війни даремно, а тільки в тих випадках, коли захищають свої кордони; проганяють ворога, який втрутився в країну їхніх друзів; і коли якийсь народ потерпає від тиранії.

I.B. Македон, студ., КНУТШ, Київ
ilonywka@yandex.ru

КОНЦЕПЦІЯ ПРАВЛЯЧОГО КЛАСУ ГАЕТАНО МОСКА

Гаetano Моска – італійський дослідник, засновник класичної теорії еліт. Головною заслугою Г. Моска перед політичною наукою є виокремлення еліти як спеціального об'єкта дослідження, аналіз її структури, законів функціонування, приходу до влади, причин виродження та занепаду, зміни її контрелітою. Тут варто зазначити, що сам термін "еліта" Моска не використовує, а вводить поняття правлячого(політичного) класу.

Концепція правлячого класу як суб'єкта суспільно-політичного процесу була сформульована Г. Моска у книзі "Основи політичної науки", що була перевидана англійською мовою під назвою "Правлячий клас" ("The Ruling Class").

Використовуючи історично-порівняльний метод, Моска прийшов до висновку, що у всіх народів, що знаходяться на різних ступенях розвитку, завжди існує розподіл суспільства на два класи – клас правлячий(політичний) та клас, яким керують." У всіх суспільствах, починаючи з тих, що ледь наближаються до цивілізації й закінчуючи сучасними передовими й потужними суспільствами, завжди виникають два класи людей – клас, що править, і клас, яким правлять. Перший клас, завжди менш чисельний, виконує всі політичні функції, монополізує владу, у той час як інший, більш чисельний клас, управляється і контролюється першим, причому в такий спосіб, який забезпечує функціонування політичного організму... У реальному житті ми

всі визнаємо існування цього правлячого (або політичного) класу" [Moska G. The Ruling Class / Ed. by A. Livingston. – New York, 1939. – P.50].

Моска виділяє такі специфічні характеристики правлячого класу, що забезпечують їм успіх в боротьбі за шлях наверх: військова доблесть, багатство, походження та особисті якості, місце в церковній ієрархії і, нарешті, мистецтво управління.

Аналізуючи структуру і динаміку правлячого класу, Моска виокремив дві властиві йому тенденції: аристократичну та демократичну. Перша, аристократична, проявляється у прагненні політичного класу закріпити свою владу, стати спадковим, якщо не *de jure*, то *de facto*. При переважанні аристократичної тенденції спостерігається застиглість форм та методів управління, що веде до "закриття" і "кристалізації" політичного класу, його виродження, що, в свою чергу, призводить до суспільного застою та активізує боротьбу нових соціальних сил за здобуття панівних позицій у суспільстві. Інша, демократична тенденція спостерігається тоді, коли в суспільстві відбуваються зміни у співвідношенні політичних сил. Ті, хто знаходяться при владі, частково втрачають своє значення, і тоді зміни в складі правлячого класу відбуваються шляхом оновлення складу його лав за рахунок найбільш здібних до управління, активних представників нижчих верств суспільства [Ibid].

Таким чином, Моска виділяє три способи, за допомогою яких правлячий клас закріплює та оновлює себе: спадковість, вибір та кооптація (поповнення складу будь-якого органу необхідними працівниками без проведення виборів, вольове введення нових членів). Якщо ж правляча еліта практично не оновлюється, а в суспільстві сформувалися нові потужні політичні сили, то відбувається її витіснення контролією, тобто новою правлячою меншістю: "Тоді... настає період оновлення, або ...революції, в ході якої проявляється свобода дій індивідів; частина з них ...прокладають собі шлях з нижніх щаблів соціальної драбини наверх" [Ibid. – P. 67].

Щодо поглядів Моска на існуючі дві тенденції розвитку правлячого класу, то він надавав перевагу їх розумному, збалансованому поєднанню, відстоював ідею "змішаних режимів", що забезпечують стабільність суспільства. "Можна сказати, що Моска був поміркованим, навіть ліберальним консерватором, який мріяв про поступову соціально-політичну реформу і державу "середнього класу" [Самсонова Т.Н. Концепция "правлящего класса" Г. Моска // Социологические исследования. – 1995. – № 5. – С. 184].

Оцінюючи вклад Гаєтано Моска в розвиток італійської та світової політології і соціології, потрібно зазначити, що з його іменем пов'язана зміна парадигми в політико-соціальних дослідженнях, тобто перехід від ліберальних класичних концепцій до концепцій еліт. Оригінальні ідеї Моска стали імпульсом до розвитку найрізноманітніших вчень. На основі критичного переосмислення політичних поглядів Г. Моска та інших представників класичного елітизму почали розроблятися нові підходи у вивченні феномену політичної влади, політичної поведінки особистості і великих груп людей і т.п. Ідеї Моска були продовжені і розвинуті в сучасних неоелітичних теоріях, творці яких прагнули модернізувати класичну теорію еліти.

ПОЛІТИЧНА КОНЦЕПЦІЯ ФІЛОФЕЯ "МОСКВА – ТРЕТІЙ РИМ" ЯК ПРОГРАМА, ЩО ЛЕЖИТЬ БІЛЯ ВИТОКІВ ІДЕОЛОГІЇ XVI СТОЛІТТЯ

Часто в історії виникає необхідність обґрунтування, у визначеному ракурсі, того чи іншого явища або ж події. І тоді мислителі, вчені, історики висловлюють свої, на перший погляд, переконливі ідеї, що сприймаються і засвоюються суспільством. Деякі з таких "міфів" трансформуються в ідеологію держави на довгий час стають її складовою частиною. Однією з таких констант російської середньовічної політичної думки була ідея законодамірного піднесення Москви і богообраність влади московського князя. Концепція "Москва – третій Рим" виникає і формується, як обґрунтування даної ідеї, що поєднала в собі риси поширеної у всіх християнських країнах теорії "тривалого Риму" з основним аспектом відомої в давньоруській літературі думці про богообраність Русі. Поява даної ідеї пов'язана із прагненням книжників кін. XV – поч. XVI ст. визначити роль Російської централізованої держави у всесвітньому історичному процесі. Свою завершальну форму вона отримувє в посланнях монаха Філофея до псковського намісника М.Г. Мунехініа і великих князів Василя Івановича та Івана Васильовича. У посланнях висловлюється думка про те, що вся історія людства є історією трьох царств. Два з них пали: Давній Рим – за язичництво, Візантія – через унію з католицькою церквою, третій стоїть і нині, а четвертому вже не бути. Ідею, про передачу центру православ'я від Візантії до Москви, та богообраність московських князів намагались довести використовуючи різноманітні аргументи. Розповідали, що знаки царського роду були передані самим Костянтином Мономахом на Русь великому князю Володимирі Мономаху, а від нього перейшли до московських великих князів. Також, склалась легенда про те, що російська династія походила від перших римських царів, так як Рюрик нібито був нащадком Пруса, брата імператора Августа. Зрештою, робився акцент на шлюбі Московського князя Івана III з візантійською царівною, що приніс Москві спадкоємний герб Східної Римської імперії.

Після Флорентійського собору і падіння Константинополя під ударами турків московським книжникам не потрібно було доводити рівність в сім'ї інших християнських народів, як це довилось робити Іларіону у "Слові про закон і благодать". На черзі стояло питання Москви, як держави, що займає величнє місце у світовій історії.

Щодо ідеї "Москва – третій Рим", то у літературі має місце дискусія. Деякі дослідники вбачають в працях Філофея елементи агресії, бажання поширити вплив на інші країни. Так Д.С. Ліхачов вважав, що концепція Філофея відкривала перед московськими великими князями блискуче марево всесвітньої влади. Цю ж думку поділяв В.С. Покровський, який писав про те, що теорія Філофея обґрунтовувала могутність і силу Москви і її великих князів саме тим, що розвинула ідею всесвітньої влади. Думки про агресивну теорію дотримується, у своїй праці – "Москва третій Рим в політичній практиці московського уряду. Історичні записки" і Чаєв. Інші ж дослідники вважають, що Фі-

лофей лише закликає всіх православних бачити в образі Москви втілення православ'я, адже автор ніде не вимагає завоювання якихось земель чи агресії з метою наведення населення до християнства і приєднання до Московської держави.

Окрім провідної тези "Москва – третій Рим" варто зробити акцент і на питанні про роль верховної влади у Філофея. Перш за все зазначимо, що цар – намісник Бога і його слуга, в ньому поєднується і світська і духовна влада. Правити йому потрібно уважно зі зверненням до Бога, караючи грішників, але залишаючись справедливим і турботливим до всіх своїх підданих. До його обов'язків належить також турбота про церкви і монастирі, він має призначати єпископів та боротись з ерессю. Високе уявлення про царську владу підтверджується вимогою безсумнівного підпорядкування їй зі сторони підданих.

Ідея божественного походження влади є провідною у політичній думці Росії. Яскравим прикладом цього є твердження Е.А. Галумова: "Влада в Росії є дещо містичне. Так було завжди. Особливістю російської культури, менталітету завжди було відношення до влади, як до даної зверху. В основній своїй масі населення Росії вважало, що влада делегована Богом і князі, царі являються його намісниками на землі" [*Галумов Э.А. Международный имидж России.* – М.: Известия, 2003. – С. 11].

Ідеї Філофея мали велике поширення та вплив як серед його сучасників, так і в наступні століття. Окремі формулювання його послань набули значення "крилатих слів". Москва стала часто згадуватись в документах як берегиня християнства. Ця теорія з'явилась в час коли виникла необхідність оформити відносини, що вже ідеологічно склались. Вона допомогла затвердити у свідомості російських людей нову структуру і політичну програму держави. Дійсно, доктрина Філофея "лежить у витоків всієї офіційної ідеології ХVІст. і є доволі чіткою структурою, що відображає політичну програму держави... Склавшись, ця структура набуває значення державно-правової теорії" [*Чаев Н.С. Москва – третий Рим в политической практике московского правительства. Исторические записки.* – М., 1945. – С. 22].

І.М. Мозговий, студ., КНУТШ, Київ
tkvf@ukr.net

ЛЕО ШТРАУС ТА ПРОБЛЕМА АНАЛІЗУ ІСТОРІЇ ПОЛІТИЧНОГО ПРОЦЕСУ

Багато дослідників вважають, що засновником неоконсерватизму був американський мислитель Лео Штраус, один з учнів якого, Ірвінг Крістол, власне і ввів термін "неоконсерватизм", опублікувавши в 50-тих ХХ ст. працю під такою назвою. Лео Штраус був послідовником ідей Платона, Н. Макіавеллі та Е. Берка. Його політико-філософські погляди носили доволі еклектичний характер і спирались на ідею Західної цивілізації, як єдності "Афін" та "Срусалима" – Мислення та Одкровення. Дуже важливим елементом вчення Л. Штрауса є протиставлення "елітарного кола" ("філософів") та "неосвічених популістських мас". Цю ідею він, очевидно, запозичив у Платона. Правити масами повинна еліта. Вона вивищується над масами за своїм

визначенням, але саме це і робить її вразливою "колоною", об'єктом переслідування мас. Для того, щоб захиститися від мас та правити їми, еліті необхідно тримати в тайні або вуалювати справжні мотиви своїх дій, використовуючи для мас мову "шляхетної брехні".

Наскрізним елементом концепції Л. Штрауса є поняття "життя". "Життя", як основа буття протистоїть "смерті" і тому воно потребує збереження, підтримки, "консервування". Завдання полягає в тому, щоб будь-якими засобами підтримувати життя, "життєздатність", волю до життя. Інша річ, що засоби ці потрібно контролювати, дозувати. Головне, щоб засіб збудження "життєздатності" правильно контролювався тими, хто розуміє, куди має рухатись маса.

Л. Штраус постулює існування деякої загальної "прамови", системи цінностей, що поділяється усім людством. Такими він вважає класичні ліберальні цінності, носієм яких є американський народ. Таким чином, мислитель поєднує "національне" та "загальнолюдське". Месіанська нація несе людству ті цінності, які в принципі мають поділяти всі люди. Політична історія розглядається ним, як хаотичний плин подій. Ніяких екстраполяцій та передбачень, ніяких пояснюючих історичних моделей нема й бути не може. Творці таких моделей – "лжепророки", що поклоняються продукту свого власного інтелекту. Тим не менш, одну модель він все ж таки визнає: він розглядає історію, як арену боротьби сил "життя" та "смерті", що знаходить своє вираження і в політиці. Завдання людини полягає в тому, щоб стати в цій боротьбі на "правильну сторону".

Л. Штраус гостро критикує прихильність соціалістів та комуністів до наперед встановлених форм державного будівництва, політичної поведінки тощо. Сили "життя" можуть проявлятися в будь-якій формі. Тому політик не має відмовлятися від розуміння якихось нових явищ та процесів – його завдання полягає в тому, щоб поставити їх на службу "життя".

Єдино можливою розумною тактикою політика та держави, є на його думку, відповіді на хаотичні виклики природи та суспільства. Як інструменти відповіді на виклики і конструюються різні політичні інститути і коли вони перестануть слугувати розв'язанню проблеми, яка виникла, вони демонтуються.

Л. Штраус не відмовляється від аналізу історії остаточно. Він змінює образ історії – для нього вона уявляється не процесом, а свого роду "бібліотекою", в якій зберігаються прецеденти відповіді на виклики, що колись виникали. Історія уявляється ним, як прецедентне право в англосаксонських державах. Мислитель закликає виходити за межі вже відомих прецедентів, формулювати відповіді на питання, які ще не поставлені. Як засіб підтримки "життєвої сили" він пропонує проводити постійну експансію, як ідейну, так і чисто політичну, в тому числі і військову. Експансія є повністю виправданою, бо мова йде про розповсюдження "правильних" та "загальних" цінностей. Демократичний режим, що не здатний застосовувати силу, приречений на загибель. Л. Штраус вкрай негативно ставився до авторитарних і тоталітарних режимів, вважаючи, що вони здатні на будь-який злочин.

Таким чином, політичні ідеї Лео Штрауса є логічним розвитком ідей класичного консерватизму та адаптацією їх до американських умов. Вони були розвинені в подальшому його учнями та стали ідеологічною платформою політики Республіканської партії США у II половині XX ст. та початку XXI ст.

ОСНОВНІ ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ В ПРАЦІ "КАПІТАЛ" К. МАРКСА

К. Маркс розробив класову теорію держави і права, яка знайшла втілення в економічному творі "Капітал". Це критичний огляд поширених тоді економічних теорій.

У *першому томі "Капіталу"* – "Процес виробництва капіталу", центральною проблемою є процес виробництва додаткової вартості як основи розвитку й виразника відносин між капіталом та працею. Дослідження починається з визначення ролі товару та грошей у становленні капіталізму. К. Маркс доводить, що існування в докапіталістичну добу товарного виробництва й торгівлі, що обслуговувалась за допомогою грошей, історично зумовлює виникнення капіталу. Капітал він аналізує як об'єкт власності, як основу та рушійну силу економічного розвитку, як мету виробництва, а найголовніше – як сутнісну ознаку економічної формації, першопричину боротьби двох класів. К. Маркс досліджує генезу капіталу на шляху від простого товарного виробництва до капіталістичного, беручи за основу його складову – товар. Особливо слід наголосити на підсумках першого тому "Капіталу", зокрема на так званій історичній тенденції капіталістичного нагромадження. Суть її, за Марксом, полягає в тому, що в надрах капіталізму визрівають об'єктивні й суб'єктивні передумови соціалістичної революції. З розвитком капіталізму посилюється процес усупільнення виробництва, а привласнення лишається приватнокапіталістичним. Водночас міцніє нова соціальна сила – пролетаріат, яка здатна розв'язати цю суперечність революційним шляхом.

У *другому томі "Капіталу"* – "Процес обігу капіталу", теоретичні проблеми стосуються принципів функціонування капіталу, його обігових форм. Простежується логіка доказів, які К. Маркс висуває на користь своєї доктрини додаткової вартості, виходячи на цей раз не з процесу безпосереднього виробництва, а з процесу обігу. К. Маркс намагається довести, що зростання вартості не відбувається в обігу. Проте поза обігом, за К. Марксом, цього також не відбувається.

Будь-який капітал у своєму русі проходить три стадії. На першій стадії гроші перетворюються на елементи продуктивного капіталу (засоби виробництва і робочу силу), на другій – у процесі виробництва створюється новий товар, що містить і додаткову вартість, на третій – відбувається його реалізація, перетворення на гроші. Відповідно до цих трьох стадій капітал набуває різних функціональних форм: грошової, виробничої і товарної. Далі мислитель зробив висновок, що держава й право є продуктами відчуженої праці, які виникають у сфері матеріального виробництва. З допомогою права капіталістичне суспільство закріплює фактичну нерівність, оскільки право в ньому спрямоване на захист інтересів буржуазії. А якщо це так, то держава і право протистоять робітничому класові. Способом удосконалення таких держави і права є революція, знищення приватної власності та ліквідація відчуженої праці.

У *третьому томі "Капіталу"* – "Оформлення загального процесу". К. Маркс знову повертається до проблем, поставлених у першому томі, зосереджуючись на аналізі всіх тих форм, яких набирає капітал-вартість на стадії розподілу. К. Маркс намагається визначити не лише форми, яких набирає вартість, а й чинники, які обумовлюють розміри цих форм. Тим самим К. Маркс переводить теоретичний аналіз на інший рівень, надаючи політекономічній науці нових рис, які згодом стануть провідними для неокласичного напрямку. Адже не випадково, усі ці форми К. Маркс називав "перетвореними". Крім того, К. Маркс аналізує перетворення додаткової вартості на прибуток і норми додаткової вартості на норму прибутку, перетворення прибутку на середній прибуток. Це перетворення є одночасно і перетворенням вартості на ціну виробництва. К. Маркс досліджує також процес розподілу прибутку між різними групами капіталістів і ті конкретні форми, яких прибуток у результаті цього процесу набирає, а саме: дохід підприємця, процент і ренти. К. Маркс зазначив, що основою всіх суспільних відносин є виробничі відносини, назвав їх базисом суспільства; решта ж відносин, усі форми суспільної свідомості, серед яких політика, мораль, право, знаходяться в повній залежності від базису і ним визначаються.

У *четвертому томі "Капіталу"* – "До історії теорії", MEW 31.543, лист Кугельману від 13.10.1866, [Класики політичної думки від Платона до Маркса Вебера : Пер. з нім. – К.: Тандем, 2002. – С. 394–420] був написаний автором ще до того, як було написано перші три томи "Капіталу". Його присвячено аналізу відомих теорій політичної економії. Також містить історичний виклад буржуазної політекономії та її категоріального утворення.

М.В. Мусієнко, студ., КНУТШ, Київ

ОБРАЗ ДЕРЖАВЦЯ У ПОЛІТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ МАК'ЯВЕЛЛІ

Політична доктрина Мак'явеллі становить певну цілісну систему. В основних його творах "Державець" та "Міркування з приводу перших десяти книг Тіта Лівія" мислитель аналізує концепцію людини. Необхідно відмітити, що Мак'явеллі розглядав політику як незалежну галузь людської діяльності, яка має свої цілі і закони, незалежні від релігії та моралі.

Мак'явеллі формує певний образ правителя, якого він називає Державцем. Головна особа його політичних трактатів не спадковий монарх – деспот – а політик, який має створити нову державу, і яка повинна стати республікою. "Всі країни, всі держави, які мали або мають владу над людьми, були і є або республіки, або держави, керовані єдиновладно" [*Макіаавеллі Н. Государь*. – М., 1990]. Саме такого розумного політика Мак'явеллі називає державцем, який застосовує на практиці всі засоби політичної боротьби і досягає успіху. Необхідно також зауважити, що Мак'явеллі формує образ та характерні риси державця двома способами: перший – обґрунтування ролі державця для суспільства. Успішна держава має бути заснована однією людиною, а закони та тип правління, які створює державець, формують на-

ціональний характер його народу. Другий підхід: державець повинен створити військову силу, яка могла б тримати в покорі всі бунтівні верстви в державі. "Державець не повинен мати ні інших помислів, ні інших турбот, ні іншої справи, крім війни, воєнних постанов і воєнної науки, тому що війна є єдиним обов'язком, якого державець не може покласти на іншого" [Там же].

Мак'явеллі наголошує, що державець повинен ламати старі порядки в країні, поривати зі старим законодавством та феодалними привілеями і поводитися з іншими членами суспільства за правилом "диких тварин". Але, як підкреслює Мак'явеллі, жорстокість державця повинна не руйнувати, а виправляти становище в державі. Мак'явеллі говорить, що правитель оточений ворогами, не може нікому довіряти, і тому вимушений застосовувати насильство. Необхідно бути лисицею, щоб розглядіти западню, і левом, щоб знищити вовків. Що краще для державця, запитує Мак'явеллі, щоб його любили, чи щоб його боялися? Найкраще щоб і любили, і боялися, але цього неможливо досягнути одночасно, і тому потрібно віддавати перевагу страху, бо любов є слабка і мінлива. "Говорять, що краще, коли бояться і люблять одночасно; однак любов погано вживається зі страхом, тому якщо ж доводиться обирати, то надійніше обрати страх" [Там же]. Також Мак'явеллі дає поради правителю, як потрібно поводити себе із ворогами. Він наголошує, що з ворогами можливо боротися тільки двома способами: по – перше, законами, по – друге, силою. Але він при цьому наголошує, що перший спосіб підходить людині, а другий – звіру. І тому для ефективної боротьби з ворогами державець повинен засвоїти те, що закладено в природі й людини, й звіра. Продовжуючи свої міркування про те, яким слід бути державцю, Мак'явеллі також звертає увагу на те, як потрібно державцеві поводитися з відданими та друзями. Мак'явеллі розглядає благодійність і пороки людей як єдине ціле, так як вони й існують в житті. Він прекрасно розуміє, що важко знайти людину, а особливо державця, що мав би всі позитивні якості й жодних негативних. Але ще складніше, навіть якби така ідеальна людина чи державець були, виявити всі ці гарні якості неможливо, оскільки умови життя цього не дозволяють і не допускають. Розглядаючи якості, якими повинен би володіти ідеальний державець, Мак'явеллі вперше в Новій історії заговорив про економіку держави як складової частини його благополуччя. "Заради того, щоб не обирати підданих, не бути бідним, не викликати презирства, державець повинен нехтувати славою жадібного правителя, бо жадібність – це один із тих пороків, який дозволяє йому правити" [Там же]. Розглядаючи питання про жорстокість та милосердя державця, Мак'явеллі прекрасно бачив, що колись піднесені людські цінності – любов, дружба, відданість, велич, шляхетність душі й так далі, тепер стали продаватися й купуватися як будь – які інші речі. Тому новий державець повинен віддавати собі в цьому звіт, і, якщо вже щось люди поважають, так це силу, яка вселяє їм страх.

Отже, новий державець Мак'явеллі – це не просто людина, що володіє тими або іншими якостями, а той ідеальний образ, з яким повинні співвідноситися та брати приклад реально існуючі політичні діячі.

ЦЕННОСТЬ ВОЗЗРЕНИЙ ТЕОРЕТИКОВ РУССКОГО АНАРХИЗМА – М.А. БАКУНИНА И П.А. КРОПОТКИНА

Мир изобилует бесконечными преступлениями, техногенными катастрофами, стихийными бедствиями и т.п. И очень часто, говоря о нарушении законов, используют слово "анархия", то есть "безвластие". В сознании одних людей это понятие ассоциируется со страхом, олицетворяет нечто безумное, неуправляемое, не поддающееся контролю. В сознании же других – оно означает вседозволенность, безнаказанность за любые поступки и даже преступления. Философ, на мой взгляд, является поборником исторической ценности и справедливости. И поэтому необходимо соблюдать эти принципы по отношению к любому понятию или теории.

Возникновение философской теории анархизма связывают с именами немецкого мыслителя Макса Штирнера, французского философа Пьер-Жозеф Прудона и крупнейших теоретиков этого учения Михаила Бакунина и Петра Кропоткина.

По М.А. Бакунину (1814 – 1876), история – это движение человечества из "царства животности" в "царство свободы". Главный угнетатель человечества – государство, опирающееся на фикцию бога. Религия – "коллективное сумасшествие", уродливый продукт сознания угнетённых масс, а церковь – "род небесного кабака", в котором народ старается забыть о своей ежедневной беде. Чтобы привести человечество к "царству свободы" необходимо, прежде всего "взорвать" государство и исключить из жизни народа принцип власти. На месте государства, по мнению Бакунина, должна появиться "свободная федерация" земледельческих и фабрично-ремесленных ассоциаций. Бакунин считал, что только революционные стремления народных масс способны изменить общество.

Примечательна концепция Петра Алексеевича Кропоткина (1842–1921). П. Кропоткин выступил против диктатуры пролетариата и марксизма и считал, что сразу же после разрушения старых порядков в ходе социальных революций можно ввести так называемый анархический (безгосударственный) коммунизм. Социальную революцию П. Кропоткин считал закономерным явлением исторического прогресса. Сам Кропоткин-учёный писал: "Анархия есть мирозозерцание, основанное на механическом понимании явлений, охватывающее всю природу, включая сюда и жизнь человеческих обществ. Её метод исследования – метод естественных наук..." [История философии в СССР : в 5 т. – М.: Наука, 1971. – Т. 4. – С. 41]. Единственно научным методом мышления Кропоткин считал индуктивно-дедуктивный метод естествознания. По мнению Кропоткина, "человек есть часть природы, а его личная и общественная жизнь – есть также явление природы, как и рост цветка или развитие общественной жизни у муравьёв..." [Там же. – С. 43]. Будущее общества Пётр Кропоткин представлял как федерацию свобо-

дних производственных общин (коммун), где личность, избавленная от опеки государства, получит неограниченные возможности развития. Главной движущей силой развития общества идеологи анархизма вообще, и особенно Кропоткин, считали солидарность, взаимопомощь людей; взаимопомощь – главный закон развития общества, основа прогресса. По мнению Кропоткина, взаимопомощь исключает власть. "Мы, – писал Кропоткин, – ненавидим всякую власть человека над человеком и стараемся... положить ей конец. Полное уважение к свободе и к жизни личности отвергает всякое управление человека человеком" [Там же. – С. 79]. Многие высказанные Петром Алексеевичем Кропоткиным идеи стали значительным достижением человеческой культуры, а отдельные из них – идея о местном самоуправлении, местной инициативе, минимизация централистских функций государства и т.д. – актуальны и сегодня.

Идеи теоретиков русского анархизма легли в основу движений "хиппи", "новых левых", получили широкое распространение во многих странах мира. Конечно же, понимание под обыденным анархизмом "безвластия", "беззакония" имеет место быть. Но ценность, особенно гуманистическая, красной нитью проходит через всё общественно-политическое учение анархизма и, на мой взгляд, должна справедливо преподноситься во избежание подмены понятий и с целью соблюдения исторической честности

А.А. Носов, студ., КНУТШ, Київ
nosovAA@ukr.net

ОБРАЗ ПРАВИТЕЛЯ У ПОЛІТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ Н. МАК'ЯВЕЛЛІ (ЗА ПРАЦЮ "ДЕРЖАВЕЦЬ")

Епоха Відродження – це епоха зародження капіталістичних відносин, створення національних держав і абсолютних монархій Західної Європи, епоха глибоких соціальних конфліктів. Ці зміни призвели до змін в умонастроях людей, до пробудження їхньої самосвідомості. Виникає нова система цінностей, де на перший план виходять проблеми людини і природи, а вже потім релігія з її теологічними уявленнями про сутність політичного ладу, співвідношення світської та духовної влади, обов'язки монарха тощо. Так нову фазу в історії розвитку політичної думки того часу відкриває політичне вчення Нікколо Мак'явеллі, який, на думку Джуліано Прокаччі, є справжнім "революціонером", перш за все, за характером його творчості. Знаменитий трактат Мак'явеллі "Державець" Прокаччі розглядає як "найменш визнаний та найбільш революційний з усіх творів мислителя, в якому висувається ідея нового державця – реформатора і засновника нових політичних порядків, які відроджують життя Італії" [цит. за Рутенбург В.І. Титани Возрождения. – Л.: Наука, 1976. – С. 108].

На думку Н.Мак'явеллі, сильний вплив на історичний процес формування держав роблять сильні особистості – ще їх можна назвати великими людьми. Така людина має певний набір якостей, завдяки яким інші коряться їй усупереч власній волі. Саме сильна особистість може повною мірою виража-

ти деяку абсолютну волю, піднесену силу – те, що дійсно є необхідним для побудови міцного державного ладу. Така позиція мислителя була продиктована історичними обставинами: тогочасна Італія була поділена на кілька князівств, які ворогували між собою та зазнавали утисків від іноземних завойовників. Мак'явеллі, як патріот Італії, палко бажав об'єднання її в міцну державу, що, на його думку, було під силу лише сильному правителю, який застосовує на практиці всі засоби політичної боротьби й досягає успіху. Правитель, таким чином, подібно до князів тієї епохи, повинен бути не надто перебірливим у засобах управління. Він не стримується перед жорстокістю, обманом, панує за допомогою сили і підступності. Державець не може втриматися тільки за допомогою законних засобів, недостатньо і лише відкритої сили; для того, щоб не потрапити в пастку, йому необхідні хитрість і передбачливість: "він має бути хитрим, як лис, і сильним, як лев: перший беззахисний проти сітей, а другий беззахисний проти вовків. Отже, треба бути лисом, щоб розпізнати сильце, і левом, щоб лякати вовків. Покладатися лише на одну лев'ячу силу, значить, нічого не розуміти" [*Мак'явеллі Нікколо*. Флорентійські хроніки; Державець / Пер. з іт. А. Перепадя. – К.: Основи, 1998. – С. 439–440].

Найголовніша мета будь-якого правителя, на досягнення якої він має спрямовувати всі зусилля – це благо держави, народу в цілому. Тому, на думку Н.Мак'явеллі, досягнення цієї мети виправдовує будь-які засоби. Так державець має дотримуватись слова тільки тоді, коли це вигідно, і взагалі, вести себе відповідно до обставин. Іноді він має діяти проти всякого милосердя, доброчесності, навіть проти релігії, адже "неможливо постійно лишатися на шляху доброчинності серед стількох людей, які схильні чинити інакше. Тому Державцеві, щоб утриматися, необхідно навчитися вміння бути не доброчесним і користуватися чи не користуватися цим, виходячи з потреби" [Там само. – с. 434]. В такому підкоренні засобів цілям, у відокремленні політики від моральності полягає найбільш характерна риса політичних прийомів, рекомендованих Мак'явеллі.

Судячи з практичних рекомендацій мислителя може скластися враження, що він був прихильником міцної централізованої монархічної держави. Вирізняючи ж дві форми держави – монархію і республіку і відзначаючи необхідність монархії у перехідний період, Мак'явеллі, проте, віддавав перевагу республіці. Його ідеал державного устрою – сильна, жорстко централізована республіка, народ якої допущений до управління, а правитель виконує свої державні обов'язки відповідно до законів з належною повагою до власності. Хоча, як уже зазначалося, він може (і мусить) використовувати деспотичні методи правління за надзвичайних обставин та у випадку занадто корумпованих держав. Як зазначає М.М. Ковалевський: "Республіканець Мак'явеллі – прихильник демократії – став автором "Державця" так як вважав, що в поганій республіці необхідною є саме тверда влада" [*Ковалевский М.М.* Вступление // *Виллари П.* Никколо Макиавелли и его время : в 2 т. – М., 1987. – Т. 1. – С. 7]. Таким чином, він, поряд з нещадним розкриттям механізмів політичної влади, її засобів, завдань і цілей, все ж доводив логіку розвитку своєї епохи до кінця. Н.Мак'явеллі лишається тим політичним мислителем і діячем, ідеї якого є актуальними в усі часи і за будь-яких обставин.

ОБРАЗ ПРАВИТЕЛЯ У ПРАЦІ "ДЕРЖАВЕЦЬ" НІКОЛО МАК'ЯВЕЛЛІ

Середина XVIст.була надзвичайно тяжкою у політичному житті італійських земель. Роздробленість та чвари між політичними верхівками Італії не давали можливості створити єдину міцну державу. Але як можна її створити, коли всі політики думають лише про власні інтереси? Потрібна була та людина,той правитель,який би зміг зробити це .Кожен розуміє, як похвально для володаря дотримувати дане слово і жити правдою, а не лукавством.Одначе, як показує досвід, великі справи вершили ті володарі, котрі не дуже пам'ятали про свої обіцянки, уміли спритно дурити простаків і, зрештою, подужали тих, хто покладався на чесність. Відомий італійський політичний діяч Ніколо Мак'явеллі першим розкрив ці проблеми у праці "Державець". "Так, немов покинута життям, чекає Італія, хто ж зможе зцілити її рани, покласти кінець розгарбуванню Ломбардії, поборам у Неаполі і Тоскані, вилікувати виразки, що давно загноїлися" [Макиавелли. Государь. – СПб., 2006. – С. 133]. Н. Мак'явеллі вирішує "зцілити" Італійські королівства. У своїй праці, Мак'явеллі розглядає правителя не як спадкового деспота,а як політичного лідера,який хоче створити нову державу, з новими порядками. Мак'явеллі знаходить вихід у створенні централізованої влади на чолі якої стоїть безкомпромісний монарх.

Ідеальним у Мак'явеллі є той державець, який постійно прагне до свого удосконалення. Добропорядність,чесність,щирість повинні бути невід'ємними характеристиками державця, для якого благо інших є найвищим досягненням."Що може бути похвальнішим для державця, ніж поєднувати всі найкращі якості? Але якщо в силу своєї природи людина не може не мати лише добродіяння, неухильно слідувати їм, то мудрому державцеві слід уникати тих пороків, які можуть лишити його держави, від інших – утримуватись по мірі сил,але не більше того" [Там же. – С. 91] Водночас автор "Державця" не тільки вказує на практичну неможливість для свого героя мати всі традиційні загальнолюдські чесноти, але і відзначає відносність цих чеснот із погляду тих кінцевих політичних і національних цілей, що ставляться в "Державцеві". Тому доблесть нового державця, припускає велику моральну еластичність. Новий державець повинен здаватися милосердним, вірним, людяним, щирим, набожним; повинен і бути таким, але треба так затвердити свій дух, щоб при необхідності стати іншим вміти перетворитися в протилежне. Кожна сильна суспільність міцна твердим моральним законом, що над нею панує, якого живим символом і прикладом є її державець. Мусить він насамперед бути твердим і невблаганим щодо себе самого, не піддаватися матеріальним спокусам, ставити понад усе питання обов'язку, безоглядно вірити в свою справу і у своє право провадити загалом. Мусить він вірити тільки у свою організуючу ідею, служити їй як найвищій меті.Мусить, нарешті, суворо карати всякі відосередковані егоїстичні тенденції у лоні своїх однодумців й суспільності, не піддаючи голосу фальшивої людяності. Отже, ідучи паралеле-

льно з думками Мак'явеллі, можна зрозуміти, що там де сила цього морального закону слабне, де замість служби високим абстрактним ідеалам приходить вільна гра самолюбних матеріальних інстинктів маси й одиниць, погоня за насолодою, вигодою й щастям, там замість морального закону, наступає в державі розлад.Тобто йдеться про принципи політики, які Н. Мак'явеллі схвалював тільки в контексті теорії диктатури як засобу революційного перетворення держави з метою установлення республіканської форми правління. Саме за цієї форми держава стає міцною і стабільною. Забезпечуються свободи і рівність. Водночас поряд із насиллям, Мак'явеллі виділяє в диктатурі державця творчий бік. Щоб реалізувати цю творчість, правитель повинен мати надзвичайні повноваження. Сильна диктаторська влада правителя мусить бути короточасною і не передаватися спадково. Насилля повинно застосовуватися сувереном, як правило одноразово. Головним критерієм політичної діяльності, для будь-якого державця, є досягнення успіху у поставлених завданнях, тобто, результат.Політичний результат повинен досягатися будь-якими способами, в тому числі за допомогою обману і відкритого насилля. Ніколо Мак'явеллі у своєму трактаті показує реальність позитивних змін у житті Італії. Його патріотизм інколи поглинає мораль людини,але ці дії завжди виправдані за для загального блага держави.Отже, суть мого наукового дослідження полягає в питанні розробки образу сильного державця, який би був добрим господарем і справжньою опорою громадянам своєї держави.Попри часову і просторову зумовленість ідеї Мак'явеллі мають загально людську значимість.

Я.Г. Панухник, студ., КНУТШ
Yanylya_@hotmail.com

ТЕОРІЯ ПРОПАГАНДИ Г. ЛАСУЕЛА

Величезне значення в наукових дослідженнях Г.Ласуела мають проблеми пропаганди, її суті, особливостей і структури конструктів пропагандистських матеріалів. Вже в 1927 р. він визначає пропаганду як "управління колективними установками за допомогою маніпулювання значущими символами" [*Lasswell H.D. Propaganda Technique in the World War. – New York, 1972*], а пізніше дає наступну, більш розгорнуту дефініцію: "У широкому сенсі це є технологія впливу на дії людини шляхом маніпулювання уявленнями і образами, вираженими в усній, письмовій, образотворчій або музичній формі"; "контроль над громадською думкою за допомогою значущих символів" [*propaganda technique*], до яких належать закони, правила, політичні теорії, гасла, промови і інші форми соціальних комунікацій. Вона не може бути "поганою" або "хорошою" і кваліфікуватися в термінах етики. Пропаганда є спроба змінити переконання людей; вона є "масове переконання"; її мета – насаджувати політичну міфологію. Пропаганда для нього – це політика і вид зброї – "економніший", ніж традиційні: це "інструмент тотальної політики разом з дипломатією, економічними заходами і озброєними силами. Її мета

полягає в економії матеріальних витрат на світове панування" [Rogers E.M. A History of Communication Study. – New York, 1997. – P. 213–214].

Дійсно, під час другої світової війни ЗМІ почали використовуватися як технології психологічної війни. У вченні збройних сил США – "Вступі до психологічної війни" – з'явилися поняття "білої" пропаганди (розрахована на "своїх", розповсюджується і визнається джерелом або його офіційними представниками), "сірої" пропаганди (не ідентифікує спеціально своє джерело) і "чорної" пропаганди (направлена на "ворога", видається за витікаючу з іншого джерела, ніж справжнє) [Кара-Мурза С.Г. Манипуляція сознанием. – М., 2000. – С. 250].

Пропаганда як управління значущими символами передбачає, на думку Г. Ласуела, розповсюдження перш за все політичних міфів і стереотипів. Політичний міф він визначає як сукупність соціальних переконань, що включають стійкі уявлення про ідеальний тип влади в рамках конкретного суспільного устрою. Ласуел вважає, що політичний міф реалізується в політичних доктринах і ідеологіях і відбивається в структурі політичної свідомості через такі поняття, як "креденда" і "миранда", у зв'язку з чим пропаганда завжди звернена як до розуму, так і до реципієнтів. "Креденда" (довіра) – це сфера раціональної свідомості, більш відповідна політичним доктринам; це статuti, конституції, декларації, договори, звернені до розуму і забезпечуючі довіру до влади на когнітивному рівні. "Міранда" (міраж, надприродне) – це щось схоже релігією; це сукупність міфів, ритуалів, символів; вона містить такі комунікативні засоби, як гасла, прапор, гімн, лідер (герой) руху, розраховані на емоційне сприйняття, на пробудження лояльності індивіда до влади [Гнатюк О.Л. Из истории американской коммуникологии и коммуникативистики: Гарольд Лассуэлл (1902-1978) // Актуальные проблемы теории коммуникации. – СПб.: СПбГПУ, 2004. – С. 11–20].

За допомогою пропаганди, "креденди" і "міранди" здійснюється політичне управління суспільством, політична комунікація, реалізується мова влади. При цьому функція мови влади має раціональні цілі (політична семантика – тобто зміст і стиль висловлювань) і емоційні ефекти (політична синтактика).

Ідеї Ласуела про пропаганду здійснили значний вплив на розвиток теорії засобів масової інформації в США.

Основна мета його теорії – створити таку систему пропаганди, яка була б "непомітною", "ненав'язливою" і в той же час володіла б більшою силою дії на людей, ніж безпосередня політична пропаганда. Як модель подібного роду системи Ласуел запропонував систему "education", покликану за допомогою методів "освіти" і "виховання" виробити такі якості і навички особи, які б найбільшою мірою відповідали пануючим в американському суспільстві взірцям політичної поведінки. Розроблена Ласуелом система "education", так само як і теорія політичної семантики загалом, лягла в основу так званого символічного мислення, сила якого в тому і полягає, що воно формує рефлекси політичної поведінки і дозволяє політичним лідерам майстерно маніпулювати цією поведінкою.

ІДЕЯ НАРОДНОГО СУВЕРЕНІТЕТУ ТА РЕСПУБЛІКАНСЬКОЇ ФОРМИ ПРАВЛІННЯ В ПОЛІТИЧНІЙ ТЕОРІЇ ТОМАСА ПЕЙНА

На сучасному етапі розвитку політичних наук досі невизначеним залишається поняття народного суверенітету. Різні точки зору на його природу та значення зумовлюють виникнення багатьох дискусій. Також важливим є питання побудови держави, в якій народний суверенітет набуває найкращого свого вияву. Це, в першу чергу, стосується форми державного правління. Тому доцільним та актуальним є дослідження політичної теорії Томаса Пейна, що є дуже важливою для подальшого розвитку політичних наук.

Згідно з Т. Пейном, основним принципом у визначенні соціальної структури є розмежування понять "суспільство" й "держава". Суспільство – це споконвічний, природний стан, у якому перебувають люди, змушені в боротьбі за існування шукати один у одного допомоги й взаємної підтримки. Держава – це похідне, вторинне стосовно суспільства. За його словами, уряд – це те, що створюється нашими пороками, у той час як суспільство – нашими потребами, відповідно, суспільство "сприяє нашому щастю позитивно, поєднуючи наші благі пориви", а уряд – "негативно, приборкуючи наші пороки", виходить, суспільство – це захисник, а уряд – каратель [Пейн Т. "Здравый смысл" американской революции // Пейн Т. Избранные сочинения. – М., 1959]. На думку просвітника, ні суспільство, ні держава не були властиві людському роду споконвічно. Т.Пейн вірив у стан природної волі, однак, він не ототожнював це, як багато філософів його часу, із золотим століттям, і вважав, що, виявившись раптом у такому стані, люди насамперед, подумують про суспільство.

Однак, життя в суспільстві, як і життя в стані природної волі, теж не могло тривати довгий час, через недолік чесноти. Таке суспільство було б можливим лише "...доти, доки ці люди зберігали б повну справедливість по відношенню один до одного; але оскільки лише небо недоступно пороку, те неминуче в міру подолання перших труднощів...які спюють їх для спільної справи, почуття боргу й взаємної прихильності почнуть слабшати, і це ослаблення вкаже на необхідність установити яку-небудь форму правління, щоб відшкодувати недолік чесноти" [Там же]. Отже, не держава розбестила людину, а вона порочна по своїй природі [Громаков Б.С. Политические и правовые взгляды Томаса Пейна. – М., 1960].

Держава виникає на тім щаблі розвитку суспільства, коли "почуття боргу й прихильності почнуть слабшати". Отже, функція держави представляється негативно охоронною, що зводиться до захисту людей від зазіхань на їхню волю й безпеку. Єдиною, що узгоджується з інтересами суспільства й законом природи, він вважав республіканську форму державного правління. Виборність і часта зміна представників влади встановить спільність інтересів

у всіх частин суспільства, люди будуть взаємно й природно підтримувати один одного; і від цього (а не від короля) залежить чинність державного керування й щастя керованих.

В "Правах людини" Т. Пейн звернув увагу на питання про походження й завдання державної влади, опонуючи Е. Берку. Він довів, що заява Берка про "вічний договір" абсурдна з логічної точки зору й зовсім не виправдана з погляду природного права, від якого людина аж ніяк не відмовляється, вступаючи в громадянське суспільство. "Марнолюбне домагання на те, щоб управляти й за труною, – найсмішніша і найзухваліша з усіх форм тиранії, – писав Т. Пейн. – Людина не має права власності на іншу людину; подібним чином жодне покоління не має права власності на наступні покоління" [*Пейн Т. Права человека // Пейн Т. Избранные произведения. – М., 1959*]. Т. Пейн вважав, що суспільний договір повинен підтримуватися кожним поколінням, тому що в іншому випадку він губить свою законну чинність.

Пейн називає три категорії урядів (держав) за принципом їх адекватності суспільству та народові. До першої категорії належать "уряди ідопоклонств", що виникають внаслідок інтриг духовництва, оракулів, жерців на початках історії. До другої категорії належать "уряди сили", що історично виникали внаслідок завоювання одних народів іншими. Це уряди завойовників, яким потрібно підтримувати соціальну нерівність, ієрархію та поділяти народ на владу і підлеглих, або на вільних і рабів. До третьої категорії належать "уряди спільних інтересів суспільства та прав людини", вони виникають "із суспільства" або "з народу". Рушієм формування "народного уряду" є природне право людини на свободу, яке набуває громадянського або суспільного значення лише в контексті спільних дій народу. Такі спільні дії не обов'язково повинні бути масовими і щоденними. Достатньо аби вони знайшли оформлення у конституції як політичному документі, прийнятому на основі народного представництва.

Необхідною умовою громадянського стану є виникнення "народного" уряду, що діє на основі конституції, яка диференціює владу з метою її контролю. Водночас здійснення громадянських прав, що вповні можливе лише при народному уряді, на переконання Т. Пейна, вносить до соціальних відносин демократичні норми. Вони сприяють найкращому вияву талантів людей і вносять у суспільство дух рівності [*Карась А. Громадянське суспільство з погляду консерватора і революціонера: полеміка про свободу і рівність між Е. Берком та Т. Пейном. – <http://www.dspace.humanities.org.ua/dspace/bitstream/123456789/329/1/Karas.doc>*].

Держава, підкреслював Т. Пейн, не є результатом договору між керуючими й керованими, – вона "або виникає з народу, або затверджується над народом". У першому випадку суверенітет залишається за народом, у другому – влада стає тиранічною й підлягає скасуванню. Т. Пейн був одним з тих революційних ідеологів XVIII ст., які обґрунтовували ідею про народ як суверенний носій влади. Він наполягає на тому, що республіканська форма правління є найкращою для вираження інтересів суспільства, а отже саме в ній народний суверенітет має змогу повністю розкритися.

УКРАЇНСЬКЕ ПИТАННЯ У ПОЛІТИЧНИХ ПОГЛЯДАХ ПОЛЬСЬКОГО КОНСЕРВАТОРА СТАНІСЛАВА ТАРНОВСЬКОГО

Станіслав Тарновський (1837–1917) – представник польського консервативного угруповання станьчиків. Погляд на українське питання виклав у праці "Про Русь та русинів" [*Tarnowski Stanislaw. O Rusi i Rusinach. – Kraków, 1891*], де проаналізував історичний контекст українсько-польських відносин та висловив свою позицію щодо цих відносин. "Ми хочемо жити у у згоді та ... довірі з Русинами" [Ibid. – Р. 3]. Русинам належить величезна територія, за яку століттями точилась боротьба між Польщею та Росією [Ibid. – Р. 4]. Інтеграція Руси до Польщі у XIV столітті було виграшем для усіх сторін: Литва без Польщі не вижила б у боротьбі з німецькими хрестоносцями з одного боку й татарами – з іншого. Якби татари завоювали ту частину Руси, що була під Литвою, то дуже легко вони б узяли потім й галицькі землі, як результат, Русь би загинула. "Отже, для Руси і для Литви, як і для Польщі, було це об'єднання великим щастям та великою заслугою тих, хто це здійснив", – робить висновок політик [Ibid. – Р. 9].

Під час панування короля Ягайла та його нащадків, протягом близько двохсот років, між поляками та русинами не було жодної неприязні. Русинська шляхта охоче спольщувалась під впливом більш освіченої польської шляхти. Поляки й русини відчували тоді свою єдність [Ibid. – Р. 10].

Коли після третього поділу Польщі у 1795 році Русь опинилась під російським пануванням (окрім Галичини, що була передана Австрії), першою значною зміною, що кинулась у вічі русинам, було те, що піддані стали власністю своїх панів [Ibid. – Р. 24-25]. Росія почала активно нав'язувати русинам власну культуру, мову, тощо [Ibid. – Р. 26]. "Під російським пануванням нічим не можна було бути, окрім москаля, й іншої мови не може бути, окрім російської" [Ibid. – Р. 45].

На галицьких землях довгі роки панувала ситуація така, як вона склалась за часи польського панування – "згода і взаємна приязнь" між поляками та русинами [Ibid. – Р. 47].

Після 1848 року русини почали відділятися від поляків, створювати власні окремі ради, "подавати прохання до Намісника та Цісаря не від цілого краю, а лише від Русинів". Русини почали виступати як окремий народ. В цьому, як зазначає С. Тарновський, не було нічого поганого [Ibid. – Р. 47]. "Але хоча їхнє право було добре, то їх вчинки й наміри були злими. Вчинки були злими, бо завжди й на кожному кроці були спричинені лише ненавистю до поляків, лише думкою, як би їм завдати шкоди" [Ibid. – Р. 49]. Пропозиція, яку українці висловили на першому сеймі у Львові у 1861 році – щодо поділу Галичини на Східну і Західну – викликає у політика обурення, – він вважає такий поділ небезпечним для усієї держави, адже він, на думку С. Тарновського, означає послаблення перед ворогом – Росією [Ibid. – Р. 52].

С. Тарновський вважає, що в цілому Польща зробила багато позитивного для русинів – в давні часи боронила від татар і турок, ненасильницьким

шляхом навернула до справжньої віри, заселила величезні території й зробила так, що вони почали давати користь людям, закладала міста, поширювала освіту. Вина Польщі у тому, що "не достатньо пильно і старанно дбала про те, щоб прив'язати Русинів до себе". Автор стверджує, що поляки не кривдили русинів, а лише боронились, адже "не могли ми їм дозволити, щоб нас називали чужими і виганяли за Сян". "Вони до нас мали (і, мабуть, досі мають) ненависть: ми до них – лише недовіру" [Ibid. – Р. 66].

С. Тарновський робить висновок про те, що потрібно встановити між русинами і поляками згоду. На землі мають право і русини, і поляки. Русини – тому що першими заселили ці землі, поляки – тому що багато для цих земель і населяючого їх народу зробили. І для збереження цих земель від Москви поляки й русини мають об'єднатись і діяти спільно [Ibid. – Р. 68]

Отже, ми бачимо, що для поляків, в незалежності від того, як вони ставляться до українців (чи визнають їхнє право на самостійність, чи вважають їх частиною польського народу), лейтмотивом виступає ідея об'єднання українців і поляків проти спільної загрози – Росії. Не стільки поляки є ворогами для українців і навпаки, скільки є один ворог, проти якого слід, хоча б тимчасово, поєднати свої зусилля.

К.О. Пуртова, студ., КНУТШ, Київ

ВЗАЄМОЗАЛЕЖНІСТЬ РОСІЇ ТА ЄВРОПИ ЗА М. ДАНИЛЕВСЬКИМ

Данилевський Микола Якович є одним з найвідоміших представників політичної, соціологічної, історичної думки Росії. Безперечно найяскравішою роботою цього ученого, яка дає змогу досягнути головні ідеї Данилевського є "Росія та Європа". Вперше ця праця була опублікована 1871 року. У цій книзі автор представляє особливу теорію панславізму.

М. Данилевський дуже відрізняється своїми поглядами від попередніх слов'янофілів. Ті запевняли, що російський народ має всесвітньо-історичне призначення, як істинний носій вселюдського завершального просвіщення. Данилевський, навпаки, заперечує будь-яку вселюдську задачу в історії, вважаючи Росію та слов'янство лише особливим культурно-історичним типом, проте найбільш широким та повним.

Займають значну частину книги роздуми автора про падіння Європи та про ті особливості, які відрізняють Росію від неї. Досить оригінальними для того часу, коли з'явилась книга, виявилися політичні погляди Данилевського. На протязі книги він постійно проводить думку, що Європа не лише дещо нам чуже, але навіть вороже, що її інтереси не тільки не можуть бути нашими інтересами, але в багатьох випадках прямо їм протилежні. Якщо неможливо і шкідливо усувати себе від європейських справ, то можливо, корисно і навіть необхідно дивитись на ці справи завжди і постійно з особливої російської точки зору, застосувавши до них як єдиний критерій оцінки: яке відношення може мати та чи інша подія, спрямованість розуму, і та чи інша діяльність впливових особистостей на російсько-слов'янські цілі; які вони можуть

здійснити перешкоди чи сприяння їм? "Якщо ціною нашого союзу та дружби ми робимо крок вперед до звільнення та об'єднання слов'янства, наближаємося до Цареграду чи не все одно нам, окупиться цією ціною Єгипет, Франція чи Англія, рейнський кордон – французами чи вогецька – німцями, Бельгія – Наполеоном чи Голландія – Бісмарком" [*Данилевський М. Россия и Европа. – М., 1991. – С. 368*]. М. Данилевський говорить про те, що Європа не випадково, а істотно нам ворожа; отже, тільки тоді, коли вона воює сама з собою, вона може бути для нас безпечною. Саме рівність політичних сил Європи є шкідлива і навіть згубна для Росії, а порушення її з будь-якої сторони вигідне. Отже, нам необхідно відмовитися від думки про будь-яку солідарність з європейськими інтересами.

Та мета заради, якої ми маємо відректись від людських почуттів до іноземців, за Данилевським, полягає у створенні слов'янських федерацій з Константинополем, як столицею. Членами слов'янської федерації повинні "волею-неволею" стати три неслов'янські народності: греки, румуни та мадяри. Цей план, здійснений на поділі Австрії та Туреччини, здійсниться після жорсткої боротьби між Росією та європейською коаліцією; єдиним союзником Росії у Європі буде Прусія.

За теорією М. Данилевського, слов'янство, яке є останнім у ряду спадкоємців культурно-історичних типів і при цьому найповнішим, повинно прийти на зміну іншим, частин відживших, частин відживаючих типів (Європи). Слов'янський світ є море, в якому мають злитися усі потоки історії – цією думкою М. Данилевський завершує свою книгу, це є останнім словом його роздумів. Злиття історичних потоків у слов'янське море має статися не інакше, як за рахунок, великої війни між Росією та Європою [*Страхов Н.Н. Последний ответ г. Вл. Соловьёву // Русский вестник. – 1989. – № 2. – С. 358*].

Отже, зробивши короткий екскурс основними поглядами М. Данилевського, щодо слов'янства та стосунків Росії з Європою, в першу чергу виникає думка, що автор був досить далекоглядним у своїх роздумах. Адже, і в наші дні стоїть питання про приналежність Росії до Європи. М. Данилевський приводить безліч прикладів про ворожість та не схожість поглядів слов'янських та європейських народів, зазначаючи "Європа не визнає нас своїми..." [*Данилевський М. Россия и Европа. – М., 1991. – С. 58*]. Автор також доносить причину цієї ворожості, пишучи "Росія є те, що не може служити для неї (Європи) простим матеріалом, з якого б вона могла здійснювати свої вигоди" [Там же. – С. 59].

На моя думку, основні погляди автора залишаються актуальними і сьогодні, оскільки, активно обговорюються у суспільстві, і лише історія та подальший розвиток Росії та Європи зможе поставити крапку у цьому питанні. Проте, я вважаю, що Росія та європейські країни в подальшому будуть розвиватися залежно одна від одної, оскільки на сьогодні ці держави в багатьох сферах взаємозалежні.

"Росія та Європа" здобула популярність і стала розповсюджуватись лише після смерті автора завдяки схожості її основних ідей з пануючими суспільними інтересами.

ПРОБЛЕМА САМОДЕРЖАВСТВА У ПРАЦІ Ю. КРИЖАНИЧА "ПОЛІТИКА"

Юрій Крижанич – видатний хорватсько-російський суспільно-політичний діяч, письменник, історик та філософ. Однією з вагомих праць Ю. Крижанича, в якій він розглядає проблему самодержавства є "Політика". Ця книга є важливим джерелом для історії політичної думки Росії 17 століття, яка представляє собою унікальний політичний трактат. Метою держави за Ю. Крижаничем, є досягнення загального блага для всього суспільства. Цього можна досягти за допомогою однієї з правильних форм правління – повного самовладдя. На протигагу правильним формам правління ставляться зіпсовані. А найгіршим серед них є тиранічне володарювання. Хоча Ю. Крижанич і протиставляє монархічну форму правління тиранічній, він все ж розуміє, що самодержавець може перетворитися на тиранічного правителя. Але мислитель все ж таки намагається виокремити основні переваги за правління абсолютного монарха. Такими є наступні: при самовладстві краще зберігається спокій в державі, народ ліпше дотримується загальної справедливості та законів, а також цей спосіб правління краще оберігає від різноманітних небезпек, що можуть чекати державу зі сторони ворожих країн. Головною ж перевагою такої форми правління є її подібність до влади божої. Адже саме бог є першим самодержавцем всього світу. Ю. Крижанич зазначає, що всякий істинний та справедливий король в своєму королівстві є другим після бога самодержавцем, а також божим помічником. Всі законні королі отримали престол не самі по собі, не через людей, а від бога. Незважаючи на таку богообраність самодержавця Крижанич зазначає, що король має усвідомлювати своє призначення – робити народ щасливим, а закони справедливими. Ще однією перевагою абсолютної монархії є те, що ця форма правління є найстародавнішою, найбільш розповсюдженою серед народів світу і найміцнішою, адже зазвичай зберігається довше ніж інші форми правління. Ю. Крижанич акцентує увагу на тому, що при самодержавстві існує лише один правитель, який вирішує долі громадян, а не декілька, кожен з яких може вбивати своїх підданих, і при цьому залишатися не покараним. При самовладді можна легко виправити помилки які з'явилися в законах, адже накази самодержавця виконуються без зволікань. Автор "Політики" вважав, що на троні має бути освічений правитель, який, зокрема ретельно займається філософією. Вивчення філософії особливо потрібне королю, адже він не має права вчитися на власних помилках. Самодержавець також має чітко усвідомлювати, що не королівства створені для правителів, а навпаки, що треба правити справедливо, адже бог вимагатиме від короля звіт про те, як той правив своїм народом та державою. Бог не надає самодержавцю безмежної влади, тому король не повинен бути високомірним, немає права він і примножувати свій капітал за допомогою грабунків та збирати казну силою. Якщо ж правитель не дотримується вище зазначених вимог, то перетворюється на тирана. Шлях до тиранії лежить через жадібність короля та через грабівницькі закони. Такими законами є введення несправедливих податків,

грабунок народу, не чесна торгівля та ін. Але поки такі закони не прийняті, навіть якщо правитель є тираном, державний устрій залишається справедливим. Ю. Крижанич нещадно критикує тирана як розбійника, а тиранію як жадливу ганьбу для всього королівства. При тиранічному правлінні король не піклується про свій народ та державу, а дбає лише про себе, порушуючи природні закони та божі настанови. В цьому і полягає головна відмінність між самодержавцем та тираном. Але Ю. Крижанич вважає, що покарати такого короля має право лише бог, а не народ. В якості приклада такого покарання виступають наслідки правління Івана Грозного та Бориса Годунова. Королівство Івана Грозного було відібране від його роду, а Борису Годунову бог послав суперника Григорія Отреп'єва. Мислитель вказує на те, що народ повинен приписати це лихо, тобто тиранічну владу, своїм гріхам, і виправитися, благати бога та тирана про милість. Ю. Крижанич зазначає, що все ж існують певні вимоги, дотримуючись яких можна завадити перетворенню влади монарха на владу тирана. Такими вимогами є наступні: верховну владу повинен обіймати король-філософ; мають бути прийняті закони, що не суперечать божим заповідям та природнім правам; повинна існувати нормативна регламентація всіх станів у державі, відповідно до якої кожному стану необхідно мати власне призначення; а найголовнішою вимогою є дотримання канонів православної віри. Такою є програма Ю. Крижанича.

Отже, можна вважати, що проблема самодержавства, яку Ю. Крижанич в повній мірі розглядає в праці "Політика", була інноваційною в Росії другої половини 17 століття. Адже ця ідея досить сильно випереджала історичний час, в якому перебувала Росія. Але найголовнішим є те, що сам мислитель ширो ввів в ідею самодержавства, яку пропагував. Автор "Політики" залишив після себе актуальні для сьогодення слова, які слід дотримуватися і нашим нинішнім правителям: "Прав людьми так, щоб вони не захотіли змін" [Крижанич Ю. Політика. – М.: Новый свет, 1997. – Раздел 30].

А.С. Степанов-Ліхой, студ., КНУТШ, Київ
drwizardster@gmail.com

ІДЕЯ НАРОДНОГО СУВЕРЕНІТЕТУ В ПОЛІТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ Ж.-Ж. РУССО

Відомий французький просвітителі Ж.-Ж. Руссо (1712-1778) увійшов в історію політичної думки як ідеолог Французької революції, теоретик і пропагандист ідей демократизму, рівності, справедливості тощо. Однією з найважливіших та ключових ідей його політичної теорії є ідея народного суверенітету, яка, пройшовши багатівковий шлях розвитку, не тільки не втратила своєї актуальності, а й, більш того, стала одним з головних принципів демократії, який закріплено в Конституціях більшості демократичних держав.

До найбільш відомих праць мислителя належать "Про суспільний договір, або Принципи політичного права" та "Роздуми про походження й основні нерівності між людьми", в яких Руссо, як і більшість філософів XVIII ст., виходить з уявлень про природний (додержавний) стан. Він прагне прослідку-

вати виникнення і розвиток суспільства, пояснити внутрішню динаміку цього процесу. Руссо розвиває ідею "найбільш щасливої епохи" людства, яка передувала виникненню власності – період виходу з стану дикості, коли людина стає суспільною, продовжуючи лишатися вільною. З появою ж приватної власності, розшарування суспільства виникає держава, яка, на думку Руссо, хоч і являє собою договір, але лише із зовнішнього боку, коли один вирішує встановити публічну владу – інші погоджуються. За своєю ж суттю він є лише хитрістю багатих для закабалення бідних, тому перехід до стану свободи передбачає підписання справжнього суспільного договору. Для цього необхідно, щоб кожен з індивідів відмовився від прав, які раніше йому належали, на захист свого майна і своєї особистості. На заміну вдаваних прав, які базуються на силі, він отримує громадські права і обов'язки, в тому числі право власності. Його майно і особа підпадатимуть під захист суспільства, а індивідуальні права тим самим набувають юридичного характеру, оскільки забезпечуються взаємною згодою і сукупною силою всіх громадян. Тим самим Ж.-Ж. Руссо сформулював, хоч і дещо в парадоксальній формі, загальну проблему політичної теорії: за допомогою якого незбагненого мистецтва може бути знайдено засіб творити людей вільними через творення їх підданцями. Тобто проблема полягає в тому, щоб знайти форму об'єднання, яка захищатиме й опікуватиме з усією спільною силою особу і майно кожного члена об'єднання і в якій кожен, еднаючись з усіма, все ж може коритися тільки самому собі й лишатися, як і доти, вільним.

За умовами такого суспільного договору – суверенітет належить саме народу і проявляється в здійсненні останнім законодавчої влади. Свобода, зокрема, і полягає в тому, щоб громадяни знаходились під захистом законів і самі їх приймали, відповідно, якщо народ безпосередньо не затвердив закон, то останній має бути визнаний недійсним; це взагалі не закон. Таким чином, відпадає сама необхідність обмеження верховної влади природними правами індивіда, оскільки її межами виступає загальна угода громадян.

Народний суверенітет має, за Руссо, дві ознаки – він невідчужуваний і неподільний. Невідчужуваність передбачає заперечення представницької форми правління і необхідність здійснення законодавчих повноважень самим народом; всім дорослим чоловічим населенням держави. В характеристиці ж неподільності суверенітету, Руссо виступає проти доктрини поділу влади Ш.-Л. Монтеск'є. Критикуючи ідею поділу влади, він наголошує, що "ті права, які нерідко приймають як за частини суверенітету, насправді всі йому підкорені і завжди передбачають наявність єдиної вищої волі, гегемонію верховної влади, яку не можна розділити не знищивши" [*Руссо Ж.-Ж. Трактати.* – М.: Наука, 1969. – С. 169]. Але, попри всі критичні зауваження, мислитель все ж схиляється до думки про необхідність поділу державних функцій і розмежування органів, що представляють в межах своєї компетенції державну владу. Руссо розрізняє законодавчу і виконавчу владу, наголошуючи при цьому, що для уникнення впливу приватних інтересів на суспільні справи необхідно, щоб саме виконавча влада займалася перетворенням закону як загального правила в акти індивідуального характеру. Народ доруचाє здійснення виконавчої влади конкретним уповноваженим особам, які

мають діяти в строгих рамках закону і підлягають контролю з боку верховної законодавчої влади. Таким чином, ідея народного суверенітету в концепції Ж.-Ж. Руссо виступала перш за все основоположним принципом республіканського правління.

Найкращий зразок втілення принципу народного суверенітету Руссо вбачав в політичному устрої античних міст-держав, де сама громада є головним моралізуючим чинником, а тому предстала найвищу моральну цінність. Недоліком же такої ідеалізації міста-держави було те, що політична теорія Руссо майже не зачіпала практичний бік принципів тогочасної політики.

А.І. Стеців, студ., КНУТШ, Київ

ПОНЯТТЯ "ІДЕАЛЬНОЇ ДЕРЖАВИ" В УТОПІЇ Т. МОРА

В своїй праці Томас Мор описує державний та суспільний устрій ідеальної держави. Ризикуючи викладати свої думки від першої особи, Томас Мор це право надає своєму вигаданому другові Гітлодею.

Слід зазначити, що Мор різко критикує тогочасну еліту: королів і їх радників, які тільки і думають як побільше вижати життєвих соків з населення; власників великих поселень, які задля збільшення прибутків використовують бідних людей; аристократів, які оточують себе великою кількістю охорони і не знають як заробити собі на життя; монахам, яких він називає "головними бродягами".

Також Мор описує державний устрій острова Утопії. Роздумуючи над причинами людських бід і несправедливостей, Мор дійшов висновку, що головне зло заключається в приватній власності. Поки вона буде існувати, людство не зможе уникнути страждань.

"Добрими і розумними законами,- пише автор,- можна лише зменшати і пом'якшити ці біди, точно так як постійні припарки підкріпляють тіло хворого. Но поки у кожного є приватна власність, нема ніякої надії на виздоровлення і повернення організму в добрий стан" [*Мор Т. Утопія. – М., 1978. – С. 73*].

Держава Утопія розміщена на великому острові. Складалася вона з 54 міст. Як було вище сказано на острові була відсутня приватна власність, але нічого не було "моїм", "власним", все повинно було бути загальним. Всі жителі були урівнені в правах та обов'язках. Основним заняттям було землеробство. Ним були повинні займатися як і жінки так і чоловіки, а також і діти, які получали практичні знання на полях, а теоретичні в школах. Якщо землеробство було загальним, обов'язковим, то ремесло кожний обирав за бажанням. Здебільшого діти обирали професію своїх батьків. Сім'я для Мора – це основна виробнича одиниця суспільства. Родинні зв'язки грали велику роль у суспільстві, але більшу роль приділялось трудовим відносинам. Основою благополуччя суспільства була праця і від неї звільнювалися лише вчені і старійшини. Жителі острова працювали лише шість годин. Праця була основою благополуччя держави.

Щодо державного типу правління, то Мор заперечував монархію, адже на острові жодна посада не передавалася в спадок. Навпаки чиновники всіх рівнів вибиралися щорічно. Велику роль при виборі відігравали особисті

якості людини: розум, знання, життєвий досвід. Також на острові був сенат, до якого входили по три представника із кожного міста. Важливою функцією якого було рівномірне розподілення продуктів харчування по всій країні.

Мор висуває думку щодо планового господарства. Немає на острові як і нехватки, так і нестачі продукції. Відсутні на острові міліція і тюрма. Отже двома функціями держави є : організація господарства і захист країни.

Немає й на острові грошового обігу, це доводить те, що Мор категорично проти соціальної нерівності, хоча золото на Утопії присутнє. Його використовують для вироблення нічних горшків і ланцюгів, а також у вигляді покарання, тобто коли людина провинилася вона повинна носити золоті прикраси. Була на острові і праця рабів. Мор розглядав рабство як засіб покарання злочинців і як засіб збереження життя людям які приговорені до смертної кари. Всі люди від народження були вільні і тільки злочин міг зробити їх рабами. Раби були власністю держави.

Отже, ми можемо зробити висновок, що Мор під "ідеальною державою" розумів таке суспільство, яке базується на загальній рівності всіх його членів, а також щоб в ньому була відсутня приватна власність, яка на його думку була основою всіх бід.

А.О. Шерметинська, студ., КНУТШ, Київ

КОНЦЕПЦІЯ СВОБОДИ У ВЧЕННІ МИХАЙЛА БАКУНІНА

Михайло Олександрович Бакунін, безумовно, ключова фігура в історії анархістської думки і анархістського руху, найвидатніший виразник анархістського світогляду як у теорії, так і на практиці. Саме він, будучи талановитим філософом, заклав основи анархізму як цілісного світогляду, а не лише як програми дій і соціалістичного вчення. Бакунін ініціював появу потужного революційного руху під анархістськими лозунгами майже по всій Європі. Нарешті, Бакунін, як ніхто до і після нього, спромігся сформулювати головний мотив анархізму – пафос бунту, безкомпромісної боротьби за визволення особи і суспільства.

Стрижнем його світогляду, мотивом всієї його діяльності була ідея абсолютної свободи. Особливо рішуче і послідовно він боронив принцип зв'язку свободи однієї людини зі свободою всіх у майбутньому суспільстві. Цей ідеал і визначав, згідно мислителю, анархію.

Абсолютизуючи ідею свободи особистості, Бакунін природно прийшов до висновків, що її головним ворогом є держава і будь – яка влада, взагалі. У працях "Держава і анархія", "Федералізм, соціалізм і антитеологізм" він зазначав, що жодна форма держави та правління не має права на існування, оскільки вона обмежує, пригнічує людину, насаджує їй свою волю. Також для здійснення справжньої свободи, на його думку, необхідно відмовитися від всевладдя приватної власності і залежності від релігії та церкви. "Людський розум визнається єдиним критерієм істини, людське сумління – основою справедливості. Індивідуальна та колективна свобода – джерелом і єдиною засною ладу у людині" [Пирумова Н.М. Социальная доктрина

М.А. Бакунина. – М., 1990. – С. 42]. Опираючися на таке бачення добра і зла, Бакунін прийшов до ідеї всесвітнього бунту, який має спалахнути в Росії, Італії, Іспанії та країнах Латинської Америки, де більшість населення – селяни, котрі й повинні стати рушійною силою. У забитого і пригнобленого народу, пише він, є лише три способи вийти із рабського стану, з яких два умовних і один справжній; два перших – це шинок і церква, "згуба тіла і душі"; третя – соціальна революція, котра зруйнує класово-державні інститути суспільства і замінить їх бездержавно – соціалістичною федерацією самокерованих спільнот, комун, робітничих колективів. Тут Бакунін протиставляв свій колективізм марксистському "казарменому комунізму" [Муссеєв П.И. Философия Михаила Бакунина. – М., 1982. – С. 198]. Бакунін не сприймав компромісів зі всім, що обмежувало свободу.

Вплив Бакуніна як особистості, мислителя і пропагандиста на діяльність Інтернаціоналу був величезним, адже більшість секцій підтримувала саме його ідеї. Це призвело до невідворотнього зіткнення з К. Марксом, котрий намагався створити з Інтернаціоналу ідеологічно монолітну організацію на ґрунті свого "наукового соціалізму". Проте навіть після виключення Бакуніна з товариства, секції Інтернаціоналу, котрі підтримали мислителя у його антиавторитарних і федералістичних тенденціях, об'єднавши десятки тисяч робітників по всій Європі, дали поштовх потужному розвиткові анархістського руху у 1870-ті. У деяких країнах, де був високий рівень соціальної напруженості і були відсутні реальні громадянські свободи (в Іспанії та Італії), цей рух вилився у низку повстань; в інших (у Швейцарії Бельгії) склалися потужні легальні робітничі союзи анархістської спрямованості. Проте найбільш грандіозним виступом народних мас, у котрому анархісти відіграли значну роль, стала Паризька Комуна (18 березня – 28 травня 1871 р.) перша в історії пролетарська революція. Проте анархічний соціально – революційний експеримент тривав всього 72 дні. Згідкою про комунарів, котрі "штурмували небо", залишилася пісня, написана учасником тих подій анархістом Еженом Пац'є, – "Інтернаціонал", котрий згодом стане визнаним гімном міжнародного революційного руху.

А.Д. Штельмашенко, студ., КНУТШ, Київ
Western_18@mail.ru

ПРОБЛЕМА ВЛАДИ В ПРАЦІ Т. ГОББСА "ЛЕВІАФАН"

Проблема влади звучить в різні часи по-своєму. Це знаходить свої відгуки в праці Томаса Гоббса "Левіафан". Вважається ця робота найважливішою з поміж праць з політичної філософії написаних англійською мовою, і входить до "золотого фонду" європейської філософської думки Нового часу.

Впродовж трьох століть ця книга залишається предметом палких суперечок, інколи навіть обурень. Все це з рештою, тільки сприяє з'ясуванню її справжньої величі.

Політичні погляди Гоббса формувалися під впливом тієї ситуації, яка склалася в Англії в період його життя. В цей час Англія переживала тяжкі

часи, – застарілі феодальні відносини, обмеженість влади короля, постійні війни гальмували розвиток країни. В своїй роботі Гоббс стає на захист абсолютної монархії і засудження революції. Він вважає, що всі люди були створені рівними щодо фізичних та розумових здібностей і мали на все рівні права. Гоббс зазначає, оскільки людина за своєю природою є істотою егоїстичною, жадібною і честолюбною, то панував принцип "людина людині – вовк" і велася "війна всіх проти всіх". В своїй роботі автор зазначає, що держава створюється людьми для того, щоб з її допомогою покінчити з "війною всіх проти всіх", позбутися страху незахищеності й постійної загрози насильницької смерті. Тому уклавши суспільний договір і перейшовши до громадського стану, люди втрачають можливість змінити обрану форму правління, звільнитися з-під дії верховної влади і не можуть вести боротьбу проти неї за винятком тих випадків, коли існує загроза самому їхньому існуванню. Абсолютна влада держави – це гарант миру і реалізації природних законів. Вона примушує індивіда виконувати ці закони, видаючи їх як приписи щодо поведінки, які опираються на силу. Щодо змісту закони природний і суспільний – однакові. Усілякі довільні вигадки законодавців не можуть бути громадянськими законами, оскільки останні суть ті ж природні закони, але тільки скріплені авторитетом і могутністю держави. Їх не можна ані скасувати, ані внести в них зміни простим волевиявленням.

Тому мислитель вважає, що поділ влади веде до руйнування держави, оскільки розділені влади взаємно знищують одна одну. На думку Гоббса можливе лише три форми здійснення влади: монархія, демократія та аристократія. Відмінність між цими трьома видами держави полягає не у відмінності влади, а у здатності кожної з них досягти тієї мети, задля якої вони створені, а саме встановити мир і забезпечити безпеку народу. За демократії ж чи аристократії особистий добробут продавних або честолюбних осіб забезпечується не так суспільним розквітом, як найчастіше підступною порадою, зрадою або громадянською війною. Перевагу мислитель віддає монархії, бо вона, на його думку, краще від інших форм правління відображає і реалізує абсолютний характер влади держави, так як в ній загальні інтереси дуже часто співпадають з приватними. Монарх може отримати раду від кого завгодно, коли і де йому завгодно, а отже, він може вислухати думки інших людей, обізнаних з обговорюваним питанням, незалежно від їхнього рангу і звання, і настільки завчасно стосовно моменту дії і настільки таємно, настільки він вважатиме за потрібне. Верховній владі зручніше бути монархічною, оскільки "в личности суверена отображается государство". Гоббс в цілому в своїй роботі підпорядковував індивіда абсолютній владі держави. Свої ствердження щодо держави Гоббс виводив не через призму теології, а із законів розуму і досвіду.

Говорячи про виборні королівства Гоббс зазначає "де верховна влада надається королем на визначений термін, або королівства, де королі мають обмежену владу, хоча такі форми правління називають монархіями" [Гоббс Т. Левіафан. – К.: Дух і літера, 2000. – С. 202]. Так само, якщо будь-яка народна чи аристократична держава, підкоривши ворожу країну, управляє нею за допомогою президента, намісника або якої-небудь іншої посадової особи, то така країна управляється демократично чи аристократично. Але це не так. Бо виборні королі не

суверени, а міністри суверена; і королі з обмеженою владою так само не суверени, а лише міністри тих, хто має верховну владу. Провінції ж, які підпорядковані демократичним або аристократичним державам, управляються монархічно.

Отже, розглянувши основні положення політичної теорії Гоббса, можна зробити висновок, що він є першим ліберальним теоретиком, який проголосив, що держава мусить бути створена відповідно до потреб і прав громадянина. Влада в державі має бути абсолютною це єдина можливість зберегти мир у суспільстві та приватну власність після війни " всіх проти всіх".

Гоббс виразив своє бачення щодо подолання проблем які виникли в Англії в XVII ст., але вони не були прийняті політичною владою. Нам сьогодні вирішувати чи правий він був чи помилявся.

Ю.В. Шматко, студ., КНУТШ, Київ
yulia_shmatko@mail.ru

ПРОБЛЕМА ВЗАЄМВІДНОШЕННЯ ІНДИВІДА І СОЦІУМУ У ФІЛОСОФІЇ Ж.-П. САРТРА

В основі екзистенційних побудов Ж.-П. Сартра лежить наступна кардинальна проблема: яким є відношення матеріальних елементів людської дії до інших її елементів – до свідомості, процесу життя і суб'єктивно-діяльній структури поведінки індивідуальних агентів цієї дії? У праці "Критика діалектичного розуму" він, в результаті синтезу екзистенціалізму і марксизму, вирішує проблему "матеріальності", "об'єктивної обумовленості" у людській діяльності, а точніше, питання про взаємовідношення об'єктивної будови і природи суспільного буття, з одного боку, і активної суб'єктивності особистісних його елементів – з іншої.

Сартр єдиний з екзистенціалістів, хто зв'язано і послідовно перетворює настрої "тривоги", "панування зла", "відчуження" і т.п., що культивуються ним, у терміни науки про суспільство, намагається поставити ці культурно-психологічні явища в контексті спеціального соціально-історичного аналізу, інтерпретувати всю внутрішню логіку і будову суспільства і історії, моменти яких повинні бути вказані явища.

За Сартром, реалізація об'єктивної взаємозалежності індивідів у їх історичній творчості переноситься на силу зовнішніх речей і діяльність індивіда включається у динаміку об'єктивного суспільного цілого тільки у формі такого переносу. Це і є відчуження людини від власних суспільних відносин, або "уречевлення" останніх. З точки зору нашої проблеми важливо, що у його рамках об'єктивний суспільний зміст діяльності, сукупна виробнича сила, яка не залежить від індивідуальної обмеженості окремих людей і від їх свідомості, здаються такими, що стоять на стороні речей, а їх людський діяльній момент – таким, що стоїть на стороні суто особистісної форми життєдіяльності людини, що є такою лише в тій мірі, у якій вона відрізняється від речі і є протилежністю їй. Так, об'єктивне виключає суб'єктивно-діяльнє, і навпаки. Єдність об'єктивного і суб'єктивного (як і соціального і індивідуального) розпадається – вони ніби належать до двох різних світів.

Екзистенціалізм взагалі і екзистенціалізм Сартра зокрема описує "істинну" людину як таку, що витісняється "речами" із свого історичного світу, тому описує його індивідуально-творчу сторону як дещо ірраціонально-інтуїтивне, суто внутрішнє, те, що не можна реалізувати у суспільстві. Тому екзистенціалізм дивиться очима "нешасної свідомості" на відчуження і уречевлення суспільних відносин у буржуазному суспільстві. Він приходить до висновку, що тільки у досуспільному, інтимному, дооб'єктивному лежить істинно людське і індивідуально-творче.

Але якщо будь-який об'єктивний зміст діяльності, що має власну, незалежну від індивіда логіку, будь-яка реальна творчість відчуває людину і перетворює її на іграшку чужих для неї сил, то єдиний вільний вихід людської творчості може полягати лише в тому, щоб створювати себе самого як свідомого індивіда. Справа навіть не в тому, щоб мислити певний зміст, а в тому, щоб мислити себе у будь-якому змісті, критично слідкувати за собою, за своєю "самістю", в чому екзистенціалізм бачить єдину умову завоювання людиною свободи.

А.В. Шульга, студ., КНУТШ, Київ

ОСОБЛИВОСТІ ВПЛИВУ РАНЬОГО ХРИСТІЯНСТВА НА ФОРМУВАННЯ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ

В історії зарубіжної політичної думки велика увага приділяється аналізу політичних вчень доби Середньовіччя, на характер та основні ідеї яких вплинули передусім особливості ранньохристиянського етапу розвитку суспільства та теологічні доктрини, представлені в основному вченнями І. Богослова та А. Августина. Християнство, з моменту свого зародження в Палестині, концентричними колами поширювалося на територію всього світу. Феномен швидкого поширення та розвитку християнства вчені пояснюють тим, що тогочасному суспільству, яке перебувало у стані економічного, соціально-політичного, а головне – духовного розпаду, просто необхідно було знайти вихід. Тому, в якості однієї з перших світових релігій, християнство взяло на себе цю місію. Отже, раннє християнство, як наднаціональне вчення, стає ідеологічною основою для формування нових суспільно-політичних відносин.

Джерела раннього християнства, які дають нам відомості про формування та розвиток релігійної й політико-правової думки, поділяються на три категорії: канонічні книги, зокрема Нового Заповіту, неканонічні – апокрифи, твори отців християнства та інших ранньохристиянських письменників. Найдавнішим авторським твором вважається Апокаліпсис, чи Одкровення Івана Богослова, написаний близько 68 р.н.е. Автор рішуче засуджує земні порядки, передусім владу рабовласників в Римській імперії, як вияв несправедливості, насильства та беззаконня. Варто зауважити, що цей твір чітко вирізняється з поміж іншої тогочасної релігійної літератури, відсутністю притаманних християнству рис всепрощення й покори.

Раннє християнство проголошує принцип рівності всіх людей незалежно від соціального походження чи національності, але це, насамперед, означає рівність всіх людей перед Богом. У свою чергу, поняття рівності породжує новий принцип – еквівалентності. У Новому Заповіті зазначено: "Як ви хочете,

щоб з вами чинили люди, так чинить і ви з ними". Потім цей принцип ліг в основу формування концепції індивіда, зокрема положення про особисту відповідальність людини за свої вчинки. Деякі вчені, навіть висловлюють думку про те, що ранньохристиянське поняття рівності, яке фактично було новим для Античності, стало одним з основних витоків майбутнього лібералізму.

Ідеологи раннього християнства засуджують багатство, вважаючи, що неможливо одночасно служити і Господу, і багатству, яке вони трактують як причину всіх бід: "Легше верблюдові (канату) пролізти крізь вушко голки, ніж багатому увійти до раю" [Мт. 23.2,3].

Позиція ранніх християн з приводу ролі цезаря була подвійною. З одного боку, вони не могли змиритись з тим, що його, просту людину, прирівнюють до Бога, стираючи різницю між людським і Божественним. З іншого, у Посланні до римлян Святого Апостола Павла є твердження про те, що вся влада від Бога, відповідно, той, хто противиться волі влади противиться волі Бога.

Вже з II століття, політичні ідеї раннього християнства зазнають перегляду у зв'язку з поповненням християнських громад вихідцями з багатих та освічених прошарків суспільства. Погляди на державу і право починають еволюціонувати. В ідеології стають вагомими положення про непотривлення, відмову від активної боротьби, примирення з наявними порядками. "Відтепер вони закликають послідовників Христа з повагою ставитися до влади, слухати їх не зі страху, а з сумління" [*Орач Є.* Історія зарубіжних політичних і правових вчень. – К., 2005. – С. 90].

Варто зазначити, що у джерелах раннього християнства політичних ідей досить мало, але ситуація кардинально змінюється після прийняття Костянтином Міланського едикту 313 року, який дарував свободу віросповідання християнам і проголошував християнство державною релігією. Дослідники одноголосно стверджують, що це був чітко виражений політичний крок, адже саме така ідеологічна основа була потрібна для монархії та "святого" імператора, який мусить її очолити.

Але християнство продовжує еволюціонувати, церква стає повноцінним інститутом в державі та сильним гравцем на політичній арені. Найвідоміший тогочасний ідеолог церкви Августин Блаженний у своєму творі "Про град Божий" обґрунтовував положення про зверхність церкви над державою, протиставляючи два гради – земний та божественний. Мислитель наголошував на тому, що лише християнська держава, метою якої є всезагальне благо, а найвищим благом є Бог, має право на існування. Фактично прикладом держави Августина була рабовласницька християнська держава.

Також, вже значно пізніше, свій розвиток тема християнства отримала у творчості Фоми Аквінського, який намагався виправдати католицькі догмати за допомогою філософського вчення Античності, зокрема Аристотеля.

Важливо розуміти, що християнство суттєво вплинуло на становлення та розвиток суспільно-політичних та правових ідей Середньовіччя. Воно пройшло довгий і тяжкий шлях еволюції. Почавши з невеликих християнських общин, воно змогло зайняти одну з головних ролей у системі морально-етичних та суспільно-політичних процесів. Отож, той вплив, який християнство справило на світ є безпрецедентним, адже історія розвитку Західного світу після Христа стала якісно іншою.

Підсекція
"ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ"

Л.М. Домащенко, асп., КНУТШ, Київ

ОСНОВНІ ПОЛОЖЕННЯ ЧОРНОМОРСЬКОЇ ДОКТРИНИ ЮРІЯ ЛИПИ

Чорноморська доктрина Ю. Липи може бути зведена до наступних основних положень. Перше положення стосується природності чорноморської орієнтації для України, на користь якої Ю. Липа наводить низку історичних фактів. А саме: південне походження українців, трипільське підложжя їх культури, "занепад Трої", "наступ Тавриди", що здолав "комплекс Трої" й забезпечив Україні входження до історії "еліт світу", політичний заповіт, який Україна отримала від правителя Понтійської імперії Митридата Великого і який засвідчив, що попередження виникнення в Україні нового "комплексу Трої" потребує її участі в союзі Чорноморських держав, сполучених з малоазійськими, "у боротьбі за поважну роль на Середземному морі". Все це, на думку Ю. Липи, є безперечним свідченням того, що не схід і не захід були джерелом України. Підложжям її раси, підложжям її культури й світогляду з самого початку і до останніх часів був Південь. "Україна – це південна динарська раса, яка від спрадавна заселила басейни великих рік, що впадають у Чорне море, частково, як наприклад Дунай, або цілковито як Дністер, Дніпро, Дон" [*Липа Ю.* Панування, Труд і Лад // *Державність.* – 1995. – № 2. – С. 4].

При цьому вчений звертається до історії, щоб з'ясувати деякі сталі геополітичні комбінації, які супроводжували початок історії української території і які до цього часу чинять вплив на українську зовнішню політику. Це, зокрема, "армада Перикла", здатна поновити тенденцію Трої, тобто тенденцію до обмеження розвою Понту; "план Нерона", який засвідчив статус Криму як бази для наступу у напрямі гирла Волги і Каспію; "Понтида – Середземне море і між ними бар'єра Малої Азії"; походи Олександра Македонського, який намагався пов'язати Чорномор'я побережжям Індійського океану по суходолу; Балтійсько-Волзька магістраль як "змора Києва" і підґрунтя піднесення Московії тощо. Після занепаду Запорізького Ордену, пише Ю. Липа, сюди можна додати "уяскравлення" геополітичного становища України з боку "трьох грачів", що виступали на українських землях, – англійського, німецького і російського, та невпинні спроби Росії "геополітично зв'язатися" з Україною.

Друге положення концепції Ю. Липи стосується можливості вузького і широкого витлумачення чорноморської орієнтації України. У вузькому розумінні ця орієнтація передбачає невпинний рух українства на східне побережжя Чорного моря. Коли б ми шукали природного виходу з Півдня Росії, тобто Українських земель, пише Ю. Липа, то мали б піти за рухом українських переселенців – у напрямі східних берегів Чорного моря. "Там, над Чорним морем просуваються вперед перші інстинктивні колонізатори – селяни. Одні йдуть у бік Добруджі – за Дунай; інші – на Кавказ, Закавказзя – у бік Ірану.

Чорноморські землі – це їхній природній життєвий терен" [Там само. – С. 4]. У широкому розумінні чорноморська орієнтація означає постанову України на чолі руху чорноморських народів на шляху створення ними "чорноморської федеративної великодержави", яка, з одного боку опанує магістраль "Чорне море – Середземномор'я" і, ширше "Атлантика – Індійський океан". А, з іншого, – витіснить Росію на північ Європи, зокрема у заплілля Мурманську.

Третє положення стосується відвічності для українських земель осі "Північ-Південь" та її важливості для майбутнього України. У своєму внутрішньому вимірі ця вісь забезпечує українському суспільству уникнення релігійних і політичних воєн, стабільність і державність загалом. У зовнішньому вимірі – вказує Україні "власну дорогу у своєму геополітичному розвитку", окреслюючи можливу сферу геополітичного впливу України – Дон, Поволжя і Північний Кавказ.

Наступне положення пов'язане із вирішенням Ю. Липою різного роду обставин, які, з одного боку, уможливають зведення Чорноморської фортеці, а, з іншого, покликані забезпечити Україні до того, як Чорноморська фортеця стане реальністю, незалежність від основних гравців, що "аж до наших днів виступали на українських землях". Такими обставинами Ю. Липа, зокрема, називає наступні. По-перше, це нагальність для України пошуку виходів до світового океану з огляду на те, що Чорне море є лише "внутрішнім озером" для народів Чорномор'я. Зважаючи на це, Україна має бути уважною до перебігу подій на Кавказі, Закавказзі, "іранському помості", "нафтодайному Іраку". Шукати в історичних традиціях цих країв певні аналогії для проектів спільного з їх державами "посуви на Перську затоку". Культура трипілля, яка є "підложжям української раси" й відноситься до месопотамської, як слідує з міркувань Ю. Липи, може слугувати джерелом культурно-історичного забезпечення привабливості пропонуваніх Україною проектів співпраці з деякими з цих держав. (Приймаючи до уваги виведений Ю. Липою символ Чорного моря – "політичний заповіт" Митридата Великого, можна зробити висновок, що вчений приділяв значну увагу добору культурно-історичної аргументації на користь важливості для України чорноморської орієнтації.) Друга обставина – це унікальне значення Криму як не лише осередку торговельних і політичних шляхів Чорного моря, а й "командного пункту", "ідеального ключа" для панування над Чорним морем, "бази для наступу вглиб Азії". Третя обставина містить у собі попередження для України про неприпустимість ігнорування нею потенційних "пунктів опертя і ключа" майбутньої Чорноморської фортеці, якими, згідно з Ю. Липою, відповідно, є Молдова з Поділлям та Білорусь. Четверта обставина вимагає від України пильнування і вдосконалення своїх сухопутних магістралей та розвитку повітряних сполучень з тим, щоб зберегти та посилити свій статус транзитної держави, роль важливої ланки світових сполучень, що її історично виконує Україна. Лише з огляду на свої транзитні можливості та за умови належного ставлення до них, як слідує з міркувань Ю. Липи, українська держава може бути цікавою для "еліт світу" й увійти до їх історії в якості ініціатора тих чи інших геополітичних проектів, а не уособлення "комплексу Трої".

ВПЛИВ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН НА ФОРМУВАННЯ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ УКРАЇНЦІВ ГАЛИЧИНИ НА ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ

Суспільно-політична думка відіграла важливу роль в формуванні української політичної нації. Український провід стояв перед проблемою вибору шляхів розвитку національного руху. Незважаючи на те, що внутрішньополітичні умови українців у складі Австро-Угорської імперії створювали кращі перспективи для розвитку національного питання, в політичних середовищах не було єдиного погляду на перспективи українського руху. Бурхливі зміни у міжнародній політиці, зумовлені наростанням суперечностей між провідними європейськими державами, процесами мілітаризації та збільшенням воєнного напруження в окремих регіонах Європи, зумовили появу нових тенденцій у розвитку суспільно-політичної думки. Внаслідок воєнних конфліктів на Балканах (Боснійської кризи 1908 р. та Балканських воєн 1912 – 1913 рр.) українство Галичини починає більше цікавитись подіями у Європі, зовнішньою політикою великих держав. Прагнучи екстраполювати міжнародні відносини на власний національний рух, політичні середовища намагаються поставити українське питання в контекст зовнішньополітичної ситуації.

На основі аналізу джерел та літератури можемо припускати, що початок ХХ ст. став часом еволюції зовнішньополітичних поглядів українства Галичини. Загострення міжнародних подій інтенсифікувало процеси самоідентифікації українців й спричинили публічні дискусії щодо пошуків місця української нації поміж інших європейських держав. Можливість європейської війни прискорила кристалізацію ідеї політичної самостійності української нації та стала пов'язувати можливість її здобуття із збройним конфліктом між Росією та Австро-Угорщиною. Часткова переорієнтація громадсько-політичної думки на європейську політику зумовила кращу підготованість українців Галичини до подій 1914 – 1920-х рр.: Першої світової війни та Української революції.

В.М. Гоцуляк, асп., КНУТШ, Київ

СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ С. ПЕТЛЮРИ В ЕМІГРАЦІЇ (1920–1926)

Симон Петлюра, опинившись за кордоном України, далі продовжував свою державницьку роботу. Він спрямував свої зусилля на міжнародну політику: активізував своїх однодумців для поширення правди про Україну в цілому світі. С. Петлюра був переконаний, що "українці мусять зайняти місце серед кола вільних народів світу" [*Петлюра С. Статті. Листи. Документи // Центральний комітет вшанування пам'яті Симона Петлюри в Америці; УВАН. – Нью Йорк, 1956. – Т. 1. – С. 220*]. В Парижі С. Петлюра керував діяльністю екзильного Уряду УНР і заснував тижневик "Тризуб". Симон Петлюра – це великий державний діяч, непохитний державник-самостійник.

З кінця 1920 р. для С. Петлюри розпочався останній, еміграційний період життя. Він був короткий, всього шість неповних років, але насичений організаційною та аналітичною роботою. Насамперед голова Директорії УНР вважав за необхідне розібратися в причинах невдачі визвольних змагань. Як він писав 1922 р. в одному з листів до генерала М. Удовиченка, для нього "почався вже суд історії" [Там само. – С. 222]. Цей суд полягав у тому, щоб відтворити об'єктивну картину того, що сталося. На думку С. Петлюри, вже 1917 рік – рік початку революції – виявив ряд недоліків у організації нації. Серед політичних сил не існувало єдності, партійні інтереси переважали національні. Неузгодженість українських політичних дій, на думку С. Петлюри, виросла з ґрунту невиробленості державної ідеології, неформленості волі народу. Незважаючи на глибокі й вагомі внутрішні національні проблеми, С. Петлюра, хоч і передбачав "ще деякі нові ускладнення в реалізації нашої державної ідеї", але не втрачав "ні віри, ні надії на те, що ідеал нації буде здійснений" [Там само. – С. 227]. 1923 р. він написав і опублікував окремою брошурою досить об'ємну працю "Сучасна українська еміграція та її завдання", в якій показав розгорнутий план майбутніх дій. Насамперед, С. Петлюра розглядав українську еміграцію як органічно інтегральну частину власного народу, яка повинна взяти на себе працю по забезпеченню консолідації національної волі, а також виховання необхідної кількості державних діячів, з великим знанням техніки державного будівництва, умінням прогнозувати майбутнє. Інша нагальна проблема – це армія, її боєздатність та моральний дух безпосередньо залежать від стану суспільства. "Армія знала, що українське громадянство не сконсолідувалось, не з'єднало всіх своїх сил для організації боротьби і не уявляє однолітного національного фронту, який своєю єдністю, согласованістю і вищою державною дисципліною давав би образ самопосвяти громадянства і підпорядкованості його державним інтересам, що їм так загрожувала смертельна боротьба з ворогом. Це було прокляттям для нашої армії" [Там само. – С. 240]. Звідси С. Петлюра робить висновок про те, що здобуття Української держави – це справа всієї нації, а не одного класу чи однієї партії, справа, яка вимагає єдності волі нації, пріоритет державності над партійністю.

Поряд із загальними, С. Петлюра формулює ряд спеціальних завдань:

- ✓ еміграція повинна використовувати найменші можливості "до заманіфестування своїх національно-державних постулатів";

- ✓ шукати собі симпатиків та прихильників у країнах світу, вступати в контакти з різними політичними силами цих країн, використовувати міжнародні наукові об'єднання, брати участь в європейській пресі та журналістиці, використовувати друковане слово для пропаганди української тематики, а одночасно вести боротьбу проти ідеології "великої, єдиної Росії". Цікавим був геополітичний прогноз Петлюри. Він передбачав, що "всі держави, утворені після 1917 року на території бувшої Росії, не мають шансів на тривке існування і будуть завжди загроженими, поки на півдні бувшої імперії не організується і в силу не увійде незалежна держана українського народу" [Там само. – С. 252];

- ✓ С. Петлюра залишався послідовним і непримиренним опонентом більшовицького режиму. Він одним із перших зрозумів усю небезпечність "змі-

новіхівської" ідеології і висунув завдання розв'язати остаточно ілюзію можливості співробітництва Європи з більшовицькою владою: "В умовах нашого перебування за кордоном свій обов'язок в цій справі тоді виконаємо, коли допоможемо остаточній компромітації большевицьких експериментів в очах світу" [Там само. – 256].

У 1923 році уряд радянської України зажадав від польських властей видачі С. Петлюри як ворога народу. Тож він змушений був виїхати спочатку до Будапешта, згодом – до Відня і Женеви, а з 1924 року оселився з родиною у Парижі. На теренах Франції С. Петлюра продовжував керувати діяльністю екзильного уряду УНР.

25 травня 1926 року постріли більшовицького агента С. Шварцбарда обірвали життя незламного борця за незалежність України – Симона Васильовича Петлюри. Все його життя до останньої миті було віддане боротьбі за єдність і самостійність українського народу. Це забезпечило йому видатне місце у нетлінній пам'яті нащадків.

Г.В. Загоруй, асп., НПУ ім. М.П. Драгоманова, Київ

ПРОБЛЕМИ ПОЛІТИЧНОЇ ТА ЕТНОПОЛІТИЧНОЇ НАЦІЇ У ВІТЧИЗНЯНИЙ НАУКОВІЙ ЛІТЕРАТУРІ НА ПОЧАТКУ ХХІ СТОЛІТТЯ

Проблема політичної нації завжди хвилювала вітчизняних науковців. Цю проблему вивчало чимало дослідників, але всі по-різному пропонували її рішення. Сьогодні, перед політикумом та науковцями, мало б постати питання: "яким чином найкраще використати "пасіонарну енергію" (Л. Гумільов) різних народів-етносів, які проживають на території України, в інтересах розвитку всієї країни?". Прийняття відповідного законодавства ("Декларації прав національностей України" 1991 р., закону "Про національні меншини в Україні" 1992 р. та ін.) так і не змогло вирішити наболілих проблем, відголоски яких часто-густо доходять із місць компактного проживання народів-етносів. Тому, починаючи з 1990 років, серед сучасних українських науковців точиться дискусія щодо прав та ролі народів у суспільно-політичному житті задля ефективного і мирного співжиття на теренах сучасної України.

Проблемами, пов'язаними з формуванням політичної нації та ролі етнічних спільностей займаються, такі вчені, як О. Антонюк, І. Варзар, В. Євтух, В. Кафарський, І. Кресіна, В. Котигоренко, О. Майборода, П. Надолішній, М. Обушний, Г. Палій, Ю. Римаренко, М. Степико, О. Хорошило та багато інших. Наразі не має змоги охопити діяльність всіх науковців, виділимо тільки деяких з них. З поміж багатьох досліджень особливе місце займає етнополітика та питання доцільності формування політичної нації. Серед сучасних наукових інститутів цією проблемою переймається Інститут політичних та етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса та Національний інститут стратегічних досліджень. Зорема, колективна монографія "Українська політична нація: генеза, стан, перспективи" (В. Крисаченко та ін.) дає відповідь на чимало наболілих питань. Показано, що для формування політичної нації необхідні два шляхи: 1) будівництво країни, поєднуючи з національною інте-

грацією та мобілізацією, що потребує формування національної культурно-політичної ідентичності, яка помітно відрізняла б націю від її сусідів (на основі титульного етносу); 2) пошук шляхів формування надетнічної "політичної культури" для нової політичної спільноти (якщо немає титульного етносу, нова країна охоплює кілька однаково несамоорганізованих етнічних спільнот) [Українська політична нація: ґенеза, стан, перспективи / За ред. В.С. Крисаченко. – www.niss.gov.ua/book. – С. 69].

М. Степико порівнює проблеми формування політичної нації в Україні з країнами Північної Америки та вважає, що основною проблемою на сучасному етапі є подолання культурно-історичної різноманітності регіонів країни [Степико М. Українська політична нація: проблеми становлення // Політичний менеджмент. – 2004. – № 1. – С. 24]. Він також вважає, що повинно пройти "вписування" в українську політичну націю різних етнічних компонентів, але це "вписування" має відбуватися через "зняття" етнічної специфіки регіонів як запобігання розвитку регіонального сепаратизму [Там само. – С. 26]. В нас є інша антисепаратистська альтернатива: з-поміж усіх здорових сил етноменшинських народів, що мешкають у тих регіонах, слід створити верхньоелітні спільноти людей, які – у загальноукраїновому синтезі – складуться у подібність до політичної організації, вже названої "етнополітичною нацією". О. Хорошилов вбачає у ній "динамічну систему" народів-етносів і національних меншин, які взаємодіють у межах однієї території, усвідомлюючи єдність та спільність цілей, завдань, інтересів. Першочергову роль в становленні політичної нації, він віддає перевагу патерналістській моделі етнонаціональної політики держави. Саме держава повинна взяти на себе головну роль у розбудовчих процесах, має посилити діалог з органами етнокультурної самоорганізації та сприяти залученню їх представників до процесів прийняття рішень. Не останню роль в утворенні політичної нації мають відіграти засоби масової інформації та система освіти [Хорошилов О. Українська політична нація: сценарій конституювання. – www.politik.org.ua].

Інший погляд на проблему має І.М. Варзар. У багатьох своїх публікаціях вчений наводить думку, що від політичної волі титульної нації та особливостей політичного режиму залежить побудова в країні політичної нації, яка в багатонародному суспільстві об'єктивно має бути етнополітичною. Титульний народ-етнос рекомендує всім народам-співвітчизникам свою форму держави та державного правління. Протягом, як правило, довгого періоду співробітництва народів у даній країні – навкруги і на базі титульного народу – виникає єдиної державна політична нація. Політична нація є синтезом активних і конструктивних сил усіх дорослих верств етноісторичної нації, а етнополітична, будучи подібним же синтезом, може існувати лише в багатонародному суспільстві, вона представлена всіма етносами, які населяють, існують, взаємодіють на території країни [Варзар І.М. Із контекстів минулих літ: Вибране. Кн. 1: Держава і народ-етнос у політологічному дискурсі. – К.: 2003. – С. 301].

До цієї позиції В.І. Кафарський додає, що й сама етноісторична українська нація сформована на етнічній основі, розвивається як етнополітична нація. Якщо на формування політичної нації здебільшого впливає політична воля, то в основі етнополітичної нації закладена єдність духу, "політична

рівність, етнокультурна гетерогенність, що унеможлиблює формування політичних субкультур" [Кафарський В. Українська політична чи етнополітична нація? – www.politik.org.ua].

Проблемою становлення політичної нації, як бачимо, займаються і політичні інститути, і науково-дослідні інститути, і окремі вчені. Тобто, можна вважати, що вже є певне підґрунтя побудови у суспільстві обох типів нації. Залишається спрямувати тільки політичну волю титульного народу-етносу та його всенародних обранців. Тим не менш, залишається найсуттєвіше – примусити сучасний політикум звертати свою увагу в бік науки. А сама політична наука і державна етнополітика повинна йти пліч-о-пліч у процесі застосування наукових теорій та ідей в етносоціальній практику. Тільки тоді будуть зрозумілими і доцільно використані настрої багатонародного суспільства, забезпечене мирне співжиття, толерантне ставлення та збережена унікальна культура всіх народів-етносів країни.

М.О. Кауцба, студ., КНУТШ, Київ
nikadim@ukr.net

РОСІЙСЬКЕ ПИТАННЯ У ГЕОПОЛІТИЧНІЙ КОНЦЕПЦІЇ Ю. ЛИПИ

Проблема українсько-російських відносин ніколи не втрачала своєї актуальності в геополітичній стратегії України. Так, до і після прийняття незалежності України, у вітчизняній суспільно-політичній думці виникало безліч геополітичних доктрин, які активно утверджували місце нашої держави у світовому політичному просторі. Особливе місце в ряді геополітичних концепцій посідає доктрина Ю. Липи (1900-1944), який значну увагу приділяє російському питанню в геополітичній долі України.

В своїй праці "Розподіл Росії" (1941) Ю. Липа проводить детальний аналіз Росії як з зовні, так і з середини, зазначаючи, що сукупність земель, які всі звикли називати Росією, не є цілісним органічним утворенням, а лише механічним, яке можна утримати лише силою. На його думку, багато з цих територій так і не стали справді російськими, хоча за довгі століття експансії росіяни розселились на великій території. До таких "неросійських" територій Ю. Липа відносить не тільки ті краї, де росіяни не становлять етнічної більшості (Україна, Прибалтика, Кавказ, Середня Азія тощо), а й Сибір та Далекий Схід. Аналізуючи їхні географічні особливості, розселення людей, розташування промислових центрів, комунікацій, він зробив висновок, що за умов демократичної політичної системи та вільного розвитку виробництва і економічних зв'язків від Росії почнуть відходити території поза її європейською частиною. Зокрема, сибірська промисловість, на його думку, більш захищена в економічних зв'язках поза Росією, ніж у ній самій, а коло економічних інтересів Далекого Сходу лежить у Тихоокеанському басейні (вивезення сировини до США, Японії, Австралії, Південно-Східної Азії та ввезення звідти промислової та сільськогосподарської продукції) і набагато вигідніше, ніж у власне Росії. Звідси Ю. Липа виводить головний висновок щодо майбутнього Росії, а саме – її розподіл.

В якості прикладу дослідник приводить досвід світових імперій, розпаду яких, як правило, передував занепад центру, виникнення та становлення регіональних політичних, економічних центрів. Передумовами таких процесів є відрубність культури, формування власної регіональної економічної системи та еліти, що прагне до самостійності. Відтак, на території Росії Ю. Липа виділяє щонайменше чотири осередки, які здатні до державотворення всупереч будь-яким обставинам. Це Північно-Західний, що відповідає землям московського народу; Південний, що відповідає розселенню українців і взагалі Північно-Чорноморському регіону; Середня Азія з її тюркським населенням та Сибірський осередок на території Західного Сибіру з уральським промисловим районом. Саме Сибір, як властиву російську Америку, що лежить коло самої Росії і зв'язана залізницею з нею і Середньою Азією [*Липа Юрій*. Розподіл Росії / Упоряд. О. Гринів. – Львів: Ін-т народознавства НАН України, 1995. – С. 13], він вважає першою територією, що покладе початок великому розподілу. Власне його початок Ю.Липа покладе на 1855 рік, коли Росія починає отримувати поразку за поразкою, які відбивалися на її внутрішніх подіях: замах на керівників держави після невдалої війни з Японією переросли у переворот більшовиків, що поставили питання про знищення панівного класу. Саме більшовицька політика масових депортацій, на думку дослідника, і пояснювала намагання зберегти імперію від такої регіоналізації. Тому демократичне майбутнє Росії він вважав можливим лише за умови, коли вона не буде втрачати всі життєві зусилля нації на утримування в покорі інших.

З розподілом Росії логічно виникає ще одна проблема – які наслідки подібний сценарій розвитку Росії буде мати для України. З цього приводу Ю.Липа перекоаний, що навіть посилення США в такому разі, як і Китаю – головної країни, якій відійдуть значні території Сходу Росії, є негативним для нас настільки, наскільки ми самі як політична спільнота намагатимемось втілити ту чи іншу геополітичну стратегію власного розвитку.

Таким чином, лейтмотивом всієї геополітичної доктрини Ю.Липи є заклик до готовності українського народу організаційно оформити свою державність – "єсть закономірність потужня і величчя, що змушує Північ і Південь піти власними дорогами" [Там само. – С. 9]. Ю.Липа здійснив дійсно радикальне переосмислення російського питання, і відтак повністю змінив самостійницьку магістраль українського націоналізму.

С.М. Куслова, студ., КНУТШ, Київ
s_kuslova@mail.ru

ІДЕЯ ФЕДЕРАЛІЗМУ В ТВОРЧОСТІ МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА

Творчість видатного публіциста, вченого, громадського діяча М. Драгоманова в різні часи оцінювалася досить неоднозначно. Одні навішували на нього ярлики "сепаратиста", "націоналіста", а інші, особливо, Дмитро Донцов, називали його "обрусителем" і "об'єднатеlem". Така оцінка є недосконалою, оскільки постать М. Драгоманова розглядається тут однобічно, без врахування еволюції його поглядів у зв'язку зі зміною суспільно-політичної ситуа-

ції. Проте критика не завжди свідчить про слабкість певного політичного мислителя, а може бути свідченням різноманітності та багатоаспектності його позиції. Саме це й стосується М. Драгоманова.

Теоретичними джерелами формування світогляду М. Драгоманова були ідеї Сен-Сімона, Фур'є, Кабе, Тюрго, Спенсера і, особливо, Прудона. Саме під впливом останнього сформувалася провідна ідея політичного мислителя – ідея поступу, кінцевою метою якого є "майбутнє встановлення анархії – добровільної асоціації вільних і рівних осіб з усуненням авторитарних рис у суспільному житті. ...цей ідеал може бути досягнутий шляхом федералізму і самоуправління громад та регіонів" [*Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – К., 1994. – Т. 1. – С. 282–283*]. Проте не слід говорити про М. Драгоманова як про анархіста. В анархізмі його приваблювала можливість зведення державного централізму до нуля. Доречнішим було б наголосити на тому, що М. Драгоманов сповідував федералістські ідеї під впливом Кирило-Мефодіївського братства. "М. Драгоманов не раз публічно заявляв себе спадкоємцем ідей Кирило-Мефодіївського братства 40-х рр., а одного з його натхненників – М.І. Костомарова – називав своїм ідейним учителем щодо федералізму" [*Іванова Р.П. Михайло Драгоманов у суспільно-політичному русі Росії та України. – Київ, 1971. – С. 12*]. Слід наголосити на тому, що в своїх політичних поглядах М. Драгоманов стояв на ліберальній позиції, тобто визнавав пріоритет прав та свобод людини. У зв'язку з цим він запропонував реформу політичного устрою Російської імперії на засадах федералізму, які ґрунтовно викладені в ряді його праць: "Нарис української соціалістичної програми (Переднє слово до "Громади")", "Чудацькі думки про українську національну справу", "Вільна Спілка"- "Вольний Союз". Спроба української політико-соціальної програми" тощо. Обґрунтовуючи ідею федералізму, М. Драгоманов виходив з того, що лише в разі децентралізації, передачі владних повноважень на місця, забезпечення культурного розвитку та соціально-політичного життя національних меншин на засадах автономії, можливе здійснення ідеалів лібералізму та повноцінний розвиток особистості зокрема. Він розумів, що суспільно-політична ситуація XIX ст. не була сприятлива для постановки питання про державну незалежність. В той час Україна не мала підтримки з боку інших держав, а була лише об'єктом експансії. Тому цілком закономірно М. Драгоманов вважав, що нашій державі слід добиватися самостійності не державної, а краєвої. Тобто він виступав за об'єднання народів в рамках Російської імперії на засадах федералізму. Кожен народ чи національна меншина отримувала повне право для свого культурного розвитку: вивчення рідної мови, історії свого народу, книгодрукування. Надавалися також і політичні права, тобто можливість управління на своїй території. Бо стан справ буде набагато кращим від рішень місцевого самоуправління, оскільки воно є компетентнішим у вирішенні проблем на місцевому рівні, ніж центр, який не знає реальної обстановки на місцях через його значну територіальну віддаленість. М. Драгоманов наголосив на тому, що доля українців невіддільна від долі росіян та інших народів, оскільки вони теж чимало терплять від самодержавства. Тому він закликав подолати кайдани рабства й об'єднатися у вільну спілку держав на засадах автономії, де не буде поневолювача й по-

неволеного, а всі народи будуть рівними в своїх правах. Мислитель вважав, що біда України не в тому, що вона й досі не має своєї державності, хоча при цьому вона багато втратила, бо в той час, коли інші країни йшли в своєму розвитку вперед, українці опинилися в неволі. Російське самодержавство зупинило поступ нашої держави, і ми на довгі віки zostалися в темряві. Саме воно є джерелом зла й рабства. Тому його потрібно скинути й простувати з сім'єю слов'янських народів вперед до світлого майбутнього. Хоча М. Драгоманов розширював рамки цього союзу далеко за межі слов'янських народів. В цьому проявився його інтернаціоналізм та утопізм.

Отже, проект Драгоманова був відгуком на численні питання, які ставило суспільно-політичне життя на Україні другої половини ХІХ століття. Його ідея федералізму носила прагматичне значення, тобто Драгоманов вимагав рішучих змін й негайного вирішення ліберального питання. Хоча й мислитель в окремих рисах описав майбутній устрій на принципі федералізму, але не дав остаточного прогнозу того, коли він буде втілений в життя, не сказав про те, що робити українцям в разі його розпаду.

М.А. Клемешев, студ., КНУТШ, Київ
klemeshew@yandex.ru

ФЕНОМЕН ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА У ТВОРАХ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПІНСЬКОГО

Як суспільне явище громадянське суспільство досить складно означити. Найбільш лаконічні та вдалі означення знаходимо у дослідника Александра: "громадянське суспільство – це сфера людської солідарності"; Майкла Вольцера: громадянське суспільство – це "простір непримусової людської асоціації"; Юрген Габермас вважав громадянське суспільство публічною сферою суспільної взаємодії і життєвим світом людини. Українські мислителі М. Драгоманов, С. Подолинський, О. Терлецький говорили про федерацію громад як ідеальну форму політичної рівності за умови внутрішнього самоуправління.

Липинський називав громадянство резервуаром сил у постійному русі та одвічної нерівноваги у процесі боротьби за владу. В основі громадянського суспільства лежить взаємне обмеження права сильніших правом слабших і навпаки. Відповідно, якщо сильніше зловживають своєю силою, відбувається порушення закону, а коли слабші тиском послаблюють сильніших, відбувається поневолення держави. Отже, передумовою дотримання закону є гармонійне співіснування громадянського суспільства й держави. Нагадаємо, що Липинський був прихильником принципу трудової монархії. Стосунки держави й суспільства Липинський розглядав у вертикальному зрізі: держава – авторитет і відповідальність, суспільство – свобода. Отож, громадянське суспільство – це територіальна громада, яка не живе за рахунок виконання державних функцій, і не здатна безпосередньо реалізувати свою волю шляхом застосування фізичного примусу. Держава, у свою чергу, схильна до руйнування руху, вона тяжіє до усталених форм.

Водночас Липинський вважає, що гасла демократії і "громадянського суспільства" можуть стати фатальними, оскільки вони спричиняються до штучного витворення або перенесення демократії за зразком інших країн, а політична культура нації не може бути автоматично перейнята іншою. Прихильник ідеї консерватизму, Липинський стверджував, що кожна нація має бути соціально диференційована, охоплювати прогресивні, консервативні елементи і мати опозицію. Якщо говорити тільки про "народні маси" або "громадянське народне суспільство", то справжня українська держава ніколи не відродиться. Знову ж таки, Липинський створює модель громадянського суспільства за принципом вертикалі, так, він вирізняв промисловий клас (власники фабрик, інженери, робітники), хліборобський клас (поміщики, селяни, сільські робітники), фінансовий клас і клас інтелігенції. Відповідно – "особливість громадянського суспільства, визначає принцип поділу політичної та соціальної сфери, політичних та соціальних функцій. Правовий статус громадянина відокремлений від його соціально-економічної складової в громадянському суспільстві, він одночасно приватна особа і громадянин суспільства. Сфера приватних інтересів, найманої праці і особистих прав звільнена від політичного контролю" [В. Липинський: історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. – К.; Філадельфія, 1994. – С. 101]. Окрім вертикальної класифікації, у громадянського суспільства є поділ горизонтальний, себто поділ за станами. У кожному класі наявні організатори й організовані, які формують стани. Поділене за класами і станами громадянське суспільство перебуває у вічній внутрішній боротьбі, у постійній нерівності, що є запорукою гармонійного співіснування усіх членів суспільства.

Заявлені Липинським соціальна вертикаль та горизонталь певним чином реалізовані у сучасній суспільній моделі України – йдеться про боротьбу інтересів та класово-станову класифікацію. Але на сьогоднішній день можемо говорити тільки про певні соціальні інститути-осередки громадянського суспільства, що частково є наслідком зникнення громадянського суспільства як феномена у радянському поступі. Задекларована ж на державному рівні орієнтація на "європейське громадянське суспільство" носить формальний характер і не знаходить свого відображення у роботі соціальних інститутів, зокрема у вищій школі.

О.В. Король, студ., НУДПСУ, Ірпінь

МІСЦЕ КОНСТИТУЦІЇ ПИЛИПА ОРЛИКА У ПОЛІТИКО-ПРАВОВІЙ ДУМЦІ УКРАЇНИ

Конституція будь-якої держави є її найголовнішим законом, джерелом права та виразником політичної ідеології. Вона на юридичному рівні закріплює відносини, що склалися у суспільстві, фундаментальні, принципові положення організації і діяльності державних органів, констатує правовий статус людини.

"Пакти і Конституції прав та вольностей Війська Запорізького" були прийняті 5 квітня 1710 р. у м. Бендери, і є першою європейською конституцією в

сучасному її розумінні, вираженою у формі суспільного договору між громадянами держави і гетьманом, де обґрунтовується право українського народу на самовизначення та ідея суверенітету держави [Слюсаренко А.Г., Томенко М.В. Історія української конституції. – К.: Знання України, 1993. – С. 9].

Конституція 1710 р. обмежувала певним чином права гетьмана на користь старшинської аристократії через діяльність Козацького парламенту, що створювало на теренах України конституційну республіку.

Положення цієї Конституції відповідають ідеям "мазепинського" руху, до основних постулатів якого можна віднести: державну незалежність України, православну віра як державну релігію та відновлення автокефалії, вічність і недоторканність встановлених кордонів, необхідність встановлення дружніх і союзних відносин з іншими державами, тобто вихід суверенної України на європейську арену як самостійного суб'єкта.

За Конституцією П. Орлика в державі встановлювалася парламентська республіка, основою якої мало стати загальне виборче право, виборність усіх цивільних та військових посад і принцип поділу влади на законодавчу, яку буде здійснювати виборна Генеральна Рада, виконавчу – гетьман та генеральна старшина, судову – незалежний Генеральний Суд. В державі пануватиме рівність, верховенство права та демократизм, Україна набуде рис правової та соціальної держави.

Окрім цього, П. Орлик визначав виключне право власності народу України на природні ресурси, антикорупційну спрямованість законодавства та діяльності гетьмана, а також повноваження щодо державної скарбниці Генерального Скарбника та полкових скарбників. Однією з найважливіших функцій гетьмана та виконавчої влади було забезпечення справедливої податкової та фінансової політики. Виконання принципу верховенства закону в державі був основним обов'язком гетьмана, інших керівних осіб і простих громадян [Конституція української гетьманської держави (Староукраїнською, латинською, українською та англійською мовами). – Львів; К.: Право, 1997. – С. 89–117].

Принципи Конституції 1710 р. цілком відповідають й ідеї Орлика про "вільний народ" – населення певної території, що має права на самоврядування, договірні відносини з монархом та самовизначення у сенсі зміни монарха при невиконанні ним зобов'язань. Взагалі, у творах Орлика вперше в українській політико-правовій думці народ набув виразної політичної суб'єктності. Політична роль гетьмана була суттєво обмежена, його фактично виведено з політичної системи, він є лише гарантом її незмінності, а не чинником її регулювання [Юридична енциклопедія / Редкол.: Ю.С. Шемшученко та ін. – К.: Українська енциклопедія ім. М.П. Бажана, 2002. – Т. 4. – С. 325–326].

Конституцію було написано з цілковитою впевненістю у швидкому поверненні козаків на Батьківщину, де вона набуде юридичної сили для всієї держави. Але внаслідок ряду суб'єктивних та об'єктивних причин їх повернення стало неможливим, тож Конституція залишилась лиш теоретичним проектом [Василенко М.П. Конституція Пилипа Орлика // Петрів М. Конституція України 1710 р.: Орлик і Василенко. – К.: Українська Видавнича Спілка, 1997. – С. 13].

Не сприяло реальному втіленню в життя положень Конституції П. Орлика й те, що створення на території України демократичної парламентської

республіки не відповідало б абсолютистському монархічному зовнішньому оточенню.

Гетьманування Пилипа Орлика пройшло поза Україною, але в боротьбі за її незалежність. Політико-правові погляди гетьмана України Пилипа Орлика сприяли формуванню й розвитку національної політичної та правової ідеології, входженню України в політичні процеси Європи, зміцненню її міжнародного авторитету. Це, багато в чому, сприяло й формуванню європейських уподобань українців, що продовжуються у XXI ст. у вигляді інтеграції до єдиної Європи, тому що Україна завжди була європейською нацією, хоч доля інколи розпоряджалась інакше. Конституція П. Орлика стала важливим джерелом права в Україні та й Європі на довгі роки, її положення не втратили актуальність і до тепер.

В.М. Кравченко, студ., КНУТШ, Київ
Inspectkravchenko@gmail.com

ПРОБЛЕМИ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВНОСТІ В ПОЛІТИЧНОМУ ВЧЕННІ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПІНСЬКОГО

Даючи характеристику вченню В. Липинського треба зауважити, що він походив з польської родини і його світогляд сформувався під впливом польських зразків. Однак усвідомивши себе українцем у нього виробилося нетрадиційне ставлення на українські суспільні процеси.

Центральною ідеєю його творчості є проблема здобуття Україною своєї самостійності. Без власної держави, на думку Липинського, Україна на віки буде засуджена на злиденну вегетацію на грані між буттям і небуттям. Аналізуючи історію України він доводить свою думку, що головною хворобою України є недержавність. "Недержавність – так зветься наша хвороба. Ця хвороба зовсім інша ніж – подібна до неї за зовнішніми ознаками – поневоленість. Ми – всі мешканці України – не єсть громадянством поневоленим; ми – громадянство недержавне. Це значить, що ми держави, як реального втілення нашої окремішності, не маємо не тому, що ми всі хочемо її мати, але нам якась зовнішня чужоземна сила в цьому заважає. Держави ми не маємо тому, що ми не уміємо в собі хотіння своєї власної держави розвинути, його в цілім нашім громадянстві розбудити і це хотіння, відповідним методом його організації, своїми власними місцевими силами здійснити" [*Липинський В'ячеслав. Історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. – К.; Філадельфія, 1994. – С. 67*]. Тут Липинський дає зрозуміти у нас немає держави не тому, що ми були кимось завойовані, що маємо войовничих сусідів, а тому, що в нас немає бажання мати своєї держави, точніше власної організації матеріально та морально сильної державної влади. Одразу ж приходиться на думку його вислів: "Ніхто нам не збудує держави, коли ми самі її собі не збудуємо і ніхто з нас не зробить нації, коли ми самі нацією не схочемо бути". Ця думка є важливою не тільки для українців, а й для інших свідомих народів. Щодо свідомості народу, то він говорить, що без держави немає нації, є лише етнічний народ, який має властивість розчинятися в межах іншої національності. Тому, Липинський

вводить поняття національної держави, яка має утворюватись внаслідок організації, управління та оборони суспільства.

Липинський радить не звертати увагу на країни, які були поневолені, але їх визволили інші, нам потрібно самим здобути свою самостійність, щоб відчуті відповідальність за цю справу, а також виробити почуття державності. Липинський шукає причини української бездержавності, і знаходить їх дві. Перша полягає у наших умовах існування. Мислитель констатує, що "з погляду політичного наше географічне положення – найгірше в Європі". Він вважає, що Україна знаходячись між Заходом та Сходом є ласим шматком для кожного з них бо може виступати у ролі буфера у разі якоїсь агресії. Це можна пояснити його коментарями у роботі "Україна на переломі. 1657–1659", де він вказує на неспроможність України опиратися на власні сили із-за відсутності в Україні національної еліти, яка була б зацікавлена в майбутньому держави і як наслідок приєднання України до Росії. До речі, проблема відсутності та зради національної еліти спостерігається протягом всієї нашої історії, тому й не дивно, що українська нація не мала власної державності. Друга, дуже цікава причина, полягає у наших природних умовах. Здавалось би, в Україні прекрасна родюча земля, хороші умови до господарювання, і таким чином забезпечення державної економіки, але В.Липинський не вважав добрі природні умови позитивним чинником, а, навпаки, негативним. І ця негативність визначалася не тільки і не стільки тим, що на українську землю приходили різноманітні завойовники, скільки тим, що вона розбещувала людей. "Легкість життя з дуже сприяючою людиною природою розвивала в людях, які кілька поколінь прожили на Україні, лінивість і нездатність до постійного, довгого і методичного зусилля. Внаслідок цього вироджувались і не могли розвиватись такі політично творчі організаторські прикмети, як дисципліна, послух, громадська солідарність, здатність до жертв і самопосягати". "Якби нас було не 40 мільйонів, – а 1 мільйон, і якби ми жили в якихось пустинних горах, або болотах, а не на найкращій в Європі землі, то, "діставши" відповідну суму франків, марок чи стерлінгів та трохи "вже готової" поліції, можна б було від біди завести у нас свій державний лад і порядок. [Липинський В'ячеслав. Листи до братів-хліборобів. – К.; Філадельфія, 1995. – С. 55-56].

Цікавою думкою Липинського є історична значущість України. Вона полягає в тому, щоб об'єднати західні європейські та східні елліністично-візантійські культури. Він цю роль називає "українським месіанізмом". Реалізацією цього надзвичайно складного завдання Українська держава започаткувала б нову історичну епоху на Сході Європи і забезпечила б щасливіше життя не тільки для себе самої, але і для всіх сусідніх народів.

Роблячи висновок з вчення Липинського хочеться зазначити, що творення національної української державності було змістом життя та найвищою політичною цінністю для В'ячеслава Липинського. Багато його ідей не втратили своєї актуальності до сьогодні. Завдяки В. Липинському українці, мають можливість бачити суть власних національних проблем. Його називають корифеєм української політології, і якби в той час українцям вдалось зрозуміти хоча б частину зазначених ним проблем, хто знає яка б Україна чекала на нас сьогодні.

МИКОЛА МІХНОВСЬКИЙ – ТЕОРЕТИК УКРАЇНСЬКОГО РЕВОЛЮЦІЙНОГО НАЦІОНАЛІЗМУ

Микола Іванович Міхновський – це не просто громадський та політичний діяч, адвокат, він у першу чергу теоретик українського революційного націоналізму. Це та постать в історії нашого народу, яка була фундатором нової ідеології: саме він проголосив основні постулати націоналізму у 1900 році, ним же була заснована Українська Національна Партія, у програмі якої були сьогодні вже традиційні вимоги українських націоналістів. Слова "Самостійна Україна" стали молитвою для українця, схожою на "Отче наш".

У своїй праці Міхновський здійснив ґрунтовний аналіз правової основи Переяславської угоди і довів право українського народу відмовитися від укладеної домовленості через порушення зі сторони московської держави. У своєму дослідженні він доходить висновку, що згідно з умовами договору дві окремі держави, цілком незалежні одна від одної щодо свого внутрішнього устрою, об'єдналися для досягнення певних міжнародних цілей, й у цій домовленості мають рівноправний характер. Це можна побачити навіть не досліджуючи умов Переяславського договору, достатньо знати, що слово "унія" в перекладі з польської мови означає ніщо інше, "як рівний з рівним" або ж "як вільний з вільним". На думку Міхновського зі сторін держав не повинно бути жодного утиску, поневолення, а московські правителі не дотримувалися укладених угод, й робили так, наче наша нація зреклася своїх державних прав і згодилася поділити однакову долю з росіянами, ніби ми були для них рабами. На його думку, Українська держава не була завойована московською монархією, або придбана дипломатичним шляхом, як Польща, а, злучаючись з Москвою вона не поступилася жодними своїми республіканськими чи державними правами й, взагалі, устрій імперії для України був байдужим. Переяславська конституція була стверджена обома контрагентами: українським народом та московським царем на вічно. Московські імператори не виконували своїх обов'язків за конституцією 1654 року і поводитися з українцями так, наче Переяславська конституція ніколи й не існувала. Міхновський в емоційній формі характеризує утиски українського народу в царській Росії: після Переяслава в українській державі відібрано право бути державою, колишній український республіканець має менше прав ніж найостанніший московський наймит, уряд чужинців розпоряджається на території колишньої української республіки наче в щойно завойованій країні, висмоктує останні сили, висмикує ліпших борців, здирає останній гріш з бідного народу. Іноземні урядовці обсіли Україну і зневажають той люд, за кош якого вони існують. Законами Російської імперії зневажається право совісті, гнобиться навіть недоторканість тіла. Колишній протектор української республіки перетворився на правового тирана, якому належить необмежене право над життям і смертю кожного з українців. Микола Іванович вважає, що навіть через "247 років після появи Переяславської конституції "вільний і рівний" українець відіграє ще гіршу роль ніж колишній ілот, бо в ілота не вимагали

принаймні інтелектуальної "данини", бо в ілота не вимагали любові й прихильності до своїх гнобителів, бо ілот розумів свій гніт, українець же тільки відчуває його" [*Міхновський М.І. Самостійна Україна // Націоналізм. Антологія. – К., 2000. – С. 153*]. Й після стількох років страждань ми українці написали на своєму прапорі "одна, єдина, неподільна, вільна, самостійна Україна від гір Карпатських аж по Кавказькі" [Там само]. Також близьким до цього є звинувачення Міхновським царського уряду в поневоленні українців, приреченні нації на культурну й політичну смерть, нищенні української мови й насаджуванні у свідомості українця російської культури, репресіях, недотриманні жодних (навіть елементарних) наших прав і свобод, цькування людей лише через те, що вони визнавали себе українцями, ніби над нами висить чорний прапор з написом "Смерть політична, смерть національна, смерть культурна для української нації!". Й врахувавши все вище зазначене, ми сміливо можемо заявити: "Єдина неділімая Росія для нас не існує!!!"

"Самостійна Україна" була першою спробою оформити права українців у рамки політичної програми. Але нажаль відсутність чіткої структури, ґрунтовного аналізу й просякнутість документа емоційним забарвленням не дозволяють назвати нам її програмою. Скоріш це було дзеркалом тих переживань, що засіли в душах молодих українців, які бажали відновити національну державність. Та не дивлячись ні на що, М. І. Міхновський зробив величезний внесок у справу розбудови української державності вже тим, що порушив ці питання, публічно заявив про законне право українського народу самостійно вирішувати свої проблеми.

Д.С. Лікарчук, студ., КНУТШ, Київ

ІНТЕГРАЛЬНИЙ НАЦІОНАЛІЗМ ДМИТРА ДОНЦОВА

Особливе місце у формуванні та встановленні української національної свідомості та ідеології належать політичній доктрині Дмитра Донцова, який поклав в українській політологічній думці початок течії так званого інтегрального націоналізму. Націоналізм Д. Донцов розглядав як світогляд, що є стимулом усіх людських починань і який встановлює взаємини між усіма суб'єктами. Проголошуючи, таким чином, головним чинником діяльності людини вольовий аспект людської психіки. Центральною тезою ідеології чинного, або інтегрального націоналізму Д. Донцова було поняття волі, яке в нього впливало з ніцшеанської концепції "волі до влади". [*Ніцше Фридрих. Так казав Заратустра; Жадання влади / Пер. з нім. А. Онишка, П. Таращука. – К.: Основи, 2003. – С. 343*]. Саме у волі Д. Донцов убачав початок усіх здорових людських починань. Він зазначає, що "коли Україна хоче вийти із стану провінції, мусить створити в собі, крім волі до влади, ту велику, всеобіймаючу ідею, ідею опанування духовного, економічного і політичного нації" [*Рудич Ф.М. Політологія: Курс лекцій : Навч. посіб. для студ. вищих закл. освіти / Інститут політичних та етнонаціональних досліджень НАН України; Інститут держави і права ім. В.М. Корецького НАН України. – К., 2000. – С. 47*]. Оскільки український народ довгий час пригнічувався, то такий стан нереалізо-

ваного прагнення національного самоствердження є майже постійним, а тому націоналізм набуває реального суспільного сенсу, волі до власної культури, до самостійного державницького буття. Ось чому для Д. Донцова не стояло питання про справедливість чи несправедливість запропонованого ним "чинного націоналізму". Він зазначав, що боротьба за існування є законом життя. Всесвітньої правди нема... життя признає її тому, хто викажеться більшою силою, моральною і фізичною. Ту силу можемо ми здобути лиш тоді, коли переймемося новим духом, новою ідеологією. Перед кожною нацією є дилема: або перемога, або згинуті. [Дмитро Донцов. Націоналізм. – Лондон; Торонто, 1966. – С. 341–342]. Його концепція включає три вихідні елементи: 1) Росія – найголовніший ворог України; 2) селянство – хребет нації та держави; 3) необхідність сильного відчуття мети і волі. Ідеалом державного ладу Д. Донцов вважав "селянську дрібнобуржуазну республіку.

Політична та ідеологічна концепція Д. Донцова найповніше викладена у його праці "Націоналізм". У ній він писав, що починаючи з XVIII ст. в Європі відбувся поділ на дві частини, в одній з яких панувала воля, в іншій – інтелект. Взагалі, Донцов розумів націю, як об'єднання мільйонів воль навколо спільного ідеалу панування певної етнічної групи над територією, яку вона дістала у спадщину від батьків і яку хоче залишити своїм дітям.

Д. Донцов розробляє принципи "нового українського націоналізму": вольовий характер, постійне прагнення до боротьби за незалежність, романтизм та фанатизм у національній боротьбі, необхідність виховання нової політичної еліти. На його думку, національна ідея мусила бути "аморальною", тобто не мала керуватися принципами загальнолюдських цінностей. Також потрібно виділити, що необхідною умовою національного поступу, перетворення маси в націю Д. Донцов вважав формування національної політичної еліти як державотворчого елемента. У найвідповідальніші історичні моменти українська еліта виявляється не гідною свого народу і свого призначення. Тому першочерговим завданням українського націоналізму є формування саме провідної верстви, гідної завдань, що стоять перед нацією.

Донцов намагався ідеологічно обґрунтувати українську самостійницьку політику: внутрішню (виховання на засадах західної культури) і зовнішню (повна сепарація від Росії). Він, вважав, що політичний сепаратизм можливий, відповідає українському народові й має бути спрямований проти російської державності. Він відкрито пориває з принципом визнання права на самовизначення всіх націй, які живуть в Україні, відкидає всі доктрини, що обмежують вплив національної волі. [Політологія / За ред. О.І. Семківа. – Львів: Світ, 1993. – С. 127]. Політичний сепаратизм, за переконанням Донцова, не слід ототожнювати з самостійною Україною, бо вона може трактуватися такою і в злуці з Росією. Політичний сепаратизм – це відрив від Росії, розрив злуки з нею. [Гринів О. Українська націологія: XIX – початок XX століття. Історичні нариси. – Львів: Світ, 2005. – С. 214].

Дмитро Донцов рішуче заперечував ідею федералізму, яка була провідною в українській політичній думці XIX ст. Він виступав за повну незалежність української держави у формі селянської дрібнобуржуазної республіки.

РИТОРИЧНА СПАДЩИНА ЯК КАТЕГОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ НАУКИ

В умовах національно-духовного відродження українського народу, повернення історичної пам'яті, пробудження національної самосвідомості, гідності й гордості на передній план знову виходить проблема переосмислення без ідеологем національної культурної спадщини, зокрема, й риторичної. Риторика як наука красномовства, що займала важливе місце поряд з теологією, філософією, логікою, філологією, граматикую в тодішньому державному стандарті освіти Античності, Середньовіччя і особливо в епоху Відродження, слугувала вихованню всебічно і гармонійно розвиненої людини – homo novus (лат.) [*Медвідь А.М., Медвідь Ф.М. Ораторське мистецтво правників : Навчальний посібник. – К.: Міленіум, 2005. – С. 6].*

Система вищої освіти є однією з основних форм соціалізації особистості, вона забезпечує фундаментальну, наукову, загальнокультурну, практичну підготовку фахівців, що визначають темп і рівень науково-технічного та соціального прогресу, сприяють утворенню гуманістичних ідеалів, норм співжиття, формуванню інтелектуального потенціалу нації як найвищої цілісності суспільства

На повен зріст постала проблема підвищення якості освіти, перш за все за рахунок кардинальної зміни у ставленні до базових класичних наук давнього триумвірату, до якого належала і риторика – наука й мистецтво переконуючої комунікації, що становить фундамент професіоналізму юриста, вчителя, політика та і багатьох інших гуманітарних кадрів нової України [*Медвідь А.М., Медвідь Ф.М. Риторична спадщина як джерело до вивчення курсу ораторського мистецтва правників // Актуальні питання реформування правової системи України : Зб. наук. ст. за матеріалами 3 Міжн. наук.-практ. конф., Луцьк, 2-3 червня 2006 р. : у 2 т. / Уклад. Т.Д. Климчук, І.М. Якушев. – Луцьк: РВВ "Вежа" Волин. Держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2006. – Т. 1. – С. 51].*

Нині виникла гостра проблема у людях особистісного типу, які вміють самостійно мислити, переконувати живим словом, спонукати до дій в ім'я торжества істини, добра, краси.

Політична культура, як частина загальної культури суспільства, формується і виявляється в процесі політичного життя, як історично і соціально зумовлений продукт політичної життєдіяльності людей, їх політичної творчості, який відбиває процес опанування суспільством, спільнотами та індивідами політичних відносин, а також розвиток їх власної сутності і діяльнісних здатностей як суб'єктів політичного життя.

У спеціальній літературі під поняттям "культура" розуміють рівень розвитку суспільства, виражений у способах організації життя та діяльності людей; систему організованих за допомогою цінностей, що закріпилися в громадській практиці, форм діяльності. Виходячи із цього, можна говорити про політико-правову культуру як окремий "вид культури", оскільки вона відображає особливості і специфіку професійної діяльності людей. Вона виступає, на наш погляд, синтезом цих двох видів культури, які разом з іншими складають єдину сукупність – культуру.

Риторична спадщина, на наш погляд, виступає органічною частиною культурної спадщини, що включає сукупність успадкованих людством від попередніх поколінь об'єктів матеріальної і духовної культури, що мають художнє, історичне, етнографічне та наукове значення. Закон України "Про охорону культурної спадщини" (2000) визначає об'єкти культурної власності. Риторичну спадщину можна осмислювати і через категорію "культурні цінності".

Нині настав час відродження національної культурної спадщини, зокрема й риторичної, в якій відбито дивови́т українського менталітету й світовідчуття, який подарував світу титанів думки, слова, духу – Петра Моги́лу, Феофа́на Прокоповича, Григорія Сковоро́ду, Тараса Шевченка, Івана Франка.

І.М. Мельник, студ., КНУТШ, Київ

КОНЦЕПЦІЯ КОЛЕКТОКРАТІЇ ВОЛОДИМИРА ВИННИЧЕНКА

Володимир Винниченко будучи соціалістом, бачив кілька шляхів встановлення соціалізму: 1-й – соціал-демократичний – помаленьку, еволюційно, реформами, 2-й – комуністичний: збройно, кривавою революцією, – але як зазначає Винниченко ці два шляхи не є ефективними, вони не зможуть встановити на практиці справжній соціалізм. Тому Винниченко виводить свій 3-й спосіб, на його думку, дуже вдалий для встановлення соціалізму – це "...колектократія (влада колективу): негайно, але без зброї, доброю волею, треба почати переводити приватну власність на засоби виробництва на колективну. Саме колективну, а не державну" [Винниченко В. Заповіт борцям за визволення. – К., 1991. – С. 88].

Колектократія відрізняється від кооперацій і колгоспів, тим що вона має свої особливості: "Колектократія не є ні кооперація (артілі), ні комуни, ні колгоспи. Колектократичне сільське господарство мало б ту суттєву різницю з советським колективним господарством (колгосп), що воно мало б свою власність на все, тоді як колгоспи власності ні на що не мають; власність на землю, будівлі, живий і мертвий інвентар у колгоспах, на продукти праці робітників належить державі, краще сказати класі советської бюрократії" [Там само. – С. 113]. Тому, як зазначає Винниченко, вся колективна власність на землю, фабрики чи якісь інші об'єкти й місця праці, і є – колектократією .

На думку Володимира Винниченка, проблема колгоспів, кооперацій, комун, в тому що допускається наймана праця, тому і існує визиск з праці: "Визиск праці буває тільки при найманій праці. Отже, треба знищити найману працю. Не власність забороняти, а найману працю. Кожний селянин, чи кожний громадянин може мати яку хочє земельну чи іншу власність, але з умовою: що він не матиме на ній наймитів... Всяка стороння робоча сила, заликана для допомоги йому, автоматично стає співвласником його власності з відповідними правами на неї й на прибутки від її експлуатації." [Там само. – С. 111–112].

Винниченко в своїй концепції колектократії не відкидає право на приватну власність, вважаючи, що вся власність, яка є в колективі повинна належати його членам, а не державі: "Між комуною ... советською і колектократією та

різниця, що в комунах не може бути приватної власності на ті чи інші предмети побуту і житла, а колектократія це допускає" [Там само. – С. 113].

Винниченко був впевнений, що колектократія знайде свою підтримку в народі, бо саме для народу вона створена: "Політики, журналісти, інтелігенти? Плювать нам на них. Нам повірять маси, оті маси, які ненавидять своїх капіталістів. І знову тільки ми будемо у виграві, а не вони, бо масам буде ясно, що ми за колектократію, а капіталісти проти." [Винниченко В. Оповідання. – "Слово за тобою, Сталіне!" Роман. – "Чорна пантера і Білий ведмідь", П'єса. – К., 2001].

Також Винниченко відзначає позитивний вплив колектократії не тільки на Радянський Союз, а й за його межами, де присутній комуністичний режим: "Комунізм організовує по всьому світі свої п'яті колони і тримає їх в покорі не тільки грошовою допомогою, а й обіцянками. ... Колектократія – кращий засіб приборкання п'ятих колон Москви: так звані п'яті колони комунізму на Заході – комуністичні партії, прихильники комунізму усякого роду, чис завдання – підкреслювати дефекти приватного капіталізму, розхитувати його систему [Винниченко В. Заповіт борцям за визволення. – С. 99–100]. "І колектократія – кращий шлях, щоб створити отой добробут. Припустімо, що у нашому законодавчому органі проведено закон про участь робітників у прибутках і управлінні підприємствами. Чи підуть тоді робітники за п'ятою колоною? Чи захочуть вони вносити розлад у господарчу машину, яка б почала ставати їхньою? Тоді сила п'ятої колони звелась би до нуля, а з цим – вплив Москви. Виходить, що колектократія є найкращий засіб проти війни комунізму з капіталізмом" [Там само. – С. 104].

В. Винниченко покладав великі надії на розповсюдження у суспільстві колектократичних ідей, але головною умовою початку процесу трансформації світу він все ж таки вважав добру волю найбільших вождів світу, зокрема Сталіна [Винниченко В. Оповідання...].

Отже, колектократія зосереджує суспільну власність не в руках окремого вищого (бюрократичного) класу (нібито держави), а в руках людей, колективу, що дає можливість уникнути як індивідуальних, так і суспільних конфліктів.

Л.М. Мельник, канд. політ. наук, БДАУ, Біла Церква

ІДЕЯ БЕЗЕЛІТНОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ В ПОЛІТИЧНІЙ СПАДЩИНІ С. ПОДОЛИНСЬКОГО

Радикальну позицію у питанні засобів побудови нового суспільства займав громадівець С.Подолінський, який був прихильником ідеї безелітності української нації.

С. Подолінський (1851-1891) у першій брошурі "Парова машина" подає власні роздуми про експлуатацію бідних працюючих капіталістами і що потрібно здійснити соціальну революцію задля врегулювання суспільного життя.

Другою брошурою С. Подолінського є "Про бідність, розмова перша". В цій праці, так як і в попередній, змальовується тяжке становище українського народу. Освічений робітник, колишній вчитель у доступній формі пояснює,

що основоположну причину соціальної диференціації суспільства, соціальної нерівності становить додаткова вартість. І обіцяє наступним разом викласти шлях переходу до справедливого суспільства.

В 1877 році видано третю брошуру під назвою "Про хліборобство", де С.Подолінський формулює своє бачення принципів організації майбутнього суспільства, особливості громадівського устрою.

У 1880 році С.Подолінський друкує праці: "Ремесла і фабрики на Україні" – описує історію розвитку української промисловості, становище певних груп робітників, їх відносини з працедавцями; "Соціалізм, тероризм і нігілізм" в цій роботі мислитель намагається зобразити засоби діяльності радикальних анархістських груп.

У вищеназваних працях прослідковується прихильність мислителя до побудови безелітного українського суспільства. Важливе місце у його працях займає питання про організацію майбутнього "безначальственного" суспільства. С. Подолінський з історичного огляду доходить до висновку, що первісне суспільство є безкласовим. І всі життєві справи вирішувалися в громаді. Аналізуючи розклад індійської громади, С. Подолінський зазначав, що в основі співжиття людей лежать форми суспільної організації праці, в результаті вдосконалень знарядь праці, почали з'являтися нові форми її організації. Однак це ще не є ознакою появи класів: "Таким чином в індуській громаді, незважаючи на поділ праці, не було хазяїнів і робітників, бо кожен був хазяїном частини громадського добра і громада сама задовольняла усі свої потреби. Проте такий порядок протримався тільки доти, доки не виросло в громаді начальство з військових (кшатріїв) та полівства (брамінів) або доки хліборобські громади не були завойовані чужими людьми, котрі стали в них тим начальством і почали з них брати податки працюю або здобутками. Тоді, певно, і тісний зв'язок хліборобів з ремісниками потроху розійшовся, а більша частина ґрунту перейшла в руки великих панів" [*Подолінський С. Ремесла і фабрики на Україні.* – К., 2000. – С. 105–106]. Отже, мислитель робить висновок, що внаслідок узурпації влади та зовнішнього завоювання у громаді виросло начальство.

С. Подолінський дає аналіз процесам встановлення експлуататорських відносин у рабовласницькій, феодальній, капіталістичній періоди. Подолати таке класове розшарування суспільства здатна лише соціальна революція. Для здійснення революційних перетворень потрібно створити соціально-демократичну партію, до складу якої в основному входитимуть селяни, а освічена маса населення повинна провести просвітницьку роботу серед селянства. І як результат такої просвітницької роботи стане перетворення селянства із стихійної сили в добре організовану.

Таким чином, за С. Подолінським представники еліти (яких він називав українською інтелігенцією) виступають лише в ролі просвітників народних мас. "Під українською інтелігенцією треба розуміти людей, які уміють і хочуть виконувати подібні завдання" [*Подолінський С. Вибрані твори.* – Монреаль, 1990. – С. 74].

Ідеалом суспільної організації суспільства для мислителя є громада. Остання поєднує в собі виконавчу, законодавчу, судову владу. Тобто єдиним носієм влади є народ. Поєднання всіх гілок влади в майбутній громаді С. По-

долинський вважав можливим тому, що він передбачав, що в житті громади будуть широко використовуватися принципи безпосередньої демократії:

1. Не буде ніякої політичної еліти, виборних обиратиме народ, які будуть виконувати волю останнього. Однак вирішальне слово належатиме народу.

2. Не існуватиме інституту тюрми, поліції. А бандитів каратиме зібрання громади.

3. Не буде суду, в разі виявлення порушників закону також вирок буде здійснювати громада.

Формою політичного устрою громадівського соціалізму буде народна федерація громад, що передбачає автономність кожної громади. За С. Подолинським Україна повинна бути спочатку федеративною демократичною республікою об'єднаних громад, а згодом стати членом міжнародної федерації.

Таким чином, суспільно-політичним ідеалом С. Подолинського був громадівський соціалізм – безелітне суспільство, в якому народ сам керуватиме та управлятиме всіма політичними, економічними, культурними процесами.

Т.М. Мовчан, студ., КНУТШ, Київ
sunny_tanuk@hotmail.com

ЛІБЕРАЛІЗМ ЯК УМОВА "ГРОМАДІВСЬКОГО СОЦІАЛІЗМУ" **МИХАЙЛА ДРАГОМАНОВА**

Ліберальні ідеї посідають одне з провідних місць в наукових працях Михайла Драгоманова. Мислитель виходив із необхідності всебічного задоволення духовних і матеріальних потреб людини в суспільстві, був переконаний у тому, що основною одиницею суспільства є особа, добробут і щастя якої, він вважав вищим критерієм суспільного розвитку.

І.Лисяк-Рудницький, аналізуючи творчу спадщину та суспільно-політичну діяльність вченого, відзначає: "Думка Драгоманова синкретична. Вона поєднує демократичні, соціалістичні, патріотичні та космополітичні, слов'янофільські та західницькі елементи. Щоб охопити систему Драгоманова як органічну єдність, потрібно знайти центр тяжіння цього цілого. В його політичному мисленні такою центральною точкою і визначальним фактором є, без сумніву, ліберальна ідея" [*Лисяк-Рудницький І. Драгоманов як політичний теоретик // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – К., 1991. – Т. 1. – С. 301*].

Аналізуючи розвиток людства у праці "Рай і поступ", Драгоманов приходить до висновку, що воля є основною умовою благополуччя людини. Однак, держава забирає цю волю у людини, обмежуючи її права та свободи. Тому кінцевою метою еволюції людства він бачив повну ліквідацію або обмеження авторитарних, ієрархічних і примусових коренів у суспільному житті, втілення яких являє собою державна організація. Остаточний ідеал організації суспільного буття Драгоманов висуває у ідеї "безначальства". "От дійти до того, щоб спілки людські, великі й малі, склались з таких вільних людей, котрі по волі сходились для спільної праці й помочі у вільні товариства, – це й єсть та ціль, до котрої добиваються люде, і котра зовсім не подібна до нинішніх

держав. Ціль та зветься безначальство: своя воля кожному й вільне громадство й товариство людей і товариств" [*Драгоманов М.П. Переднє слово до "Громади" // Драгоманов М.П. Вибране. – К., 1991. – С. 296*]. Тобто у ідеальному суспільстві Драгоманова люди добровільно об'єднуються з метою самореалізації особистості, яка полягає не лише у задоволенні власних потреб та інтересів, а й у спілкуванні та об'єднанні. Для вченого найкращими формами таких об'єднань є громада та товариство, однак, лише в тому випадку, коли немає порушення суверенітету особистості: "громада тільки тоді буде мила кожному, коли вона не неволить нікого: бути в ній чи не бути. І громада мусить бути спілкою вільних осіб", а взаємовідносини між ними регулюються переважно засобами морального впливу [Там само].

Досягнення ідеалу можливе за рахунок поступу, який Драгоманов бачить у наступному: "...коли оглянути долю всього роду людського, особливо тих народів, що давніше почали зближуватися між собою і витворювати з себе спілку народів, людства, як от народи європейські, то в усьому побачимо явний і безперервний поступ" [*Драгоманов М.П. Рай і поступ. – К., 1906. – С. 71*]. Саме віра в поступ, на думку вченого, надає людям змогу прагнути до вдосконалення умов, а також не дозволяє примиритися із існуючим станом речей. Оскільки люди завжди борються за краще, то можна буде досягнути справжнього поступу [Там само. – С. 23].

Шлях до ідеальної організації людського співжиття досить складний, оскільки потрібно трансформувати державу таким чином, щоб свобода людини була забезпечена якнайкраще, чого можна досягнути завдяки федералізму та самоуправлінню громад та регіонів. Однак це самоуправління повинно бути розумним, тому важливою умовою досягнення ідеалу є просвіта: "...навіть свідомо національна незалежність без певної просвіти не дасть ні лібералізму, ні демократизму" [*Драгоманов М.П. Листи на Наддніпрянську Україну // Грінченко Б., Драгоманов М. Діалоги про українську національну справу. – К., 1994. – С. 165*]. У зв'язку з цим вчений наголошує на необхідності просвіти народу: "...через нерівну освіту, не всі люде можуть користуватись і тими правами, які мають. Та все таки тепер скрізь очевидно іде до того, щоб усі люде мали однакові права в державі, та й освіта скрізь шириться. Коли всі люде будуть досить освічені, і всі матимуть рівні права в державі, тоді од їх самих залежатиме перемінити всі громадські порядки та й міжнародні відносини на однакову користь усім" [*Драгоманов М.П. Рай і поступ. – С. 82*].

Ліберальні настрої спостерігаються також у поглядах Драгоманова на національне питання: "...народи держав з різними національностями не існують для якихось темних державних інтересів одного чи двох народів, а для самих себе. І держава зобов'язана задовольняти інтереси усіх народів, а не привілейованих" [*Драгоманов М.П. Историческая Польша и Велико-русская демократия. – К., 1917. – С. 89*]. Відповідно вчений наполягає на позитивному ставленні до інших національностей, апелюючи до того, що основною метою розвитку людства є забезпечення найкращих умов для вільної самореалізації кожної особистості, незалежно від національної приналежності, а любов до власної вітчизни можлива лише за лояльного ставлення до інших народів.

Таким чином, лібералізм Драгоманова полягає у визнанні свободи і гідності людини найвищими цінностями, забезпеченні невід'ємних прав особистості, її добробуту та щастя. Недоторканність особистої сфери важливіша за участь у формуванні колективної волі, а індивід з його волею є основою всіх можливих соціальних порядків. Однак, ідеалом суспільної організації є "громадівський соціалізм", який буде відповідати потребам людини лише на ліберальних засадах.

Н.О. Новакова, асп., КНУТШ, Київ
nnovakova@chamber.ua

ІДЕЯ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ В УКРАЇНСЬКІЙ ПОЛІТИЧНІЙ ДУМЦІ ПОЧАТКУ ХХ СТОРІЧЧЯ

Еволюція – процес поступових змін політичної системи суспільства, змістом яких є її ускладнення, диференціація, підвищення рівня організації (прогресивна еволюція) або ж спрощення, зниження системної структури (регрес). Класичні формулювання еволюціонізму розроблені в працях О. Конта, Г. Спенсера, Е Дюркгейма.

В українській політичній думці початку ХХ ст. ідея суспільно-політичної еволюції трактувалась по-різному. З одного боку існувала потужна національна традиція еволюціонізму, представлена зокрема М. Драгомановим, І. Франком, з іншого боку, існувала сильна критика еволюціонізму, представлена такими мислителями, як Д. Донцов, М. Міхновський.

На нашу думку, найбільш повно концепція суспільно-політичної еволюції була розроблена М. Драгомановим. Еволюція, на думку дослідника – це поступальний рух до кращого, більш розвиненого стану, тобто прогрес, критеріями якого є добробут та щастя кожної людини. М. Драгоманов не зводить еволюцію до розвитку техніки та матеріального виробництва, навпаки, визначальним фактором розвитку є поступ у культурі, етиці, політичних відносинах. Дослідник вважав, що еволюція відбувається у масштабах всього людства. У певні періоди в окремих країнах, або регіонах можуть відбуватись революційні перетворення, але, на думку науковця – це лише вияв, форма, яку приймає еволюційний процес. Можна сказати, що взаємозв'язок революцій та еволюцій дослідник розглядав діалектично. Ці протилежні форми розвитку, на думку автора, доповнюють одна одну. Шляхом революції можна змінити уряд, домогтися тактичних змін. У цьому сенсі революції у М. Драгоманова є виявом процесу еволюції, що охоплює людство та природу як складні системи. Революції, на думку науковця, не можуть призвести до фундаментальних змін, а лише скорегувати, дещо пришвидшити чи уповільнити розвиток.

Схожі погляди на проблему суспільно-політичної еволюції були у І. Франка. Еволюція, за виразом науковця, іде хвилями. Потужна еволюційна хвиля може суттєво просунути окреме суспільство вперед, але потім у цьому суспільстві наступить затишшя, суттєвих змін не буде відбуватись, а хвиля поступу прийде у інше суспільство. Але в масштабах людства еволюція не зупиняється ніколи. Потрібно зазначити, що І. Франко не ототожнював еволюцію

з прогресом. Він вважав, що еволюційні зміни відбуваються, але інколи ці зміни можуть відкинути суспільство назад, або призупинити його розвиток.

В. Липинський також є прибічником еволюціонізму. Як умову суспільно-політичної еволюції він розглядає достатній рівень розвитку політичної культури та науки у суспільстві. Суспільно-політичний розвиток стає можливим завдяки досягненню балансу в суспільстві між революційною та консервативною частинами еліти. Завдяки ефективній циркуляції еліт, більш радикальні представники еліти потрапляють до влади і не дають суспільству опинитись в стані стагнації. Разом з тим, вони не можуть відкинути позитивний досвід попередніх поколінь. Таким чином, суспільство використовує найкращі ідеї еліти і рівномірно розвивається. Тільки таким шляхом, на думку В. Липинського, можна розбудувати державу.

Роль еволюції у розвитку всесвіту, а також людського суспільства вивчав В. Вернадський. Еволюційний процес, на його думку, проходить декілька стадій. Спочатку еволюція неживої, "косної" матерії, пізніше поява "живої" матерії. Еволюція живої та "косної" матерії, єдність яких складає біосферу, призводить до появи людини та суспільства. В подальшому під впливом наукової думки біосфера переходить в ноосферу. В. Вернадський вважає, що еволюція є єдиною формою розвитку у всесвіті, а також у людському суспільстві. Революції не можуть принести якісних змін у соціумі. Наукова думка, за В. Вернадським, виступає рушієм суспільно-політичної еволюції. Еволюційні процеси в суспільстві постійно пришвидшуються, спрямовуючи суспільство у бік демократизації, єдності та рівності всього людства.

Отже в українській політичній думці існує декілька підходів до дослідження суспільно-політичної еволюції. Науковці схильні вважати еволюцію оптимальним видом суспільно-політичного розвитку як для окремого суспільства, так і для людства в цілому.

А.М. Палій, студ., КНУТШ, Київ

СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ІДЕЇ МИХАЙЛА ПЕТРОВИЧА ДРАГОМАНОВА

З кожним днем нашого життя ми задумуємося в якій політичній системі живемо, чим вона зумовлена. Мало хто з нас дає відповідь на питання, що таке демократія чи лібералізм, що таке політика взагалі, і це не дивлячись на те, що ми існуємо в цій системі, а точніше ми від неї залежні.

Відповіді на ці питання ми можемо знайти у творчості великого історика, публіциста, літературознавця, фольклориста, економіста, філософа, громадського діяча Драгоманова Михайла Петровича.

Найважливішим місцем у системі політичних ідей Михайла Драгоманова є його погляди на державу. Він зазначив, що держава разом з її інституціями є формами і органами, котрі виробляються в народному житті змінюються з ним, і що без них форми і органів, тобто і без політики не може жити ніякий народ, ніяка людська громада, особливо ті, які скривдженні і хочуть чогось іншого. Певною мірою змішуючи поняття "державна", "уряд", "політика", Драгоманов тим не менше правильно визначав історичний характер походження

і розвитку держави й універсальність цієї форми організації, її унікальну роль в життєдіяльності великих соціальних спільнот.

На думку Драгоманова, держава є лише зовнішньою оболонкою народу, яка покликана оберігати його від експлуатації іншими. Михайло Драгоманов переконаний, що метою держави повинно бути забезпечення свободи кожної особистості, проте вона, як правило, цього не робить і здебільшого виходить за межі своєї законної діяльності, намагаючись експлуатувати інші народи і держави.

Вагоме місце в творчості Михайла Драгоманова посідає питання про людську особистість. Держава повинна існувати для задоволення потреб матеріального і духовного розвитку і не народ існує для держави, а держава для народу. Для нього політична свобода є ні що інше, як недоторканість особи, свобода слова, совісті, самореалізації національності. Лише за умов втілення засад політичної свободи можна було б сподіватись на досягнення державної єдності, на подолання стану відчуження громадян від політики, адже ця проблема існує і в теперішньому суспільстві. Аполітичність громадян прямо пропорційна державному розвитку. Все це об'єднується за відсутності політичної культури!

Передусім, увагу вченого привертали багатонаціональні держави, в яких проживали представники різних народів. З точки зору інтересів цих народів він намагався аналізувати проблеми цілісності та дієздатності держави, що саме має безумовний пріоритет в політичному житті. Тут проявляється певний демократизм драгоманівського вчення. Народи держав з різними національностями існують не для інтересів одного чи двох народів, а для самих себе, і держава повинна задовольняти інтереси усіх, а не привілейованих. Сітуація таких слів кожен поставив собі питання, а як тоді можна пояснити ситуацію на Балканах, чеченську проблему. Доволі просто! Для забезпечення лояльності громадян в умовах багатонаціональної держави повинен бути взятим принцип "політичної нації", іншими словами багатонаціональний народ об'єднується під вищесказаною егідою.

Необхідно вказати, що крім прагматичного аспекту в Михайла Драгоманова виразно присутній і ідеологічний. Все таки він був прихильником доктрини анархізму, ставився до всякої держави з принциповою не довірою. Він вважав, що український народ зможе оминати стадію боротьби за самостійність, йдучи до ідеальних "порядків без начальних і бездержавних". Антидержавницька теоретична засада Драгоманова була основною причиною його недооцінки значення національної держави як необхідної гарантії національної свободи. Він не бачив реальних передумов для української самостійницької політики в той час. Цього не дозволяла не тільки неорганізованість українського народу і відносна слабкість українського руху, а також тодішня міжнародна ситуація. Михайло Драгоманов вважав, що актуалізація української самостійницької справи, можлива за умов розгортання якихось важливих подій загальноєвропейського масштабу і підтримки її з боку котроїсь з великих держав. Таку наприклад допомогу надала Франція самостійній об'єднаній Італійській державі. А от щодо України, то на той час не було жодних сприятливих чинників для отримання такої зовнішньої допомоги. В своїх переконаннях він зосереджувався на демократизації і федералізації існую-

чих держав – Росії і Австро-Угорщини, що на його думку мало забезпечити достатні рамки для вільного розвитку української нації. Він вимагав співпраці з усіма народами Східної Європи, включно з Росією. Але при цьому наполягав на організації незалежного українського руху. Але найголовніше, що треба зрозуміти, це те, що Драгоманов відстоював федерацію не національну, а політичну. Отже, така форма організації може бути певним виявом торгової чи військової кооперації.

Громадська діяльність і творча спадщина Михайла Драгоманова забезпечила йому особливе місце в історії суспільно-політичної думки не тільки в Україні. Його погляди та прогнози багато в чому відповідають теперішньому стану суспільства, він не втрачає актуальність в сучасній розбудові правової та демократичної держави.

Я.О. Петренко, студ., КНУТШ, Київ
yasya777@mail.ru

КОНСТИТУЦІЙНО-ПРАВОВА ДОКТРИНА М. ДРАГОМАНОВА

Унікальність постаті Драгоманова як ученого лежить не стільки в площині політичної публіцистики, як у сфері власне політології. Його можна вважати засновником національної політології, істориком політичних учень. Саме він створив нарисні добірки про розвиток політичних ідей у країнах Західної Європи, всебічно розглянувши теорію освіченого абсолютизму, лібералізму, і, запозичивши ряд основних прогресивних положень із декількох напрямків, подав концентроване обґрунтування своєї конституційно-правової доктрини.

Конституціоналізм М. Драгоманова мав яскраво виражене ліберальне спрямування. Політична свобода, за парадигмою Драгоманова, є найпершою вимогою перетворення тогочасного суспільства Російської імперії. Запровадження політичної свободи має відбуватися шляхом "органічного компромісу" між різними соціальними групами на основі усвідомлення спільних інтересів та необхідності спільної боротьби проти абсолютизму. [Вільна спілка // *Слюсаренко А.Г., Томенко М.В.* Історія української конституції. – К., 1993. – С. 27]. Конституційно-правова держава полягає в участі народу в управлінні державою та самообмеженні державної влади. Західноєвропейський конституціоналізм, в теорії М. Драгоманова, одержав розвиток і набрав нового напрямку та форм вирішення конституційних ідей. На противагу західноєвропейському парламентаризму, М. Драгоманов наголошує на важливості інституту місцевого самоврядування.

Суть конституційно-правової доктрини полягала в забезпеченні національних інтересів України саме через конституційно-правову реорганізацію Росії, надання твердих гарантій конституційних прав громадян, права самоврядування для окремих регіонів і національностей та забезпечення вільного розвитку української культури. Він поступово і принципово виступав проти будь-якої тиранії та диктатури, будь вона монархічно-бюрократичного або революційного походження. Вони обидві засновані на унітарно-демократичних структурах влади та несумісні із правами людини та свободою народу.

Насамперед, Драгоманов говорить про пріоритет прав особи: Цей класичний принцип Драгоманов розвиває у своєму конституційному проекті під назвою "Вільна спілка" [Там само. – С. 53]. На перше місце ставиться ідея формування держави на засадах політичної свободи, витлумачуючи останню як систему прав людини і громадянина, недоторканність особи, життя, приватного листування, національності (мови); як свободу совісті, друку, об'єднань, носіння зброї, вибору житла і занять, а також право позову на посадову особу чи відомство та супротиву незаконним діям чиновників. Рівність усіх у громадських правах та обов'язках не може бути скасована жодним законодавчим актом.

Що стосується самоврядування: самоврядування – основа демократичного суспільства. Саме тому інститут самоврядування – це не лише форма децентралізації держави, а й механізм суспільно-політичного ладу. Цих засад притримується М. Драгоманов, що ключове місце посідає громадянин та громада. Організація влади будується за принципом "знизу догори", де всі інститути самоврядні та діють за схемою: громадянин – громада – волость – повіт – область – держава (лише державні органи не є самоврядними) [Драгоманов М.П. Вибране. – К., 1991. – С. 469], тобто у схемі організації місцевого самоврядування закладена так звана громадянська модель, що згодом стає основою Європейської хартії місцевого самоврядування.

М. Драгоманов є засновником термінологічної традиції в напрямку національної ідеї. Драгоманов говорив про себе, що він є космополіт і патріот; людина світу, але разом з тим український патріот – і більше за нього, на мою думку, тоді не зробив ніхто для України.

Хоча конституційний проект М. Драгоманова розрахований на всі етнічні українські землі, проте перебільшувати державницькі амбіції М. Драгоманова не варто, адже його політичним переконанням притаманні анархістські уявлення. Державну владу він розглядав, насамперед, як відчуження свободи. Запровадження до наукового та правотворчого обігу конституційно-правових ідей М. Драгоманова є, на нашу думку, нагальною потребою, продиктованою реаліями української політики.

Т.С. Пеза, смуд., КНУТШ, Київ
Tutti@ukr.net

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ НАЦІОНАЛІЗМУ У ТВОРАХ М.І. МІХНОВСЬКОГО

Кінець XIX – початок XX століття позначилися в Україні швидким ростом вільного руху. Цей рух знаходив різні форми й різні шляхи, але спільним було те, що вся Україна – і Східна, і Західна – в більшій або меншій мірі брала участь у цьому русі.

Наприкінці XIX століття царський уряд, наляканий постійними заворушеннями робітників та селян, зробив деякі вчинки, що стосувалися преси. З'являються ліберальні газети у найбільших містах України. Звичайно всі вони друкувалися російською мовою, але мали право торкатися і української тематики. Однак, українському національному рухові кінця XIX століття була

конче потрібна національна ідея. Її необхідність визнавали відомі того часу українські діячі. "Не маючи в душі цього національного ідеалу, найкращі українські сили тонули в обсероїській морі", – писав І.Франко. Помірюване українофілство вимагало для України тільки автономії, а соціалізм взагалі ігнорував національне питання, що підтверджувало факт про відсутність сили, що могла б проводити в життя національну ідею.

Особа Миколи Івановича Міхновського тісно пов'язана з добою, коли стійні прагнення українського народу до волі та самостійності формувалися у свідомо чітку програму. Заслуги М. Міхновського, якого справедливо називають справжнім "предтечею волевого українського націоналізму" полягають в тому, що він першим у своїх роботах висловив в голос ідеї самостійної України, які вже давно витали серед населення [Сніжко В. М. Міхновський та його "Самостійна Україна". – К., 1998. – С. 2].

М.Міхновський був як теоретиком політичної думки так і практиком. Саме він був одним засновників Революційної Української партії (РУП) й автором основного програмного документа цієї партії – "Самостійної України". М.Міхновський починає свій твір осмислюючи ситуацію, яка склалась в світі наприкінці XIX століття – так званий "п'ятий акт великої історичної трагедії" під якою він має на увазі боротьбу націй-рабів проти націй-гнобителів. При цьому наголошуючи, що головним шляхом боротьби має бути революційні дії, а не мирне врегулювання. М.Міхновський приходиться до висновку, що державна самостійність є головною метою існування нації, а державна незалежність, в свою чергу, виступає як національний ідеал у сфері міжнародних відносин. На чолі боротьби за незалежність України, на думку М. Міхновського повинна стояти нова інтелігенція. Головним вчителем якої, має бути Тарас Григорович Шевченко, що "своїми стражданнями й смертю освятив шлях боротьби за волю політичну, національну та економічну українського народу" [Міхновський М.І. Самостійна Україна. – К.: Діокор, 2003. – С. 40]. В кінці цієї брошури М.Міхновський виголошує найрадикальніше кредо українського націоналізму – "Україна для українців!", закликаючи: "Вперед! Бо нам ні на кого надіятись і нічого озиратись назад!" [Там само. – С. 47]

В 1900 році М.Міхновським, О.Макаренком та братами Шеметами була заснована Українська Народна партія (УНП). Виникла вона як радикальне відгалуження Революційної Української партії, що на той час намагалася вести більш помірювану політику. В основі політичної програми цієї партії були поставлені "Десять заповідей УНП", написаних М.Міхновським. Вони проголошували одну єдину, неподільну, від Карпатів аж до Кавказу самостійну, вільну демократичну Україну – республіку робочих людей, закликали до боротьби з народами (чужинці-гнобителі), що панують над українським народом та визискують його, закликали шанувати українську мову та діячів рідного краю, але при цьому зневажати відступників-перевертнів. Саме в них виголошені обов'язки справжнього громадянина: "Не обкрадай власного народу, працюючи на ворогів України; допомагай своєму землякові поперед усіх, держись купи; не бери собі дружини з чужинців, бо твої діти будуть тобі ворогами, не приятелюй з ворогами нашого народу, бо ти додаєш їм сили й відваги, не накладай укупі з гнобителями нашими, бо зрадником будеш" [Там само. – С. 9].

Таким чином, "Десять заповідей УНП" стали основними принципами, якими керувались українські націоналісти початку ХХ століття і які знайшли своє відлуння й в "інтегральному націоналізмі" Д. Донцова.

У брошурі "Справа української інтелігенції в програмі УНП" М. Міхновський проголошує декілька поглядів на визначення основної ролі націоналізму. По-перше стверджує він "Націоналізм – це велетенська і непереможна сила" під могутнім натиском якої ламаються "непереможні кайдани", руйнуються імперії та "з'являються до історичного життя нові народи", що протягом довгого часу були під гнітом інших. По-друге "Націоналізм – ангел помсти для пануючих та визискуючих націй, ангел помсти за упосліджених". Також М. Міхновський зауважує, що націоналізм має два боки: перший виражений в розвитку альтруїзму між членами поневоленої нації, "симпатії один до одного", а другий в свою чергу – це "плекання ненависті до тих, хто їх поневолив" [Міхновський М. І. Націоналізм – всесвітня сила // Націоналізм. – К.: Смолоскип, 2000. – С. 159].

Отже, говорячи про цю особистість у сучасній ретроспективі можна зробити висновок, що нинішня незалежна Україна є логічним втіленням багатьох ідей проголошених М. Міхновським, але можливо трохи модифікованих (приспосованих до сучасних умов). Саме його твори стали поштовхом і основою для розвитку української національної ідеї та націоналізму в ХХ столітті.

А.С. Розумнюк, студ., КНУТШ, Київ
tiosia@mail.ru

ОСНОВНІ ПРИНЦИПИ ПОЛІТИЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ЛІБЕРАЛІЗМУ М. ДРАГОМАНОВА

Непересічним представником ліберального руху був Михайло Петрович Драгоманов (1841–1895). Він вважав, що завдання кожної людини, як і народу, в пізнанні себе і в прагненні йти до цивілізації разом з цивілізацією, тобто підхід Драгоманова полягав у необхідності пов'язати український національний рух та його програму з європейськими ліберально-демократичними концепціями. Але пізнання себе вимагає високої національної самосвідомості, а рівень цивілізованості народу настільки низький, що не дозволяє йому піднятися до самосвідомості, а, отже, до прагнення відродити свободу.

Лібералізм Драгоманова визначається як доктрина, відповідно до якої людська індивідуальність є вищою цінністю. Політично це виражається перш за все у розширенні та зміцненні індивідуальних прав. Драгоманов вірить, що історія свободи є історією обмеження державної влади. Недоторканність особистої сфери важливіша за участь у створенні, формуванні колективної політичної волі, а індивід з його волею є основою всіх можливих соціальних порядків.

Варто виділити деякі основні ліберальні принципи, на яких здебільшого ґрунтується українська ліберальна традиція. Першочергово діяч віддавав пріоритет правам особи. Цей класичний принцип розвиває М. Драгоманов у своєму конституційному проекті під назвою "Вільна спілка". На перше місце

ставиться ідея формування держави на засадах політичної свободи, витлумачуючи останню як систему прав людини і громадянина, недоторканність особи, життя, приватного листування, національності (мови); як свободу совісті, друку, об'єднань, носіння зброї, вибору житла і занять, а також право позову на посадову особу чи відомство та супротиву незаконним діям чиновників. Рівність усіх у громадянських правах та обов'язках не може бути скасована жодним законодавчим актом. Концептуальна домінанта такого співвідношення громадянин – суспільство – держава, постійно присутня у всіх політологічних працях Драгоманова. Наступним аспектом на якому зосереджує свою увагу дослідник є пріоритет права. Він вважає, що рівність громадян у правах та пріоритет прав особи є передумовою міцного правопорядку.

За М. Драгомановим правова особистість є ідеальною формулою особистості: з одного боку – це особа, дисциплінована правом та стійким правопорядком, з другого – особа, наділена всіма правами, якими вона вільно користується. На думку науковця, самоврядування є основою демократичного суспільства. Саме тому інститут самоврядування – це не лише форма децентралізації держави, а й механізм суспільно-політичного ладу. Організація влади будується за принципом "знизу догори", де всі інститути самоврядні та діють за схемою: громадянин – громада – волость – повіт – область – держава, тобто у схемі організації місцевого самоврядування закладена так звана громадянська модель, що згодом стає основою Європейської хартії місцевого самоврядування. Також головною проблемою, яку розглядав науковець є національна ідея. М. Драгоманов переконує, що сама по собі думка про націю не може привести людство до свободи та правди для всіх. Необхідно шукати чогось іншого – загальнолюдського, що було б вище над усіма національностями та згармонізувало їхні відносини.

Ідея "космополітизму і людства" зовсім не суперечить ідеї національності, а лише творить її вищий порядок. Отже, головною метою ідеї лібералізму М. Драгоманова є розвиток особистості, здійснення природних прав людини на життя, свободу, власність, рівність можливостей.

А.С. Савєнкова, студ., КНУТШ, Київ
Angela_blb@rambler.ru

В. ЛИПІНСЬКИЙ – ІДЕОЛОГ УКРАЇНСЬКОГО МОНАРХІЗМУ

В. Липинський – основоположник державницького напрямку в українській історичній і політичній науці. Він вибудував концепцію українського монархізму, враховуючи всі специфічні риси України, ґрунтуючись на її історичних, географічних та соціальних особливостях. Його погляди не втрачають актуальності і зараз, залишаючись в центрі уваги сучасної політології.

Головне завдання політики В. Липинський вбачає в подоланні ідейного хаосу в політиці, нестачі дисципліни та організації. Тому мислитель вважає, що незалежність Української держави прямо пов'язана з формою правління, а саме з спадковою монархією, яка має засновуватися на таких основних категоріях: 1) аристократія; 2) класократія; 3) територіальний патріотизм; 4) український консерватизм; 5) релігійний етнос.

Майбутня держава, за В. Липинським, – це незалежна спадкова монархія, яка передбачає обов'язкову передачу гетьманської влади. Гетьман є найвищим символом і уособленням держави. Виборність не дозволить гетьману бути незалежним у власній політиці від групового інтересу. Розробляючи теорію спадкової монархії в Україні, В. Липинський приходить до висновку, що монархія не спадкова має залежність від інших держав і виборність, що дуже негативно впливає на розвиток держави та нації. "...Ідея незалежності і суверенності Української Держави стає все більш життєвим фактором, за свій гріх проти цієї ідеї заплатило в 1918 році хвилевим упадком відродження Гетьманства, хоч цей гріх мав навіть за собою поважні тактичні причини міжнародного характеру..." [Липинський В. Листи до братів-хліборобів. – К.; Філадельфія, 1995].

На думку Липинського, кожний народ мусить пройти період монархії, відсутність якої на теренах України була причиною не сформованості власної державної організації впродовж століть. У "Листах до братів-хліборобів" вчений визначає три основні ідеї і методи організації для розв'язання проблем українського державного будівництва: демократія з республікою; охлократія з диктатурою; класократія з правовою монархією. Вчений зазначав, що лише третя форма є придатною для України [Мельников Д. В'ячеслав Липинський – видатний теоретик української державності // Імпульс. – №4(658)].

Ці три основні методи для розв'язання проблем української державності дуже сильно переплітається з відношенням держави та релігії.

Демократичний тип взаємовідносин характеризується незобов'язаністю до авторитету релігії. Державці цього типу проповідують повну свободу переконань і не визнають жодних авторитетів.

Охлократичний тип державного життя – це такий стан, де політики підпорядковують собі релігію. Тут існує дві влади і за умов охлократії вони тісно переплітаються між собою та взаємодіють.

Класократія з правовою монархією характеризується тим, що релігія в державі посідає належне місце, а політики вважають, що світська влада має бути у тих суспільних групах, кому належить матеріальна сила. У громадському житті вони не можуть обійтися без церкви і Бога. В. Липинський показує, що державці такого типу розуміють, що досягти необхідної організації суспільного життя неможливо лише терором або свободою. "...Поділ на продукуючі класи; спільна їм всім одна віра в непорушні Божеські закони; одна громадська мораль, випливаюча з закону труда; твердими законами громадської моралі обмежена і послухом авторитетам спаяна сильна організація класової аристократії – велика восприїмчивість на творчий порив серед пасивних мас – в результаті високий моральний авторитет аристократії, висока техніка, висока духовна культура і високі ритмічні та органічні форми громадського життя цілої нації" [Липинський В. Листи до братів-хліборобів].

В. Липинський перший хто поставив питання про відносини політики та церкви в історії українського релігієзнавства.

Стати синтезатором західних європейських та східних культур – історична місія України, за В. Липинським. Якщо це складне завдання буде реалізоване, Україна зможе забезпечити щасливе життя не тільки собі, а й

сусіднім країнам та націям, крім того, започаткує нову історичну епоху на Сході Європи. У "Листах до братів-хліборобів" автор цю ідею називає "українським месіанізмом"

Отже, В. Липинський у своїй політичній концепції обґрунтовує ідею спадкової монархії як форми державного устрою і визначає класократію з правою монархією як найбільш підходящу форму правління на Україні. Його концепція Української держави могла б і зараз бути дуже корисною в розв'язанні багатьох складних питань.

І.В. Собко, студ., КНУТШ, Київ
irsob@meta.ua

ІДЕЯ "ТРУДОВОЇ МОНАРХІЇ" У ДЕРЖАВОТВОРЧІЙ КОНЦЕПЦІЇ В. ЛИПІНСЬКОГО

Україна здобула свою незалежність не так давно, а відтак питання розбудови держави та пошуку найоптимальнішої форми правління для нашої країни є надзвичайно важливими та актуальними сьогодні.

В'ячеслав Липинський – відомий український вчений, політик та публіцист ґрунтовно висвітлив у своїх працях ("Листи до братів-хліборобів", "Україна на переломі", "Релігія та церква в історії України" та ін.) ідею творення держави та роль монархічного правління у цьому процесі.

Відомо, що центром політичної концепції вченого є "трудова монархія", в якій носієм державної ідеї виступає "хліборобський клас" як консолідуюча рушійна сила державності. Селянина В. Липинський розглядає як свідомого громадянина держави і її господаря, що продукує для її добра та незалежності найважливішу цінність – хліб. Дослідник також зауважує, що володіння землею є обов'язком. "Державотворчість і приватна власність на землю, на думку В. Липинського, – визначальні напрямки самовизначення й розвитку нації" [*Шаловал Ю. Журавлинний клич Вітчизни: Політологія В'ячеслава Липинського // Дзвін. – 1995. – № 9. – С. 99–102*]. Ідеолог українського консерватизму вважав, що повноцінний розвиток української нації може відбуватись лише під час розбудови власної держави, яка повинна існувати у формі монархії.

Крім того, необхідно зауважити, що ця форма правління повинна ґрунтуватись на таких принципах, як аристократія, класократія, територіальний патріотизм, український консерватизм, релігійний етос.

Аристократія – це найкращі представники усіх класів. Як зазначає В. Липинський у вступі до "Листів до братів-хліборобів": "Аристократією... зву я всяку правлячу і провідну в даній добі верству..., без огляду на її [соціальне] походження" [*Липинський В. Листи до братів-хліборобів // Філософія політики: Хрестоматія: у 4 т. – К.: Знання України, 2003. – Т. 3. – С. 91–106*]. Аристократія, по суті, "активна меншість" реалізує владу у межах режиму класократії. Класократія, яка відзначається рівновагою між владою і свободою, у свою чергу, виступає формою організації правлячої еліти (аристократії). Взагалі, В. Липинський розглядає три методи творення державності – класократію, охлократію та демократію.

Варто зауважити, що висновок В. Липинського, згідно з яким, творцем державної ідеї завжди була "активна меншість", сформувався у ході вивчення дослідником історичного досвіду української державності.

Територіальний патріотизм, за Липинським, можна розуміти, як спільність поглядів та інтересів українців стосовно розбудови, на основі любові до рідної землі, самостійної та незалежної української держави.

Консерватизм, за В. Липинським, – це утвердження серед громадян України організованих сил авторитету, дисципліни, правопорядку, політичної культури, здатних приборкати анархію і свавілля [*Гелей С.Д., Рутар С.М.* Політологія. – К.: Знання, 2007. – С. 309].

Щодо релігійного етосу, то можна зауважити, що цей принцип монархії є основою становлення морального порядку держави.

В. Липинський вивчав та розумів недоліки монархій, і, враховуючи історичні традиції українського народу, запропонував модель "трудової монархії" у формі гетьманату, (адже, на тлі подій 1917-1920 рр., вчений вбачав національного лідера у постаті гетьмана П. Скоропадського). Гетьман як спадковий (дідичний) монарх мав бути представником держави та разом з "активною меншістю" здійснювати управління державними справами. Гетьманська влада ж у концепції "трудової монархії" обмежується законом, який стоїть над Гетьманом так само, як і над рештою народу.

Загалом, сенс ідеї "трудової монархії" В. Липинського у тому, що держава уявлялась йому в образі великого хліборобського господарства, що потребує господаря.

В'ячеслав Липинський хотів, щоб була Українська Держава з українським державним ладом. Він вважав, що для якісної розбудови держави "трудова монархія", як форма правління, є найсприятливішою. Отже, іншими словами, В. Липинський волів об'єднати монархічну ідею з ідеєю творення української державності.

Д.Б. Судақ, студ., НУДПСУ, Ірпінь

ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ Я. КОЗЕЛЬСЬКОГО В СИСТЕМІ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ ГЕТЬМАНСЬКОЇ ДОБИ

Серед найбільш значних теоретико-політичних творів, появу яких спричинила підготовка роботи "Комісії..." є робота "Філософічні пропозиції" (деякі дослідники перекладають оригінальну російську назву "Философические предложения" як "Філософічні речення") написана українським філософом-просвітником Я. Козельським.

При написанні "Філософічних пропозицій..." Я. Козельський спирався на досягнення передової політичної і філософської думки тогочасної Європи, у першу чергу, на дослідження французьких філософів XVIII століття і на теорію природного права та суспільного договору.

"У своїх розшуках відповіді на питання, в чому ж полягає причина суспільного зла, Козельський звертається до передової соціологічної думки своєї епохи. В 1768 р. він вперше в історії суспільної думки Росії використовує для

критики феодально-кріпосницьких порядків і ідеології прогресивну для того часу теорію природного права і суспільного договору в інтерпретації таких радикальних французьких просвітителів, як В.А. Гельвецій та Ж.-Ж. Руссо... Спираючись на цю теорію, Козельський робить одну з перших в історії суспільної думки Росії спробу виявити причини поганого стану суспільства і накреслити шляхи виходу з нього" [Доба Богдана Хмельницького (до 400 річчя від дня народження великого гетьмана) : Зб. наук. пр. – К., 1995].

Вихідним пунктом розмірковувань Я. Козельського про оптимальні форми організації державної влади і всього суспільного життя є традиційна для Просвітництва ідея про "природний стан людини". Підтримуючи шанованим ним Ж.-Ж. Руссо в питанні про існування в минулому такого стану, мислитель не згоджується з великим французом в питанні можливості повернення людства до нього: "натуральне його благополуччя безповоротне".

Більше того, він вважає, що перехід від природного стану до громадянського є актом величезної історичної ваги і прогресивний за своєю глибиною суттю. "Людина при переміні натурального стану на громадянський отримала в поступці своїй справедливість замість спонуки, у справах своїх – мораль, замість потворної сліпоти, і у всьому своєму бутті – обов'язок замість натурального спонування, і слідує розуму не слухаючи своєї схильності, і хоча вона через цю переміну позбавляється багатьох натуральних вигод, однак на місце того отримує інші великі властивості, здібності її значно зростають, знання розширюються, думки стають благороднішими і вся душа її підноситься до такого рівня, що коли б зловживання нового цього стану не зводило б її часто нижче натурального, то мусила б вона безумовно благословити той час, який її вивіз з того стану і зробив з нерозумної і обмеженої тварини розумною і людиною".

Обмежена громадянська свобода, вважає просвітник, є більш бажаною для людства тому, що необмеженість свободи натуральної є, в значній мірі, позірною. Вона залежить як від здатностей і можливостей самого індивіда, так і від зовнішніх обставин. У суспільстві ж свободи гарантуються законом і суспільним договором. Для окремої людини такі гарантії, на думку Я. Козельського, є більш бажаними ніж загроза необмеженого нав'язування їй волі інших – сильніших фізично, чи хитріших розумом.

Вважаючи перехід людства до громадянського стану на основі укладання суспільного договору явищем історично прогресивним, Я. Козельський надає особливого значення змісту цього договору. Він вважає, що суспільні відносини можуть бути справедливими лише за тієї умови, якщо базуватимуться на справедливих законах. Суспільні пороки є закономірними наслідками поганого законодавства і порушення духу суспільного договору.

З переходом до громадянського стану і організувавшись в держави, людство отримує ще два різновиди законів – всевітній і громадянський: "Закон всевітній називаю я той, який служить до безперешкодного для усіх всевітні народів поводженню між собою, як, наприклад, посилати послів, дотримуватись нерушимо трактатів та інше ... Закон громадянський називаю я той, що промишляє благополуччя тільки одним своїм громадянам, не турбуючись про інших, і схильний у міркуванні часу або місця зміні...". Ці закони встановлюються людьми і можуть бути змінними. І якщо всевітній закон регулює відносини

між державами, то громадянський – в середині них, між окремими людьми – він, по суті, і складає основний зміст суспільного договору. Громадянські закони повинні забезпечувати і захищати реалізацію природних прав людини.

Піддаючи глибокому аналізу причини соціальних пороків сучасного йому суспільства, Яків Козельський не обмежується простою констатацією факту, чи навіть гострою критикою існуючих реалій. Він робить спробу дати і певну позитивну програму, здійснення якої могло б, на думку вченого, допомогти людству знайти шлях до більш достойного життя. Вчений розробляв ідеал суспільної організації, виходячи з двох основних позицій – внутрішнього добробуту суспільства та зовнішньої безпеки: "Засобом утримання областей в процвітаючому стані є внутрішній їх добробут та зовнішня безпека, і на цих двох підпорах стверджується їх благополуччя" [*Козельський Я.П.* Передмова до перекладу "Історії датської" Л. Голберга // Пам'ятки суспільної думки України (XVIII – перша половина XIX ст.): Хрестоматія. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 181-185].

Внутрішній добробут суспільства, на думку Я. Козельського, є можливим лише за умови забезпечення кожному з його членів умов для максимально можливого задоволення прав і потреб, які не суперечать правам і потребам іншого. Всі громадяни повинні користуватись політичною і громадянською свободами та рівністю перед законом.

Концепція ідеальної організації держави Я. Козельського є своєрідною вершиною української політичної думки гетьманської доби. Написана вченим для використання в роботі членами скликаної Катериною II "Комісії...", на яку українське дворянство поклало великі надії щодо відродження "старовинних прав і вольностей", вона стала спробою теоретичної реалізації традиційних для козацтва уявлень про справедливий державно-суспільний устрій в поєднанні з досягненнями тогочасної політичної думки Західної Європи.

І.В. Супрунюк, студ., КНУТШ, Київ
bagira_5@ukr.net

"ІНІЦІАТИВНА МЕНШІСТЬ" Д. ДОНЦОВА

Елітаризм – уявлення про суспільство як про розділене на "вибрану" меншість, яка покликана владарювати, та більшість, яка повинна їй безсумнівно підкорятись.

Д. Донцов – один з теоретиків українського "інтегрального націоналізму", розробляє теорію про "ініціативну меншість", або ж "провідну верству", тобто теорію еліт, яка ґрунтується на концепції Москі та Парето. Автор вводить власні характерні елементи, наприклад, традиціоналізм.

За змістом доктринальних пошуків теорію еліт Д. Донцова умовно можна розбити на три блоки, зазначає Дмитро Штогрин: критика псевдоеліти "масового суспільства" як радикальна неґація сучасного йому суспільства, яке змушує дати обґрунтування нової еліти; визначення і характеристика статусу позитивної провідної верстви; організація національної еліти [*Штогрин Д.* Концепція національної еліти в історіософії Д. Донцова // Людина і політика.

– 2002. – № 3. – С. 51]. Таке розмежування надасть можливість більш повно розкрити сенс концепції Д. Донцова.

На першому етапі Д. Донцов розвінчує псевдоеліту зазначаючи: "... замість прив'язаності до своєї віри – байдужість до неї, коли не ворожість або лише формальну релігійність. Замість відданості отчизні – боротьба з "шовінізмом", інтернаціоналізм і космополітизм всяких відтінків... Замість войовничого духу – пацифізм і бажання пристосуватися до всякої сили. Замість гордості й непокірливості – згідливість, потульність і крутість. Замість плямування зла – трусливе потурання йому, замість любови речей великих – любов до людини з усіма її слабостями, т.зв. гуманність. Замість гордого спокою в нещастю – плебейський ексгібіціонізм, виставлювання на показ своєї "біди", й нарікання, щоб збудити милосердя. Замість невміння просити "опори у чужого" – запобігання його ласки, братання з ним..." [Донцов Д. Націоналізм // Геополітичні та ідеологічні праці. – Львів, 2001. – С. 385]. Цими словами Донцов підкреслює ницість і неспроможність людей, які повинні були вирішувати питання державності, але більше дбали про власні прагматичні інтереси.

Наступний елемент концепції – формування провідної верстви. Ось що говорить з цього приводу сам Д. Донцов: "Базою творення цієї верстви є для мене не мітичний "демос", не маса (демократія), ані та чи інша кляса ("клясократія"), партійно-політична програма (націократія, монопартія), лише – каста "луччих людей", як каста, оперта на чужій всім згаданим течіям засаді суворого добору й чистки, на засаді персональної моральної якості" [Донцов Д. Від містики до політики. – Торонто, 1952. – С. 52]. Така "обраність" повинна служити не лише упорядковуючою та стабілізуючою системою у суспільстві, а й "повитухою нових ідей", що, на думку Донцова, є одним з її головних завдань. А "ініціативна меншість" прагне сильної влади, здатної забезпечити незалежність нації та створити потужний соціальний механізм розвитку. Слід відзначити "вимоги" щодо психологічної вдачі національної аристократії: мудрість, мужність та благородство [Штогрин Д. Концепція національної еліти в історіософії Д. Донцова. – С. 51].

І останній аспект, який відмічає Д. Донцов, – ієрархізована структура "луччих людей". Філософ говорить про певну будову за орденським зразком, яка єдина здатна в умовах загальної дестабілізації та зневіреності подолати з одного боку внутрішню анархію, а з іншого протиставити здорові сили суспільного організму усім шкідливим зовнішнім чинникам. "При всім стані спільності, для утримання її при життю, для успішної оборони і всякої акції взагалі – неминучою умовою є існування активної, відважної, спрагненої влади меншости, цієї правдивої носительки великих ідей, найважливішого чинника історії" [Донцов Д. Націоналізм. – С. 388].

Підсумовуючи, слід зазначити, що при побудові концептуального каркасу теорії "ініціативної меншости" Д. Донцов, звісно, спирався на надбання попередників (Парето, Моска, Липинський), але зумів надзвичайно майстерно підлаштувати даний конструкт під українські реалії та національну ментальність (києворуська та козацька спадщина; характеристики еліти – мудрість, мужність та благородство; будова за орденським зразком).

КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ІНТЕГРАЛЬНОГО НАЦІОНАЛІЗМУ Д. ДОНЦОВА

Провідне місце в поглядах Д. Донцова посідає ідея політичної сепарації України від Росії. Політична сепарація не ототожнюється з самостійністю. Як прагматичний політик, він висунув концепцію двоступеневого визволення України. Першочергово у майбутній війні Росії з "Центральними державами" Україна повинна стати на бік ворогів Росії. Також не відкидалася можливість перетворення України на "коронний край" у складі Австро-Угорщини. Лише коли складуться сприятливі обставини, Україна може стати незалежною державою. Таким чином, вперше в історії української політичної думки Д. Донцов із такою відвертістю визначив Росію як головного ворога України.

Загально відомий факт, що у своїх політичних поглядах Д. Донцов підкреслював необхідність активізувати молоде покоління, яке Донцов проголосив "одиноким надією нації", бо саме молодь може стати тією рушійною силою, що приведе Україну до здобуття незалежності, адже саме вони за рахунок свого юнацького максималізму прагнули до більш радикальних змін у тогочасній Україні. І саме з 1913 р. він почав закладати на українському ґрунті те, що Хосе Ортега-і-Гасет назвав "платформою молоді "як такої".

Науковець твердив, що передусім слід будувати українську націю. Дослідник зазначає, що нація не є аморфною, вона досить жорстко структурована, має більш і менш повноцінні верстви з різним рівнем відповідальності за історичну долю спільноти. Він наголошує на тому, що існує особливий прошарок національних провідників, від чеснот яких залежить майбутнє нації у політичній та культурній сфері. Загалом дослідник твердить, що нація понад усе, держава – вища мета, спільнота – понад особистістю. Прикладом пропагованого ним шляху від нації до держави він називав США. Нація, для нього, є поняттям, що на практиці можна ототожнити з етносом, тобто суто біологічне утворення, де головна єдність – єдність крові, походження, генофонду. Ідея інтегрального націоналізму виходить з того, що нація вища за механічну сукупність індивідів і виступає єдиним організмом, клітинками якого є люди, які підпорядковані національному духові, що його дав народіві Бог. Організм цей має свої ознаки, такі як територія, державність (або ідея державності), культура, традиція, звичаї, почуття і, найголовніше, воля до життя й експансії. Зміцнення цієї волі Д. Донцов вважав першою рисою націоналізму. Друга риса – це прагнення боротьби. Він виступає як послідовний супротивник будь-якого лібералізму, який зображує перевагу пера однієї особи над правами людських спільнот, колективів, націй. Отже, людина є засобом, а нація – метою. Третьою рисою інтегрального націоналізму є наявність сукупності національних міфів та ілюзій, своєрідної міфічної ідеології, яка пробуджує людей до активних дій. Істинність чи неістинність цієї ідеології не має суттєвого значення, а головним є догматизм, як беззастережна віра в ці національні міфи й легенди. Із розуміння нації випливає й розуміння дер-

жавності, а власне державу створює нація, тому спочатку слід виховувати націю, яка буде здатною творити державу як природну форму свого буття.

Наскрізним лейтмотивом ідеології Д. Донцова є викриття шовіністичних настроїв у середовищі російських лібералів. Пізніше ця ідея була доповнена критикою явища, яке він назвав модерним москвофільством і під яким дослідник розумів безмежну пошану перед російською культурою, і залежність від поглядів, що панували в російських колах тогочасного суспільства. На думку вченого, вплив російської культури був причиною неясності програми українського міщанства. Тому він проголосив необхідність створити виразну програму української політики. Відомо, що з часом відбулися зміни поглядів Д. Донцова. Але чим вони були зумовлені? Радикалізація поглядів діяча була обумовлена поразкою Української національної революції, аналіз невдач якої був головною темою всіх його праць.

Незважаючи на те, що Д. Донцов активно використовував здобутки західної політичної думки, його можна вважати оригінальним мислителем. Він і сьогодні є однією з найяскравіших особистостей серед представників українського націоналізму.

Б.В. Тицький, студ., КНУТШ, Київ
bogdan_t@ukr.net

КОНЦЕПЦІЯ НАЦІОКРАТІЇ МИКОЛИ СЦІБОРСЬКОГО

Микола Сціборський є одним з головних ідеологів українського націоналізму, а його праця "Націократія", написана в 1938 році, вважається однією з основ української націоналістичної ідеології. "Тут не бачимо ні бурхливого полемізму Донцова, що так і бризкає з його "Націоналізму", ані дивуючої заглибленості Юрія Липи в "підземні шари" української духовності. Сціборський – це програмова лаконічність, як підсумкова обійма практичних тез" [Мороз В. У пошуках українського Піночета // *Сціборський М. Націократія*. – Вінниця, 2007. – С. 4].

У передмові "Націократії" М. Сціборський зазначає: "Основною темою цієї нашої розвідки є націократія, себто концепція державно-політичного й соціально-економічного устрою, що її заступає сучасний організований український націоналізм" [*Сціборський М. Націократія*. – Вінниця, 2007. – С. 14]. Книга має шість розділів, в яких він розглядає доктрини демократії, соціалізму, комунізму, фашизму, а також диктатуру. У шостому розділі "Націократія" автор розробляє концепцію державного устрою з точки зору українського націоналізму.

У першому розділі "Демократія" М. Сціборський розповідає, що демократія виникла як альтернатива існуючому феодальному устрою, де людина взагалі вважалась за ніщо, а єдиним джерелом влади і прав був володар-суверен. Водночас проголошена французькою революцією "декларация прав людини" визнавала за людиною власні, абсолютні права, що ні від кого не залежні, а надані від самого народження. Але зміни відбулися і в господарській сфері, цілий ряд катаклізмів, що впали на Європу впродовж XIX ст.,

довготривалі війни і революційні вибухи створили в політичній площині демократію, а в господарській – економічний лібералізм, що необхідний для розвитку капіталістичного виробництва. Виник новий клас буржуазії, що дуже швидко перетворився на основний чинник поневолення робітництва і жорстокого визиску його праці. Формально вільний громадянин перетворився на раба нової соціально-економічної системи, що призвело до виникнення нових політичних рухів у боротьбі за свої права. Розчарованість у ліберальній демократії призвела до виникнення нової ідеологічної течії – соціалізму, про який говориться у другому розділі. На протигагу демократії соціалізм проголошує диктатуру пролетаріату, з одночасним позбавленням політичних і громадських прав інших верств суспільства. Але по суті, соціалізм перетворився на угодовську течію супроти капіталізму, до того ж він не був конструктивним будівничим, а лише деструктивною опозицією до існуючого режиму. Саме тому постає більш рішучий комунізм, що аналізується в третьому розділі. Найбільшого свого вираження комунізм набуває в більшовицькому режимі, що оформився в Росії. Він базувався на соціально-політичній диктатурі, соціалізації майна та комуністичному споживанні матеріальних багатств. Формально сповідуючи старі догмати, комунізм властиво відмовився від теорій, що стимулювали його поступ вперед. Він почав пристосовуватись до зовнішніх умов, втрачаючи обличчя марксистського соціалізму чи навіть ленінського комунізму, а зійшовши на сталінізм, а "Сталінізм – це рештки неактуальної вже комуністичної догми, що в цілості підпорядкована тактиці вимушених компромісів" [Там само. – С. 43]. Фактично комунізм втратив свою актуальність і єдиною його метою залишається самозбереження і порятунок від наступу зовні.

Як альтернатива демократії, соціалізму й комунізму постає фашизм, про який говориться в четвертому розділі. Свою філософію він будував на основі духу, волюнтаризму та ідеалізму. Найвищою цінністю він ставить націю, що ототожнюється з державою, як найкращою формою її вираження. Стосунки між державними націями визначаються законами змагань, боротьби і конкуренції. Соціальні відносини фашизм будує методом національного солідаризму, що виявляється в узгодженні дій підприємств і робітників, при верховному керівництві держави. Недоліком фашизму є його надмірна централізація, адже для нього диктатура не є тимчасовим методом правління, а основою державного устрою. Щодо самої диктатури, то вона може бути лиш ознакою і певним періодом в житті країни, але аж ніяк не її основою.

Як альтернативу М. Сціборський пропонує устрій націократії. Найвищою цінністю в ній є власна нація. Повноцінне життя української нації можливе лише за умови існування Української держави. "Український націоналізм хоче спричинитися до створення потужної й великої держави, що в стані була б кожночасно – через свою внутрішню скріпленість і зовнішню активність – найкраще здійснювати завдання Української Нації та захищати її інтереси перед іншими націями" [Там само. – С. 72]. Для досягнення своєї мети, націоналізм не обмежує себе жодними рамками і вільний у виборі методів діяльності. Державний устрій націоналізм будує на авторитеті влади та участі в управлінні державою працюючих верств Української Нації. Саме цей устрій й зветься націократією. "Отже націократією називаємо режим панування нації

у власній державі, що здійснюється владою всіх соціально-корисних верств, об'єднаних – відповідно до їх суспільно-продукційної функції – в представницьких органах державного правління" [Там само. – С. 75].

Націократія, всупереч комуно-соціалізму й демократії визнає, що в люди в суспільстві не є рівними, але вона забезпечує всім творчим і працюючим елементам правове становище в суспільстві. За основу націократія бере животворчі – основні групи селянства, робітництва й провідної, продукуючої інтелігенції.

У соціально-економічних відносинах націократія протистоїть як капіталізму, так і комуно-соціалізму і виступає за комбіновану економіку, не заперечуючи приватну власність, економічну свободу й прагнення зиску, але водночас контролюючи господарський розвиток, маючи певну колективну власність.

Націократія розглядає націю як єдине ціле й жорстко протистоїть її штучному класовому поділу. В основу державного розвитку ставить державний синдикалізм. "В своїй практичній суті синдикалізм – це насамперед зумовлене розвитком господарської спеціалізації об'єднання людей, зайнятих виробництвом у певній господарській галузі, для охорони їхніх професійних інтересів" [Там само. – С. 87]. Синдикати делегуватимуть своїх представників у Господарській Раді, що в свою чергу будуть представлені у Всеукраїнській Господарській Раді, яка буде дорадчим органом при законодавчій та виконавчій владі держави. Націократія відкидає участь партій в державному правлінні, адже свій устрій вона будуватиме на самодіяльності конструктивних ланок суспільства під зверхництвом нації-держави.

Націократична держава буде авторитарною й унітарною, але в міру децентралізованою республікою, що відповідатиме сутності націократії, як режиму панування нації у власній державі.

"Націократія" М. Сціборського пропонує альтернативний державний устрій, що ґрунтується на ідеології українського націоналізму, маючи свої відповіді на питання державотворення, економіки, зовнішньої та внутрішньої політики.

В.С. Ухов, студ., КНУТШ, Київ
Vitaliy.uhov@gmail.com

ФЕНОМЕН ПОЛІТИЧНИХ ЕЛІТ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПІНСЬКОГО

Політична еліта уособлює найважливіші сутнісні ознаки політики: владу, авторитет, вплив, керівництво, представництво і відображення суспільно-політичних інтересів. Елітарна концепція В. Липинського посідає чільне місце в українській суспільно-політичній думці.

Фактично, В'ячеслав Липинський сформулював *новітню елітарну теорію, де еліта – це меншість, яка локалізує та інтерпретує певний тип політичної і громадянської культури в межах певного соціального організму*. Головна ідея була позбавлена відверто опортуністичних чи утилітарних мотивів, а своєрідною квінтесенцією її стала теза про необхідність забезпечення принципу історичної наступності в державотворенні, що реалізується через суспільно-політичну традицію.

За Липинським, провідної ролі в державо-владних процесах набуває саме національна аристократія. Передумовою цього є її прагнення до влади і готовність боротися за неї. Про це свідчать його праці "Листи до братів-хліборобів" та "Релігія і Церква в історії України". Вчений відкидає можливість створення України "голосами плебісциту", підносить роль так званої меншості. В'ячеслав Липинський розглядає еліту (аристократію) не як замкнену суспільну верству. Він пропонує визначення національної еліти як тієї активної меншості, яка об'єднує найкращих та найактивніших членів усіх класів, творить матеріальні та духовні цінності, власність усього суспільства. "Без культури нема нації, без традиції нема культури. Без об'єднуючої спільної традиції і спільної культури не може існувати група людей, біля якої має об'єднатися і зорганізуватися нація" [Липинський В. Листи до братів-хліборобів. – К.; Філадельфія, 1995. – С. 70].

Ідеалом, для Липинського, видається Англія, її конституція і парламент є результатом балансу між консерватизмом старої аристократії та поступовістю й революційністю нових соціальних груп. Еліта може бути військовою верствою та має заробляти на життя матеріальним виробництвом. Еліта Липинського має бути соціально-економічно стабільна та здатна до творення культурного і духовного продукту. Еліта Липинського мала здійснюватись в державотворенні не чіткою мілітаристською організованістю, не вишкаленою ідеологією, не фанатизмом, а етногенезом, що має на меті стати нацією.

Липинський дотримувався антидемократичної, зокрема консервативно-монархічної позиції. Він високо цінував культуру й традиції народу, але вирізняв традиції як статичні, так і динамічні. До останніх, він відносив проблему творення національної еліти (якнайкраще-провідними представниками різних соціально-культурних класів, що користуються довірою й підтримкою народу), питання сутності державотворення тощо.

Липинський вважав, що будь-яка політична система, яка прагне до поступального розвитку, мусить оновлювати всю еліту, і, що важливо, складаючи її з найкращих представників всіх класів і груп. Він називав цей процес "постійним відновленням аристократії". Важливою ознакою еліти Липинського є її інтегрованість до пануючого монархічного порядку.

Вузловими пунктами своєї конкретної української політичної програми вчений називає поняття територіального патріотизму української нації і українського консерватизму, які, на його думку, здатні перебороти внутрішні органічні слабкості українства. Українську націю можна найкраще об'єднати на ґрунті територіального патріотизму, пробудження почуття солідарності і єдності між усіма постійними мешканцями української землі, незалежно від їхнього етнічного походження, соціально-класової приналежності, віросповідання, соціально-культурного рівня. Почуття любові до рідного краю як до органічної цілості, вважає Липинський, – є необхідною і єдиною можливістю того найтіснішого у світі зв'язку людей, що зветься нацією.

Слабкість національного відродження на Україні полягає, на думку вченого, не стільки у недостатній освіченості, культурності і свідомості мас, скільки у квалітеті соціально-політичних та інтелектуальних верхів українства. Заклик до соціально-класової чи національної нетерпимості, протиставлення украї-

нства іншим співмешканцям України, на думку Липинського, – явище глибоко руїнницьке.

В'ячеслав Липинський ратував за вільну циркуляцію еліт; провідний клас – аристократія – результат відбору найкращих представників спільноти незалежно від соціального статусу. Себто проголошувалась необхідність відкритих каналів взаємозв'язку не тільки еліти і маси, але й старої і нової еліт, а також делегування повноважень, постійного діалогу тощо.

В. Липинський першим виразно поставив питання про типи взаємин між релігією і політикою, церквою та державою, вибудовуючи цю типологію на основі теорії еліт та способів їх організації.

Однак значущість праці українського мислителя не вимірюється тільки відповідністю чи невідповідністю сучасним поглядам. Її вагомість передусім полягає у тому, що автор ґрунтується на уявленнях про способи організації еліти, а отже, держави і громадянства. Вчення В. Липинського містить ідею про те, що соціальне життя суспільства організується відповідно до певних цінностей, які, як засвідчує історичний досвід, здебільшого формує й реалізує еліта.

О.В. Філоненко, студ., КНУТШ, Київ
spring@gmail.com

ПИЛИП ОРЛИК ЯК ТВОРЕЦЬ ПЕРШОЇ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КОНСТИТУЦІЇ

Проблема становлення української держави була актуальною довгий час, аж до здобуття нею незалежності. Впродовж історії це питання не раз поставало перед українством. Згадаймо двох найвизначніших його керманичів – Богдана Хмельницького та Івана Мазепу. В тіні цих визначних діячів – постать не менш видатного українця, вірного соратника і сподвижника І. Мазепи, гетьмана у вигнанні Пилипа Орлика.

Як визначав історик В. Резніченко – "життя Орлика – це одна безперервна європеїзація українського питання, як питання державно-міжнародного". Тому звернення до постаті Пилипа Орлика – послідовного поборника незалежності України, одного з провідних творців першої в Європі демократичної "Конституції" є актуальним в суто політичному і в науковому розрізах.

"Конституція прав і вольностей війська Запорозького" або Бендерська конституція вперше в Європі задекларувала модель незалежної держави, заснованої на природному праві народу на свободу й самовизначення, модель, що базувалася на незаних досі демократичних засадах суспільного життя: розподілу трьох гілок влади – законодавчої, виконавчої та судової; виборності й звітності урядовців усіх рангів, соціальних орієнтирів Козацької парламентської республіки.

Цей документ був складений під впливом запорізького козацтва, яке давно виступало за обмеження влади козацької старшини, розширення політичних та соціально-економічних прав нижчих верств населення.

Бендерська конституція викликала багато критичних відгуків з боку дослідників. Вони звинувачували творців конституції в тому, що ті не виявили

широкого політичного світогляду. На противагу цьому інші фахівці вказують, що "Конституція прав і вольностей війська Запорозького" випереджала свій час, небезпідставно акцентуючи, що навіть "французькі просвітителі ще не наважувались на розробку тих громадянських ідей, які було закладено в ній".

Така полярність оцінок пояснюється докорінною реорганізацією суспільних структур та внутрішньої політики, яку запропонував П. Орлик. Намагаючись врахувати досвід попередньої боротьби за національну незалежність, гетьман шукає засоби подолання основної помилки І. Мазепи, суть якої – у відсутності надійної соціальної опори для здійснення об'єднання в межах однієї держави усіх українських земель. Йдеться про пошуки оптимальної формули консолідації українського суспільства.

"Конституція" Пилипа Орлика ставила на перше місце людину, гарантувала їй широкі права й недоторканість особи. Перший український уряд в екзилі складався з гетьмана, генеральних обозного, бунчужного й осавула, а також полковників та старшин. Уряд гетьмана визнали Швеція, Кримське ханство, Туреччина, підтримували Австрія, Франція і Англія, незадоволені посиленням Росії на європейському континенті. Головним завданням уряд Орлика ставив створення антиросійської коаліції держав і визволення України. Гетьман переймався поширенням освіти та поверненням українських полонених з Росії та Швеції. Єдиний недемократичний пункт цього документа, який стверджував виняткові права православ'я в Україні, також був спрямований на ідею суспільної єдності.

Слід зазначити, що навіть будучи в еміграції, Орлик докладає величезних зусиль, щоб створити антиросійську коаліцію держав. Після смерті гетьмана його справу продовжують сини. Д. Дорошенко зазначав, що разом з ним надовго зійшла в могилу ідея незалежності української держави.

Конституція Пилипа Орлика так і не була втілена у життя, але увійшла в історію як один з перших в Європі документів демократичного суспільства.

Ю.В. Хілько, студ., КНУТШ, Київ
Khilko_Y@meta.ua

НАЦІЯ І ДЕРЖАВА В КОНЦЕПЦІЇ В. СТАРОСОЛЬСЬКОГО

Наукова думка ХХ століття, розглядаючи питання нації, суспільства та держави, будує досить неоднозначні теорії. Часто вони суперечать одна одній, іноді просто доповнюють вже сказане. Актуальним з огляду на це є дослідження українського науковця Володимира Старосольського (1878–1942). Він, зокрема, спирається не лише на пояснення факторів та умов, що спричинили появу цих явищ, а й намагається їх об'єктивно теоретично обґрунтувати.

Важливо те, що В. Старосольський розуміє націю як "окрему цілість, окремий суб'єкт, "совість" з власним життям, волездатністю та власною долею" [*Старосольський В.* Теорія нації. – К.: Вища школа, 1998. – С. 24]. Досить нетипове для тогочасного наукового кола є трактування нації як окремої особовості, її право на власне існування, власну самодостатню форму співжиття із притаманними їй суб'єктивними, психологічними задатками. Це своє

твердження дослідник намагається науково обґрунтувати з теоретичної точки зору, відмежувати свою концепцію від типових атомістичних теорій. "Об'єктивні прикмети" (походження нації із культури, мови, раси, історичних традицій, території) він аж ніяк не відкидає, а навпаки вказує, що діють вони незалежно від розвиненості кожної, чи необхідного їх поєднання, але доповнює це ще суб'єктивним чинником. Тому і націю він характеризує, перш за все, з огляду на її психологічність, стихійність волі.

Доцільним буде також згадати про порівняння, яке В. Старосольський здійснює розглядаючи дві форми суспільної організації життя, а саме спілку і спільноту. "Основною розбіжністю поміж сими двома типами є розрізнення між двома типами людської волі, між "стихійною волею" і "свідомою волею". Перша породжує спільноту, її характер наскрізь араціональний, стихійний, її протиставленням є тип волі, яку за браком іншого терміну називаємо "свідомою" [Там само. – С. 34]. І наголошує, що "силою першої, яка удержує в ній цілість є виключно тільки психологія: інстинкт, "почуття" приналежності до себе, психічні розположення та настрої гурта" [Там само. – С. 46]. До такого типу утворених форм життя В. Старосольський відносить родину, рід, плем'я і племінну державу, бо трималися вони переважно не силою раціоналістичного думання, а психологією своїх учасників, де одиниця поглинається цілісністю.

Питання про мету та доцільність існування такої форми як спільнота не могло взагалі виникати, його вперше поставлено тоді, коли одиниця "усамостійнилася супроти громади", тобто "коли "стихійна воля" стала невідстарчатати для безоглядного підпорядкування одиниці суспільству. Тоді зродились перші міркування про ціль держави" [Там само. – С. 87]. Подібна постановка проблеми означала, на думку дослідника, раціоналізацію державного суспільства, перехід його від спільноти до протилежної форми, до "спілки". Що ж до відповідного питання про необхідність нації (як форми "стихійної волі"), то теоретик спирається на дослідження Р. Челлена, вказуючи, на певну історичну місію, завдання поодиноких народів. Саме ці твердження й слугують доказом того, що будучи формою цілісною та самодостатньою, нація є протилежною державі за своєю природою та принципом існування. Державу ж В. Старосольський розуміє як механізм, де кожна частина є не тільки окремо створеним елементом задля виконання певних функцій, а й раціонально визначеною ціллю для них. Проблема полягає в тому, що цілі держави не впливають з її ества, вони визначаються одиничними інтересами та розумінням засобів, що ведуть до їх втілення. Дослідник з цього приводу зазначає на незмінному елементі влади, який може змінювати свою форму, своїх носіїв, але як основа завжди залишається елементом держави. Нація, з цієї точки зору, є більш довершеним явищем, вона охоплює всі сфери життя людини, "має тенденцію розтягатися на всю людину". Відповідно є носієм загального інтересу, де воля одиниці розчиняється у всезагальних бажаннях, де не існує сумніву про її доцільність. Та як певне явище, нація має тенденцію до росту та трансформації, навіть визначає її як кінцевий результат певної людської організації: "нація – це додумана до кінця демократія" [Там само. – С. 106]

"Теорія нації" В.Старосольського стала ґрунтовним дослідженням для ХХ століття. Проблеми, що їх намагається розв'язати дослідник гостро поставали в ті часи на Україні. Його дослідження було своєрідною спробою підтвердити необхідність існування України як певної окремішності, цілості з притаманними їй психологічними почуваннями.

Ю.П. Щегельська, асп., ІЖ КНУТШ, Київ

ВПЛИВ ПОГЛЯДІВ ДІЯЧІВ ВІТЧИЗНЯНОЇ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ НА ФОРМУВАННЯ ІНТЕГРОВАНОВОГО ОБРАЗУ УКРАЇНИ

Основні етапи розвитку політичної культури в Україні збігаються з епохальними зрушеннями всесвітньої історії. Історію становлення політичної культури українського суспільства можна умовно поділити на декілька періодів: Київської Русі, гуманістичних та реформаційних ідей кінця XV – початку XVII ст., доби козаччини, Просвітництва та Романтизму кінця XVIII – першої чверті XIX ст., політичної думки кінця XIX – початку XX ст., періоду УНР та ЗУНР, радянського та незалежної України. На кожному з етапів, як свідчить аналіз першоджерел, у центрі уваги політичних і громадських діячів, науковців завжди перебували системоутворювальні категорії політичної культури, а саме ідентичність (самоусвідомлення), цивілізаційна місія та позиціонування нації на міжнародній арені. Ці категорії справляють визначальний вплив як на формування базових напрямів внутрішньої й зовнішньої політики, так і на форми та методи її реалізації, становлять основу відмінності політичної культури однієї нації від політичних культур інших народів, ядро інтегрованого образу країни.

Політичній культурі Київської Русі був притаманний універсалізм: русичі усвідомлювали себе як представники єдиної спільноти слов'ян, історія яких нерозривно пов'язана із загальною історією всього світу. Цьому сприяло, насамперед, запровадження християнства на Русі, яке дало змогу не тільки розширити політичні та культурні зв'язки держави із європейськими країнами, а й значно вплинуло на процес формування давньоруської народності та на об'єднання давньоруських земель.

Однією з головних тем, що її піднімали давньоруські мислителі (Іларіон, Нестор, Володимир Мономах та інші), була ідея доведення політичної рівності Візантійської імперії та Київської Русі, а також визначення цивілізаційної місії останньої, її ролі у процесі поширення християнства. Значну увагу давньоруські мислителі приділяли також питанню об'єднання роздроблених руських земель, вбачаючи у цьому запоруку процвітання своєї держави.

Гуманістичні та реформаційні ідеї кінця XV – початку XVII ст., які вплинули на діяльність Г. Смотрицького, К. Лукаріса, Х. Філалета, В. Суразького, Й. Княгинецького, І. Вишенського та ін., сприяли пробудженню національної самосвідомості українського суспільства та були спрямовані на досягнення духовного єднання українського народу, а також на збереження його цілісності в умовах бездержавності та гноблення православної віри. Важливо також відзначити, що насильницька колонізація того періоду призвела до того, що релігійна ідея фактично стала національною ідеєю українців. Саме ідея захисту православної віри допомогла Б. Хмельницькому об'єднати українців у боротьбі за ство-

рення власної незалежної держави. Відновлення державності сприяло самоусвідомленню українського суспільства та утвердженню його як нації. Спроби Б. Хмельницького встановити спадкову гетьманську монархію та поєднати європейські монарші двори з українським свідчать про його наміри довести політичну рівність України з іншими країнами. Однак підписання "Березневих статей" 1654 р. стало фатальним для незалежного існування української держави, і тому діяльність наступників Б. Хмельницького була спрямована, передусім, на протидію поглинанню України Московським царством.

Досягти цієї мети кожен з козацьких гетьманів пропонував різними шляхами: І. Виговський – створити конфедеративний союз Великого князівства Руського із Польським королівством та Великим князівством Литовським, І. Мазепа – зайняти позицію збройного нейтралітету, а П. Орлик – намагався залучити європейські держави до вирішення "українського питання". Після них ідея української держави деградувала до рівня відстоювання автономних прав Гетьманщини та звелась до запобігання поверненню станових привілеїв козацькій старшині.

Українські мислителі доби Просвітництва (І. Гізель, С. Яворський, Ф. Прокопович, Г. Кониський тощо) та Романтизму (М. Костомаров, П. Куліш, М. Гулак, Т. Шевченко та ін.) здійснили розробку філософії національної ідеї, що сприяло піднесенню на новий якісний рівень самосвідомості українського народу та збереженню його національної ідентичності. Відновлення державності вони пов'язували зі здійсненням українцями своєї історичної місії – встановленням соціальної справедливості серед слов'янських народів та їх духовним відродженням.

Подальший розвиток філософія національної ідеї отримує завдяки діяльності представників громадівського соціалізму (В. Антоновича, М. Драгоманова, П. Чубинського, І. Касьяненка, С. Подолинського тощо), а також "Молодої України" (Т. Зіньківського, І. Франка, Л. Українки та ін.), які поставили питання про становлення української нації, як нації політичної, що усвідомлює себе як самостійний суб'єкт історичного процесу. Однак концепція української держави як автономії у складі Російської чи Австро-Угорської імперії залишилася провідною у вітчизняній політичній думці цього періоду.

Найважливішою подією початку ХХ ст. у вітчизняній політичній культурі було відродження української державності, що стало можливим, насамперед, завдяки зусиллям М. Грушевського та В. Винниченка. І хоча УНР проіснувала недовго, однак її поява на політичній карті світу раз і назавжди поставила крапку у питанні про доцільність існування української держави. Слід також зазначити, що вперше за довгі роки було об'єднано східну та західну частини України.

Для політичної культури УРСР характерними були, насамперед, примат класово-соціальних цінностей над національними та утвердження концепції рівності поміж братніми народами СРСР, що гальмувало та уніфікувало національно-культурний розвиток союзних республік.

У політичній культурі незалежної України викристалізувалися дві основні парадигми розвитку: одна тяжіє до оксидентальної традиції, а друга – до орієнтальної. Історичні події минулого глибоко закріпили у свідомості українців необхідність обирати між східним та західним векторами цивілізаційного розвитку.

Секція
"РЕЛІГІЄЗНАВСТВО В СТРУКТУРІ
ФІЛОСОФСЬКОГО І ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ"

Підсекція
"ТЕОЛОГІЯ, МІСТИКА, РЕЛІГІЯ"

В.В. Адеєва, асп., ХНУ ім. В.Н. Каразіна, Харків
nikaprovidebit@mail.ru

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОККУЛЬТНОГО ЗНАНИЯ

История познания мира человеком – история параллельного существования экзотерической и эзотерической концепций.

Следует разграничить понятия эзотерика (эзотерическое), оккультизм, магия и мистика, потому, что именно с этими понятиями и происходит путаница. Очень часто оккультизм становится тождественен эзотерике, мистике, или магии, однако это далеко не так.

Сначала разграничим термины **оккультизм** и **эзотерика** (эзотеризм).

Согласно "Оксфордскому словарю", термин "**оккультный**" впервые появился в 1545 г. в значении "непонятый или непостижимый умом; находящийся за пределами понимания или обычного познания". Почти столетие спустя, в 1633 г., это слово приобрело дополнительный смысл, а именно, предмет "тех древних и средневековых так называемых наук, касающихся познания и использования сил неизвестной и таинственной природы (таких, как магия, алхимия, астрология, теософия). Определение "**эзотеризма**" несколько более затруднительно. Под "эзотерическими" понимаются "религиозно-философские системы представлений, которые лежат в основе оккультных методов и ритуалов; т.е. речь идет об отображениях в сознании природы и космоса, эпистемологическом и онтологическом отражениях истинной реальности. Эти отображения образуют определенный объем знаний, дающий основание для оккультных процедур" [*Элиаде М.* Священное и Мирское; Мифы, сновидения и мистерии; Мефистофель и андрогин; Оккультизм, колюбовство и моды в культуре. – К., 2001. – С. 591].

Предпримем попытку разграничить **оккультизм** и **мистику**.

В структуру **оккультизма** не может быть включена **мистика**, так как это непосредственно индивидуальный опыт общения с божеством (потусторонним миром, миром духов, ангелов, демонов и т.д.), который не может быть передан от Учителя к Ученику. В мистике есть правила, которых следует придерживаться для достижения слияния с божеством, но и эти правила носят скорее вспомогательный, чем догматический характер. **Мистика** – сфера

чувств, попытка чувственно воспринять всю полноту и мощь божественного проявления. **Оккультизм** в свою очередь апеллирует не к чувствам, а к разуму, именно поэтому "знание" может быть применимо только к оккультизму [Латюс. Первоначальные сведения по оккультизму. – М., 2005. – С. 10–11].

Не менее проблематичным является **разграничение магии и оккультизма** (алхимии, спиритизма, астрологии и т.д.), а традиционные определения оккультизма не проясняют ситуацию, потому что они скорее объединяют (отождествляют) эти явления, чем разграничивают. **Оккультизм** – это целевые практики, техники или процедуры, которые направлены на силы природы, предметы или личности и которые требуют специальных знаний и умений. При этом внимание акцентируется именно на эмпирическом материале, который используются в оккультизме в отличие от магии. **Магия** предстаёт как комплекс ритуальных действий и практик, которые, согласно убеждениям их исполнителей, должны привести к запланированным последствиям с помощью естественных (природных) или сверхъестественных сил, присутствующих в реальном мире и имеют конкретную, практическую цель [Каустов А. Феномен магии в контексте теории культуры // Философская мысль. – 2003. – № 4. – С. 38–48].

Если оккультизм – это знание, своего рода **теория**, то магия, в свою очередь, выступает в роли непосредственной **практики**.

В экзотерической концепции принято выделять триаду (аналогичную существующей Anima – Spiritus – Corpus): Религию, Философию и Науку:

Экзотерическая концепция

Религия (Anima)	Философия (Spiritus)	Наука (Corpus)
--------------------	-------------------------	-------------------

Таким образом, в экзотерической концепции можно выделить сходную триаду, где *оккультному знанию* будет соответствовать **дух** (как разумное, интеллектуальное начало в человеке) *мистике* – **душа** (так как душа имеет божественную природу), и соответственно *магии* будет соответствовать **тело**, как непосредственная практика.

Итак, получается схема:

Эзотерическая концепция

Мистика (Anima)	Оккультизм (Spiritus)	Магия (Corpus)
--------------------	--------------------------	-------------------

Таким образом, было продемонстрирована проблема идентификации оккультного знания, так как до сих пор не существует определённого разделения между оккультизмом, магией, мистицизмом и экзотерикой. Затем было предложено построение схемы, в основу которой положена общеизвестная триада: Дух – Душа – Тело. Схема разграничивает сферы экзотерического и эзотерического: **Душе**, имеющей божественную природу, соответствует *религия* и *мистика*; **Духу**, как разумному, интеллектуальному началу в человеке соответствуют *философия* и *оккультизм*; и соответственно, **Телу**, как непосредственно материальной сфере человеческого бытия, соответствуют *наука* и *магия*.

ГРИГОРІЙ БОГОСЛОВ: ПАСТИРСТВО (СВЯЩЕНСТВО) ЯК НАЙВИЩЕ РЕЛІГІЙНЕ МИСТЕЦТВО ХРИСТІЯНСЬКОЇ ПСИХОЛОГІЇ

Від часу появи нової (християнської) релігії та поступового її оформлення в Церкву (екклесію) формувалася й новий тип священників – єпископів, пресвітерів, дияконів. Всі разом вони на різних щаблях церковної ієрархії виконували єдину функцію – "пасли" "стадо Христове", тобто вели своїх адептів до нового способу буття, до Вічності. Головною зброєю було Просвітництво – через проповідь і спосіб життя. Оскільки під час вікових гонінь не кожен наважувався стати в ряди християнських священників (через моментальну загрозу постійного переслідування, а то й фізичного знищення), то відповідно особи, які ними ставали і яких не вистачало навіть чисельно, були справді переконаними ідейними бійцями за нову віру, новий світогляд. Цілком очевидно, що в авангарді борців із античним універсумом випадковим індивідам місця не було. Однак часи гонінь пройшли, планка авторитету християнських священників, що своєю кров'ю засвідчували власну правоту, сягала позахмарних висот, а тому не дивним стало явище, коли недавні катехізовані неофіти намагались зразу дістати (а не заслжити) сан священника. Тому постало питання очищення сану священництва чи хоча б часткового недопущення в його ряди нестійких, тимчасових людей. Мимоволі життєві обставини (старість батька-священника) змусили Григорія Богослова відчутти в повній мірі тяжкість пастирської праці, від якої він просто тікає в пустинний Понт, але згодом змушує себе повернутися і стати на службу спочатку Назіанзській церкві, а дещо пізніше Церкві Вселенській.

Розуміючи, що ніякими заборонними методами неможливо зупинити притік людей, що не здатні нести хрест пастиря, а то й просто є корисливими кар'єристами, ремісниками, що калічать людські душі, Богослов бере на озброєння єдиний вірний метод – він вимальовує, вибудовує тип істинного, справжнього священника. І знову Григорій вірний собі (риторика на межі "леза ножа") – звертаючись до всіх, він пристижує несправжніх, викриває нечестивих шляхом алегоричних порівнянь, щоб кожен священник міг без образи провести переоцінку самого себе й одночасно дає парафіянам зрозуміти хто є хто, де пастир, а де "вовки в овечій шкірі".

Вдаючись до антропологічної дихотомії (тіло-душа), Богослов одночасно порівнює працю лікаря, що лікує тіло ("зовнішню" людину) та священника, завданням якого є врачування душ ("внутрішню" людину): "Одно трудиться над тєлами, над вєществом брєнным..., а другое печетєся о душе, которая произошла от Бога и божественна" [*Богослов Г. Творения* : в 2 т. – М., 2007. – Т. 1. – С. 32]. Якщо кінець тіла відомий – буде зруйноване або хворобою, або часом, хай і лікар тимчасово переможе недуг, то душа, в силу своєї безсмертної природи, наслідую вічність – з Богом, або без Нього. Тому першочерговим завданням справжнього пастиря зробити так, щоб керівним началом для людини була духовна сфера, душа, котра: "...став руководительницей для служебного вещества (тіла – С. Б.) ..., была для тела тем же, чем Бог для души", щоб "душа могла наследовать горною славу" [Там само. – С. 32].

Але проблеми починаються одразу, бо "править человеком, самым хитрым и изменчивым животным ..., есть искусство из искусств и наука из наук", оскільки "мы храбры против самих себя и искусны ко вреду своего здоровья" [Там само. – С. 32–33]. Не дивно, що мистецтво управління не може бути доступним кожному, особливо тим, хто "с неумытыми... руками, с нечистыми душами..., врываются во святилище..., почитая сей сан не образцом добродетели, а средством к пропитанию, не служением..., но начальством не дающим отчета" [Там само. – С. 29].

Ставлячи таку високу мету, бути "столько небесным, что благовествование не менее бы распространялось посредством... жизни, как и посредством слова" [Там само. – С. 48], Богослова самого охоплює страх – адже назад вороття немає, осуд його як священика буде неминучим. Тому він зізнається: "Такие мысли не оставляют меня день и ночь, сушат во мне мозг, истощают плоть, (сие) сокращает ум, налагает узы на язык и заставляет думать не о начальстве (но о том), как самому избежать грядущего гнева и... стереть с себя ржавчину пороков". А тому необхідно "самому очиститься, потом уже очищать; умудриться, потом умудрять; стать светом, потом просвещать... Руководителю необходимы руки; советнику потребно благоразумие" [Там само. – С. 48-49].

Отже, ми бачимо, що Богослов взявши за правило євангельські слова – "врачу, зцілися сам", вимагає від служителів алтаря повної самовідданості, неабияких здібностей психолога аби не просто керувати, а усвідомлювати всю глибину відповідальності перед Богом за вручені в його руки – руки Пастиря – людські душі.

Г.Е. Боков, асп., СПбГУ, Санкт-Петербург, Россия
bokovg@gmail.com

РАДИКАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ И КОНТРУЛЬТУРА: НЕКОТОРЫЕ ТОЧКИ СОПРЯЖЕНИЯ

Радикальная теология – парадоксальное явление американской протестантской мысли третьей четверти XX века. Возникнув в качестве ответа на секуляризацию послевоенного мира, на проявление "кризиса доверия" по отношению к христианской традиции, она достаточно быстро переросла в одно из многочисленных социальных движений 1960-х годов, особенностью которого было "теологическое выражение современного христианского утверждения о смерти Бога" [Altizer Thomas J.J., Hamilton William. Radical Theology and the Death of God. – Indianapolis: Bobbs-Merrill Press, 1966. – P. IX]. Один из лидеров этого течения Томас Дж. Дж. Альтицер в работе "Евангелие христианского атеизма", своеобразном манифесте радикальной теологии, писал, что сам Бог – это "трансцендентный враг целостности и активности человеческой жизни в мире, и только через смерть Бога человечество может освободиться от той репрессии, которая и есть реальный властелин истории" [Altizer Thomas J.J. The Gospel of Christian Atheism. – London; St.

James's Place: Collins, 1967. – P. 21]. Такого рода идеи были вполне созвучны настроениям американской молодежи 1960-х годов и религиозно-мировоззренческим исканиям в рамках контркультуры.

Подобно тому, как известные теоретики контркультуры Т. Роззак, Ч. Рейч, Г. Маркузе, Р. Миллз, П. Гудмен, О. Н. Браун, Т. Лири обращали особое внимание на состояние духовного кризиса технократической цивилизации, указывали на ее тупиковый путь дальнейшего развития, представители радикальной теологии были убеждены, что "основания Западной цивилизации, как и самого христианства, разрушаются", и что "первичные базовые идеи и ценности этой цивилизации более не имеют ни силы, ни актуальности для подлинно современного человека" [Altizer Thomas J. J. Nirvana and Kingdom of God // The Journal of Religion. Chicago. – 1963. – April. – Vol. XLIII, № 2. – P. 105]. По мнению теоретиков контркультуры и лидеров радикальной теологии христианство оказалось настолько связано с западной цивилизацией, что способствовало расколу мира и сознания человека. Иудео-христианское миропонимание, писал А. Уоттс, в своей основе пронизано рациональностью и авторитарностью, "моральной необходимостью и желанием утвердить свою правоту" [Watts Alan. Beat Zen, Square Zen and Zen // The World of Zen: An East-West Anthology / Compiled, Edited, and with an Introduction by Nancy Wilson Ross. – New York: Vintage Books. A Division of Random House, 1960. – P. 333].

Выступления против индустриальной культуры, таким образом, предполагали и радикальную критику ортодоксальной христианской традиции. В этой связи в рамках теологического преломления контркультуры на первый план выходят эсхатологические мотивы и представление о начале новой "пост-христианской эры", религиозно-мистические искания, обращение к нехристианским, и, прежде всего, – нетеистическим религиозным традициям, отказ от трансцендентного Абсолюта и новое понимание религии. Переоценке были подвергнуты как сайентизм, техницизм и механицизм Западной цивилизации, влекущие за собой "отчуждение" человека от мира, так и, наряду с этим, традиционные христианские теологические категории. Сама идея Бога, как отмечал Альтицер, не просто была основана на античном представлении о рациональном порядке и иудейском понимании творения, но также содержала в себе и "ложное понимание мира", поскольку "само предположение об универсальном космическом порядке оставляет без внимания конкретную случайность мира" [Altizer Thomas J.J. Nirvana and... – P. 106]. "Пустыня человеческого духа", по мнению известного теоретика контркультуры Т. Роззака, кончается там, "где возрождается Старый Гнозис", то есть не только донаучный, но и противопоставленный ортодоксальному христианству, мистический способ познания мира [Roszak Theodore. Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Postindustrial Society. – New York: Garden City, 1973. – P. XVIII].

Обращение к христианской гетеродоксии, ересям, мистическим и поэтическим озарениям, к воображению и нетеистическим религиозным традициям Дальнего Востока, было выражением общих контркультурных тенденций,

нашедших отражение в эклектичных теологических построениях представителей радикальной теологии. Таким образом, на фоне религиозно-мировоззренческих поисков и взаимопроникновения религиозных традиций, теология "смерти Бога" оказалась закономерным фактором переосмысления многовековых ценностей, идеалов и норм в рамках становления и развития единой контркультуры.

В.В. Жуковский, магистр богослов'я, викл., УКУ, Львів
viktor@ucu.edu.ua

ПРОБЛЕМА ЄДНОСТІ, ТРИЄДНОСТІ ТА МНОЖИННОСТІ ЕНЕРГІЇ БОГА У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ ПАЛАМИ

Головною проблематикою філософії Григорія Палами є його вчення про Божественну енергію, яка виконує роль онтологічного мосту між абсолютною трансцендентністю вічної сутності Бога, яка є поза і понад будь-якою доступністю, та Його всюдиприсутністю у часово-просторовій реальності світу, яку ця енергія наповнює, живить і веде до повноти буття. Божественна енергія – це реальність, яка радикально віддаленого Бога *in Se*, таїнственно робить Богом *ad extra* і *pro nobis*. Питання нашого дослідження полягає у тому, щоб розкрити взаємозв'язок між різними онтологічними вимірами енергії Бога у філософії Палами, який за допомогою цієї концепції розв'язує давню проблему співвідношення єдиного, простого Бога і множинного, багатоманітного створеного Ним світу.

Виходячи з патристичного осмислення Божественного Буття, Палама розрізняє три виміри Його енергійної присутності у світі. Енергія одночасно – єдина, триєдина і множинна. З одного боку, енергія належить одному, єдиному і неподільному Богу-Трійці, Який діє *ad extra*, як один Бог, оскільки три особи – єдиносущні і їхнє проявлення у часо-просторовій реальності є спільною, трьом особам, енергією. Отож, джерелом енергії є не одна з іпостасей, а триіпостасна та єдиносущна природа Бога, і тому енергію Бога Палама називає також природною і сутнісною [Див.: Палама Г. Сто пятьдесят глав / Пер. с гр. А.И. Сидорова. – Краснодар: Текст, 2006. – С. 154–155]. Палама наголошує на тому, що така природа енергії Бога неподібна до створених істот, де кожна має свою "власну енергію" і "діє сама по собі", для Божественних іпостасей "енергія істинно одна і та сама, і єдиним є рух Божественної волі, що починається від Першої Причини, [тобто] Отця, проходить через Сина і являється у Святому Дусі." [Там же. – С. 172–173].

Окрім єдності природньо-сутнісної енергії, Палама також наголошує на іншому вимірі її природи, а саме: на її особовості, чи воіпостасності (*enhypostatos*), тобто приналежності до конкретних осіб Бога-Трійці. Як зазначає Палама, слід "розуміти одну Божественну енергію, як ту, яка належить трьом ... Особам, але не думати про неї, як про подібну, і ту, яка належить кожній [Особі]" [Там же]. Таким чином, другим виміром природи енергії Бога є саме особовий характер Його присутності у світі. Енергія, яка виявляє Бога і "тому відрізняється від Його сутності. ... виявляє те, що Він – суций в іпостасі,

а не є лише сутністю, яка не володіє самостійним іпостасним буттям. Оскільки ж всі такі енергії споглядаються не в одній, а трьох Особах, то Бог пізнається нами, як Той, Хто є однією сутністю у трьох Іпостасях." [Там же. – С. 203]. Бог у Своїй повноті і неущербності перебуває у кожній Божественній іпостасі. Енергії Бога є енергіями кожної іпостасі, які перебувають в єдності і взаємній проникності. Антиномічно висловлюючись, енергія Бога є енергією трьох Божественних іпостасей, єдиною енергією одного Бога у трьох Особах. Завдяки цьому енергія виявляє Бога не як абстрактну, безособову чи особово безвідносну сутність, а як особового Бога, який відкривається до близьких, діалогічних взаємин з особою людини. Завдяки цій концепції Палама обґрунтовує можливість близьких персональних відношень між людиною і Богом, оскільки Трьєдиний Бог об'являється через енергії саме на особовому рівні.

Розрізняючи між єдністю Божої енергії і її воіпостасністю, Палама, водночас, наголошує на "різноманітній і багатоформній Божій мудрості, у його ікономії щодо нас." [*Палама Г. Об исхождении Святого Духа / Пер. с гр. Н. Яшунского. – Краснодар: Текст, 2006. – С. 150–151*]. Багатоманітність творчих, всепідтримуючих, вдосконалюючих і спасаючих проявів енергії Бога є її третім виміром. Енергія, як джерело множини життєдайних і животносних харизматичних Божих дарів, є множинною енергією одного у трьох особах Бога. Григорій підкреслює різницю між однією природи трансцендентного Буття Бога і множинністю Його "енергійної" динаміки у світі. "Божественна понадсутність ніколи не називалась множинною. Але божественна і нестворена благодать і енергія Божя, яка нероздільно розділяється, подібно до сонячного сйва, і гріє, і опромінює, і животворить, і вирощує, і посилає опроміненим своє власне сйво, і об'являється очам тих, які його споглядають. Відповідно до цього ... образу, божественна енергія Бога називається ... не лише однією, а ... говорять про багато [енергій]. ... Оскільки ... [енергії] осмислюються у множині, то вони нероздільно розрізняються від однієї і повністю неподільної сутності Духа." [*Палама Г. Сто пятьдесят глав. – С. 172–173*]. Підкреслюючи множинність енергій Трьєдиного Бога, Палама, водночас, уточнює, що таке розуміння Божественних проявів у світі ми не повинні розуміти, як існування багатьох богів чи духів. Бог – один, але проявлені Божественних енергій у багатовимірності створеної реальності, багато. Виходячи "назовні" зі своєї внутрішньо-троїчної сутності, Бог "помножуючись" у своїх енергіях, водночас залишається простим і єдиним у сунності. Багатоманітність енергій, "які є навколо Бога", жодним чином не приводять до існування "багатьох божественних сутностей" [*Palamas G. Dialogue between an Orthodox and a Barlaamite / Trans. by R. Ferwerda. – Binghamton: Bingham Young University. – P. 74*].

Розглядаючи проблему Божественних енергій Палама творчо підходить до інтерпретації патристичного осмислення цієї проблеми. Головний його вклад полягає у систематизації попередніх концепцій і поглибленому осмисленні "трьохвимірності" енергії Бога задля філософсько-богословського обґрунтування можливості для людини брати участь у житті Трьєдиного Бога через багатоманітну присутність Його енергій у світі.

РЕЛИГИОЗНОЕ ВРАЧЕВАНИЕ КАК ОСОБАЯ ФОРМА МЕДИЦИНЫ

Известно, что религии обладают развитыми представлениями, связанными с медицинской тематикой и предполагают определенную практику достижения здоровья, то есть врачевание. Религиозное врачевание представляет собой чрезвычайно древний и существенный компонент человеческой культуры, который всегда сосуществовал с такими родственными явлениями, как народная медицина, знахарство, традиционная медицина и т.д. В связи с этим представляется необходимым провести разграничение между религиозным врачеванием, народной медициной, знахарством и традиционной медициной.

Народная медицина – это "совокупность передаваемых народом из поколения в поколение (в устной и письменной форме) эмпирических знаний и практических методов, применяемых для распознавания, лечения и предотвращения болезней" [*Шилинис Ю.А. Народная медицина // Малая медицинская энциклопедия* : в 6 т. – М., 1992. – Т. 3. – С. 542]. Для народной медицины характерны существенные отличия и вариации в зависимости от региона, экологических, географических условий, распространённой в данной местности флоры и фауны, от национальных традиций, представлений, а также от степени культурной и территориальной изолированности её носителей.

Народная медицина практически всегда ассимилируется с какими-либо религиозными верованиями. Такая форма народной медицины, сочетающаяся с ритуально-магическими приёмами, называется *знахарством* и представляет собой наиболее распространённую форму существования народной медицины. Знахарство – это "лечение средствами народной медицины в сочетании ритуально-магическими приёмами" [*Тулцева Л.А. Знахарство // Религии народов современной России* : Словарь / Отв. ред. М. Мchedлов. – 2-е изд. – М., 2002. – С. 105]. Способы лечения в знахарстве, соответственно, делятся на две группы. Первая – это эмпирически найденные эффективные средства лечения растительного, животного, минерального происхождения, массаж, водолечение, мануальная терапия, родовспоможение и другие приёмы. Вторая – это *методы лечебной и предохранительной магии*. К ним относятся "устрашение" или "высасывание" болезни, средства, воздействующие по принципу подобия (симпатии), заговоры, окуливания, ограждения амулетами, заклинаниями и т.п.

Традиционная медицина по ошибке нередко называется "нетрадиционной" медициной. Традиционные медицинские системы возникают в связи с появлением отдельных центров мировой цивилизации. Традиционные системы усваивают многовековой опыт народной медицины, но, в отличие от неё, всегда закрепляют свои каноны в письменном виде. Наиболее известны индотибетская, китайская, арабская традиционные медицинские системы.

Как правило, традиционные медицинские системы рождались в сфере влияния той или иной господствующей религии и иногда "рассматривались

как её естественное продолжение" [Яковлев Г.П. О народной, традиционной и научной медицинах // Этнографические аспекты изучения народной медицины. – Л., 1975. – С. 5-6]. Известный отечественный историк медицины Т.С. Сорокина указывает, что в основе традиционной медицины всегда лежит "стройное философское, а точнее, религиозно-философское учение, в которое органически вплетается эмпирический опыт народного врачевания данного этноса" [Сорокина Т.С. История медицины : Учебник для вузов. – М., 2004. – С. 35–36].

Итак, традиционная медицина действительно тесно связана с религиозными представлениями. Однако базируется она не на религиозном учении, а на эмпирическом народном опыте и натурфилософских концепциях. Так, например, представления индо-тибетской и китайской медицины о существовании нескольких субстанций, из которых состоит человеческий организм. Таким образом, по сути, *традиционная медицина представляет собой еще одну, наиболее организованную форму существования народной медицины*. Известный отечественный этнограф Ю.В. Бромлей даже предложил называть народную медицину "традиционно-устной", а традиционную – "традиционно-письменной" медициной [Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. – М.: Наука, 1981. – С. 213].

Религиозное врачевание также обнаруживает тесную связь с традиционными естественнонаучными представлениями; особенно это заметно в религиях Китая и Древней Индии, где натурфилософия представляла собой непосредственное развитие архаических мифологических идей. Однако религиозное врачевание использует методы врачевания, опирающиеся именно на *религиозные* представления и выражающиеся в форме определенных *религиозных ритуалов*. Религиозное врачевание, за исключением ее форм в национальных религиях, не имеет также жесткой привязки к определённой территории и национальным традициям. Характерным для него является распространение в качестве составной части каждой конкретной религии, вместе с ней и неотъемлемо от неё. В своё время религиозное врачевание предшествовало появлению *научной медицины*; сегодня религиозное врачевание существует наряду с научной, народной и традиционной медициной, как бы в иной плоскости, являясь, в первую очередь, феноменом религиозной культуры. Таким образом, *религиозное врачевание – такая же полноправная форма, разновидность медицины, как медицина народная, традиционная и научная*.

Н.А. Клышнюк, БелГУ, Белгород, Россия
nikolais3@yandex.ru

МЕТОДЫ ПСЕВДОНАРДНОЙ МЕДИЦИНЫ И ИХ СООТНОШЕНИЕ С ПРАВОСЛАВИЕМ

На сегодняшний день, в период возврата людей в лоно православной церкви, вопросы о соотношении народной медицины и традиционных религий возникают часто и повсеместно, что свидетельствует об актуальности данной проблемы.

В решении вопросов о соотношении народной медицины и православия следует исходить из сущности народной медицины. Народная медицина – это совокупность исторически накопленных народом эмпирических сведений о целительных средствах, а также лечебных и гигиенических приемов и навыков для распознавания, предупреждения и лечения болезней. Более того, народная медицина в России никогда не вторгалась в духовную область жизни человека и имела отношение к оздоровлению, восстановлению телесного состава человека в отличие от народных медицинских систем других культур. Отечественная народная медицина последнюю тысячу лет была неразрывно связана с православием [Народная медицина. – Режим доступа: <http://www.ubrus.org/>]. Поэтому деятельность народной медицины не создаёт никаких конфликтов и не идёт в противоречие с православием. Со своей стороны православие лояльно относится к специалистам в сфере народной медицины, при условии, что они являются действительными специалистами и имеют действительные, научно обоснованные знания.

В современном обществе часто под маской народной медицины находится смесь знахарства, псевдоцелительства и оккультизма. Однако, между народной медициной и псевдоцелительством нет ничего общего. Традиционная народная медицина предлагает лечение телесного состава человека, а псевдоцелительство предлагает вторжение в духовный мир человека, часто имеющее псевдонаучное прикрытие. Такое отождествление народной медицины и псевдоцелительства глубоко ошибочно. Поэтому, если традиционная медицина нейтральна по отношению к Православной Церкви, то псевдоцелительство создаёт конфликт, так как является одним из проявлений демонизма, калечащего тысячи и миллионы человеческих душ [Народная медицина. – Режим доступа: <http://www.ubrus.org/>].

Многочисленная реклама "целителей" наполняет телевизионный эфир и страницы печатных изданий. При этом часто подобными "целителями" используется вывеска "христианская", а тем более "православная", что является самым заурядным рекламным трюком, не имеющим под собой реальных оснований. Для обоснования своей лжелекарской деятельности, эти "целители" используют православную атрибутику и терминологию, что также образует определённый конфликт. Само же использование православных символов и предметов просто усыпляет в человеке внимание и, таким образом, имеет место манипулирование личностью. Следует заметить, что человек немного сведущий в вопросах церковной жизни сразу сумеет найти некоторые противоречия с православием в методах "целителей", которые отражают их истинный взгляд на православие и на традиционные методы лечения заболеваний. Например в рекламе таких "целителей" говорится о "снятии порчи, испуга, слеза", "висцеральной хиропрактики" и прочих оккультных способах целительства, абсолютно ничего общего не имеющих не только с христианством, но и с официальной медициной.

Необходимо отметить, что так называемые "народные целители" отличаются от настоящих специалистов в сфере народной медицины использованием оккультной и религиозной символики, атрибутики и терминологии. Например, название книг псевдоцелителей – "Московская академия христианской

народной медицины. Исцеление души и тела" [Православные оккультисты. – Режим доступа: http://www.pravkniga.ru/library/berestov2/pravoslavn_traditsii]. Вместе с православными молитвами, иконами и свечами псевдоцелителями применяются магические приёмы, чародейство, а также элементы оккультных систем. Сами молитвы рассматриваются "целителями" не в традиционном православном понимании, а как магические средства решения проблем, что неприемлемо для православия. Например, ушибы и порезы, зубную боль, на каждую из болезней, недомоганий, физических изъянов у псевдоцелителей имеются собственные избавляющие средства, к которым относятся "молитвы" и "лечебные заговоры". Следует обратить внимание на тот факт, что "целители" могут пытаться решать не только проблемы физического здоровья, но и берут на себя ответственность в решении обычных человеческих проблем, например, семейных. Естественно, не бесплатно, а за определённую, часто довольно высокую, плату.

На основе всего вышеизложенного можно сделать выводы о том, что народная медицина не имеет конфликтов с православным вероучением, так как в своей лечебной деятельности не затрагивает её сферу деятельности. Основой народной медицины является именно медицина, а не оккультизм и магические практики, разбавленные иногда традиционными лечебными практиками. Именно псевдоцелительство и "целители" создают своей лже-лекарской деятельностью конфликт с православием, так как, прикрываясь традиционной для России верой, тем самым оскорбляют православие и вводят верующих людей в заблуждение.

О.В. Куропаткина, асп., РГГУ, Москва, Россия
okuropatkina@racu.ru

ДЖОН БИВЕР В РОССИИ: ГЛАШАТАЙ "ВЗРОСЛЕНИЯ" ДЛЯ "НОВЫХ" ПЯТИДЕСЯТНИКОВ

Пятидесятничество в России пережило бурный расцвет в 1990-е годы. Появились как и новые прихожане, так и новые направления: пятидесятничество разделилось на "традиционное", "умеренное" и "новое". "Новые" пятидесятники ориентировались на книги неохаризматических американских авторов, прежде всех, которые учили об обязательном исцелении и богатстве христианина. С начала 2000-х годов в общинах "новых" пятидесятников произошли изменения: было много недовольных радикальной "теологией процветания" и "популярным христианством", которые считали, что "церкви пора повзрослеть". Была потребность в лидерах, которые говорили бы о реальных проблемах и указывали бы на выход из них. Для этой цели как нельзя лучше подходил Джон Бивер.

Он был помощником одного из самых экстравагантных неохаризматических проповедников, Бенни Хинна, потом начал собственное международное служение "Глашатай" (Messenger International) в Колорадо [John Bevere // Wikipedia – Free Encyclopedia. – http://en.wikipedia.org/wiki/John_Bevere].

Бивер – из тех авторов, которые, изнутри зная о полумагическом отношении к Богу во многих американских церквях, решительно это обличают. Он, во-первых, подчеркнуто теоцентричен. Бивер напоминает, что перед Богом нужно испытывать почтительный страх, а не относиться к Нему, как к своему приятелю [*Бивер Дж. Страх Господень*. <http://www.wallout.narod.ru/Books/Biver3/00.htm>. – С. 77]. Это нашло живой отклик у российских "новых" пятидесятников, которые подчеркивают (в том числе и по политическим причинам) свою принадлежность к принципам классического протестантизма, утверждающих благоговейное отношение человека – "управляющего" по отношению к своему Господу – Верховному Владыке.

Во-вторых, Бивер настойчиво повторяет мысль о необходимости страданий для христианина; они могут быть для него "духовной пустыней", как для израильтян после исхода, и нужны, чтобы сделать его зрелым. Проходя богооставленность и жизненные трудности, верующий учится побеждать свою плоть и приближается к Богу, Который не оставляет его никогда, но дает только необходимое, а не выполняет его капризы [Там же. – С. 11]. Культ "тотального благополучия" стал вызывать неприятие в России, а апология страданий вообще присуща русскому менталитету, поэтому завоевала симпатии "новых" пятидесятников.

В-третьих, Бивер считает, что если человек повинует Богу, то он должен подчиняться Его порядку: уважать светские власти, однако помнить, что церковь призвана обличать царей в грехе [*Бивер Дж. Под кровом Всевышнего*. – М., 2004. – С. 134, 139]. Особенно нужно почитать представителей духовной власти – пасторов. Если, по мнению верующего, пастор поступает неправильно, то Бог Сам разберется с духовным руководителем. Однако христианин может покинуть церковь, если пастор впал в явный грех и не собирается в нем каяться [Там же. – С. 159, 156]. Если сильная власть пастора все чаще подвергается сомнению у "новых" пятидесятников, то законопослушность, но, вместе с тем, готовность постоять перед властями за правду – важная черта как теории, так и практики пятидесятнических общин в России.

В-четвертых, осторожное отношение Бивера к бурным харизматическим проявлениям и призыв концентрироваться не на эмоциях, а на достижении спасения [*Бивер Дж. Приближение к Богу*. – СПб., 2005. – С. 67–68; *Бивер Дж. Страх Господень*. – <http://www.wallout.narod.ru/Books/Biver3/00.htm>. – С. 45] как нельзя лучше соответствуют настроению многих "новых" пятидесятников: пора "младенческих" эмоций закончилась, нужно обратить внимание на то, что гораздо более важно: т.н. "освящение" (последовательное достижение святости, которое заключается в углублении личной молитвенной жизни и честным, ответственным, "согласным с Писанием", поведением в повседневной жизни: семье, работе, учебе и т.д.).

Таким образом, американский неохаризматический автор нового поколения оказался идеологом тех "новых" пятидесятников, которые стремятся не останавливаться на неопитстве 1990-х, а развиваться дальше, в соответствии с классическими протестантскими принципами.

ПРОБЛЕМА ПОХОДЖЕННЯ МІСТИЦИЗМУ (АНАЛІТИЧНИЙ ОГЛЯД)

Історичний аналіз походження і поняття "містика" розроблявся багатьма філософами.

Слід звернути увагу на диференціацію понять "містика" та "містицизм". Визначення цих понять, якщо брати енциклопедичні словники, не розрізняються. Для осмислення слід звернутися до визначення поняття містика в праці "Історія філософії в кратком изложении", в якій підкреслюється, що це поняття походить від грецького слова "μυο" (закриваю очі) "в переносному смислі: загороджуюсь від зовнішнього світу та заглиблююсь в духовне".

Те, що стосується поняття "містицизм", то змістовно його можна визначити як положення та вчення, які виходять з того, що реальність є втаємниченою для розуму і відкривається лише інтуїтивно-екстатичним шляхом.

Поняття "містика" і "містицизм" слід відрізнити від поняття "містерії" (втаємничені культу в стародавній Греції). В містеріях відбувався "особливий ритуал посвяти", "приєднання" людини, який мав два ступеня: після першої посвяти людина поставала "містом", після другої – "епоптом" ("споглядателем"). Змістом містерій було об'явлення. Об'явлення передавалося як таємне знання (розповідь); як споглядання втаємничених дій.

І в містеріях, і в містиці головною метою є екстатичне злиття "Я" з Вищою Сутністю, з Богом. Найбільш відомим є процес містичного "піднесення", який описав Плотін в "Еннеадах".

Перший ступінь – це відмова від світу речей (дійсності).

Другий ступінь – це відмова від власного внутрішнього світу і третій ступінь – це вихід свідомості за межі кінцевого (дійсності), перехід на межі злиття з нескінченним, досягнення стану принципово іншої свідомості.

Як описує це Плотін: "ось що зазвичай відбувається, коли людина повністю звертається до Бога: спочатку вона відчуває, що одне є вона сама, а інше Бог, але після того коли вона зануриться в середину себе, то нібито вся приховається і зникне. Іншии словами, як швидко вона відрикається від свого особливого "Я", яке боїться бути видокремленим і відмінним від Бога, вона тим самим зливається і стає єдиною з Богом". "Бога немає якщо Він не існує в нашій душі. "Я" кінцеве зливається на вищому ступені з "Я" нескінченним. Але, одночасно, цей процес – це не зникнення індивідуальності. Єдність з Богом надає містику вище "розуміння" всього того, що відбувається у світі речей. Вищою метою містика є обожнення, як це відбувається в неоплатонізмі. В християнстві ця тенденція в певному розумінні обмежується [Плотин. Еннеады. – К., 1995. – С. 206].

Найбільш сильним був вплив на східну містику творів Псевдо-Діонісія Ареопагіта. Бог за Ареопагітом, ніщо із суцього і ніщо із не-суцього, про Нього можна сказати, що він є простою монадою та першопричиною всього суцього. Але зло не від Бога, зло – це "безобрана матерія". Звільнення від чуттєвості, очищення свідомості. Коли "Я" перебуває в мовчазності, тоді в екстатичному стані "Я" починає відчувати Бога.

Слід підкреслити головні тенденції містицизму в середньовіччі. Перший "філософ-містик" Заходу Іоанн Скот Еріугена розробляє положення про духовність понад-чуттєвого, ототожнює буття з Абсолютним, простим мислячим буттям, яке не можна визначити Богом. Наслідуючи ідеї Псевдо-Діонісія Ареопагіта, він розрізняв позитивну та негативну теологію. Розвиток теоретичної містики зупиняється саме на вченні Еріугени і продовжується тільки в XII ст. Бернар Клервоський формулює положення про те, що найкращим засобом філософії є спілкування з Богом. За Бернаром Клервоським, існують три шляхи піднесення людини до Бога.

Перший – це покора, другий – співчуття, третій – споглядання. Саме в спогляданні людина забуває про власне "Я" і починає спілкуватися з Богом. Останній "розквіт" середньовічної містики пов'язаний з іменами Іоганна (Майстра) Екхарта, Іоганна Таулера. Майстер Екхарт обґрунтовує ідею Бога, спираючись на положення Плотіна, Псевдо-Діонісія Ареопагіта. В межах свого вчення Екхарт вирішує проблему єдності Бога та людської душі. Світ є храмом, який було створено для людини, саме людина надає цьому світу значущості, сенсу. Людина на шляху піднесення до Бога відмовляється від світу речей і спрямовує свою свідомість на споглядання Вищої Істини. Саме тому, за вченням Екхарта, принципово необхідним є особисте ставлення до Бога. Теоретичне обґрунтування містики у Іоганна Таулера переходить в інший план – план релігійного життя.

Д.О. Любачевская, студ., ДонГУИИИ, Донецк
knopodchka@rambler.ru

ОСОБЕННОСТИ СУФИЙСКОЙ МИСТИКИ

Суфизм – это особое мистическое, религиозно-философское мировоззрение в рамках ислама, представители которого считают возможным через посредство личного психологического опыта непосредственное духовное общение (созерцание или соединение) человека с божеством. Оно достигается путем экстаза или внутреннего озарения, ниспосланных человеку, идущему по "пути" к богу с любовью к нему в сердце. Цель, которую ставили перед собой и к которой шли всю жизнь мусульманские мистики, суфии, – это духовное, интуитивное, непосредственное познание божества [Акимущин О.Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем. – М., 1989. – С. 3].

Суфизм издавна привлекал внимание западных ученых, нередко делались попытки исследовать его эволюцию, письменные памятники, верования и практику его отдельных школ (тарикатов), т.е. его практическое выражение.

На практике суфизм – это, прежде всего, созерцательный и эмоциональный мистицизм. Основы суфийской мистики были разработаны "Великим шейхом" Ибн 'Араби (1165–1240), который развил учение о единственности и единстве божественного бытия (вахдат ал-вуджуд), выразив, таким образом, идею мистического монизма. Не меньшую популярность среди суфиев – интеллектуалов получило учение вахдат аш-шухуд ("единство свидетельства"), разработанное в начале XIV в. персидским мистиком, членом братства

кубравийа 'Ала ад-Даула ас-Симнани(1261–1336), выступившего с масштабной критикой идеи Ибн 'Араби. Ас-Симнани изменил обычную формулу триады мистического "пути" (сулук), поменяв местами третий и первый его этапы, на хакикат – тарикат – шари'ат, поскольку истинное знание постигается только благодаря неукоснительному и строгому соблюдению норм и предписаний священного закона (шар'), ниспосланного людям в откровении. Это так называемый интеллектуальный суфизм [*Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. – М., 1989. – С. 17*]. Но наряду с суфизмом теоретическим активно развивался суфизм чисто практический, представители которого разрабатывали на практике и философски обосновывали идею возможности интуитивного общения с божеством, воплощая ее в реальные психотехнические приемы, действующие и по сей день. Это и теории Абу Иазиды (Баязида) ал-Бистами об "экстатическом восторге" (галаба), "опьянении любовью к богу" (сукр), а также учение о Фана – внутреннем духовном ощущении абсолютного исчезновения собственного "Я" в божестве и слиянии с ним. Это и идеи т.н. школы "трезвости" (Абу-л-Касима Джунайда ал-Багдади) о новом человеческом существе – бака и т.д. [*Васильев Л.С. История религий Востока. – М., 1996. – С. 386*].

Достаточно сложно охарактеризовать суфийскую мистику как единое целое, выделить основные ее черты и приемы, так как суфизм – по сути, комплексное собирательное понятие, состоящее из множества школ, "путей" или тарикатов. Каждый из них имеет свои особенности, свой вариант мистической практики. Однако мы все же попытаемся обозначить, конечно, в самом обобщенном виде, наиболее характерные стороны суфийской мистики, которые присущи всем тарикатам как исходные, базовые принципы.

Как принято считать в суфизме, человек связан по рукам и ногам своими страстями, он нравственно болен. Вследствие этой болезни его чувства оказываются ущербными, а мысли и восприятие становятся нездоровыми. В результате вера человека и его понимание Истины очень далеки от реальности. Для того, чтобы понимать Истину правильно, нужен особый духовный путь. Этот Духовный Путь состоит из духовной нищеты, преданности и постоянного самоотреченного вспоминания Бога. Осуществляясь таким образом, человек начинает воспринимать Истину такой, как она есть. *Тарикат* – это Путь, посредством которого суфий приходит к гармонии с Божественной Природой [*Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – М., 1965. – С. 89*].

Рассмотрим подробнее такие элементы мистической практики как зикр и сама. Зикр и есть постоянное самоотреченное вспоминание Бога через манифестацию Его имени. Зикр предписывается шейхом духовного Пути, чтобы излечить учеников от болезни "Я", его желаний и страхов. Постоянно вспоминая и произнося особым образом Божественное имя, суфий полностью концентрируется на нем, забывая о своей личности. Только так в нем может проявиться присущая ему Божественная природа. Зикр – важная ступень для Фана как абсолютного слияния с божеством. Техники зикра различны. Имеет значение и поза произносящего, и манера произношения. Но главное, то, что объединяет всех суфиев, практикующих зикр – это мак-

симальное сосредоточение на имени Господнем, чистое сердце, помыслы и полное осознание своей любви к Богу.

Сама – собрания с музыкой и танцами, ритуальные песнопения. Суфий, находясь в состоянии духовного экстаза, сосредоточивает внимание своего сердца на Возлюбленной. Совершая определенные движения, часто сопровождаемые ритмической музыкой, он предается самоотреченному воспоминанию Бога. В этом состоянии суфий – на вершине опьянения, не помнит ничего, кроме Бога. Всеми своими чувствами и умом он обращен к Возлюбленной, полностью отказавшись от себя и забыв о себе. Не все ученики участвуют в сама. Оно дается как упражнение только некоторым, по усмотрению их Духовного Наставника, который решает, есть ли в этом необходимость.

Можно сказать, что все суфийские мистические практики сосредоточены на очищении своего сердца, своего разума, своего эго с тем, чтобы избавиться от "завес", скрывающих Истину, разработать особые, интуитивные пути для непосредственного ее созерцания. "Суфизм – это путь всех религий", – любят говорить сами суфии.

Я. Марченко, студ., КНУТШ, Київ

ДО ПИТАННЯ ПРО ПОХОДЖЕННЯ ТА ФУНКЦІЇ ОБРАЗУ ДОМОВИКА У СЛОВ'ЯНСЬКІЙ МІФОЛОГІЇ

1. Погляди на міфологічну систему слов'ян трансформувалися відповідно того, що бралось за основну одиницю цієї системи: міфологічна система загалом, міфологічний персонаж чи міфологічна функція. Відповідно змінювалося й розуміння та трактування образу домовика (роботи М. Костомарова, Б. Рибаківа, С. Токарева, Є. Ляцького, В. Давидюка, М. Дмитренка, Б. Лобовика, К. Корольова, В. Фісуна, В. Войновича та ін.).

2. Нині визнано, що: хатній дух має порівняно вузьку сферу дії, обмежений рід занять, його функціональне значення не пов'язане з теріоморфними силами, хоча домовик може фігурувати як "біс хороможитель" (нейтральна або негативна роль). Беручи до уваги відомості про пошанування вужа-годовника на теренах України, можемо припустити, що від Трипільської доби в нашій культурі сформувався образ домашнього духа як оберігаючої сили.

3. Домовик є регулятором більше патріархального ладу, ніж матриархального. Можливо, він був первісно чоловічим духом в оселі, який мав за відсутності господаря контролювати жінку. Водночас, домовик – дух хатнього пічового вогню, який може годувати і переносити лише старша в домі жінка. Відтак, він – дух окремого житла, дому/диму, вогнища, що годувало один рід.

4. Отже, поява ідеї хатнього духа пов'язана з ідеєю осілості. В патріархальних культурах (російська) непередбачуваність домовика – вияв його ворожості людині, а в матриархальних (українська) – відображення функції предка-оберега, що передбачає поштиве ставлення з боку живих.

5. У домовика дії та функції розмежовуються дуже подібно до опису "вищих" духів індо-іранської міфології (функції на вищому рівні – позитивні щодо світу, але негативні щодо людини – на нижчому). Скажімо, у ролі вужа

домовик виявляє функціональну подібність до зооморфізованих Дьяуса, Дия, Баала, що у цій формі так само могли бути як дрібними капосниками, так і подателями благ.

6. Якщо взяти до уваги його співмірність із богом-вужем (плодючість, врожай, охорона), хатнім пічковим вогнем (родючість, добробут, охорона), Дідами (родючість, підтримання порядку, охорона), то можемо припустити, що нині нижчий дух – Домовик, був первісно за матриархату одним із вищих богів – податилем їжі (домашній вогонь) та дітей (вуж=вітер-запліднювач), охоронцем жіночого, домашнього світу.

А. М'яловська, студ., КНУТШ

ЩОДО ЕНЕРГЕТИЧНОЇ СУБСТАНЦІЇ

Поза чисто фізичною структурою людини знаходиться енергетичне поле, що виконує функцію управління живим організмом. Найважливішим імпульсом в справі його вивчення слугували дослідження російських вчених Семєна і Валентини Кірліан, котрим в 1939 році вдалось його сфотографувати. Подальші дослідження підтвердили відкриття, а також відомий езотеричний постулат про те, що щільне фізичне тіло оточене і пронизане деякою енергетичною субстанцією, яка називається вітальним чи ефірним тілом. Це так зване "тіло" являє собою надзвичайно тонку віброуючу світлову структуру, свого роду енергетичний скелет, який формується раніше фізичного організму і по лініям якого ніби "нарощується" саме фізичне тіло.

Ефірне тіло неоднорідне і складається з двох аспектів. Перший аспект – це ефірний дуплет, який являється тією енергетичною структурою чи матрицею у відповідності з якою формується щільне тіло. Основою його є хребтовий стовп, звідки виходять по всім напрямкам енергетичні лінії – промені з точністю повторюючи віхи нервової системи, але виходячи на декілька сантиметрів за грані фізичного тіла, створюючи навколо людини світлове поле, що сприймається багатьма екстрасенсами і цілителями як "аура здоров'я". Другий аспект – це скупчення "важких" ефірних часток, що знаходяться в ефірному дуплеті і пов'язані з окремими органами тіла. Вони керують процесом розвитку нових і відновленням пошкоджених клітин, а також підтримують клітинну структуру протягом всього життя людини.

Коли людина помирає, життя покидає її саме у виді ефірного тіла. Якщо фізичне тіло спляють, як прийнято це на Сході, то ефірне тіло миттєво розпадається, а якщо його заривають в землю як прийнято на Заході, то воно певний час зберігається в цілісності, залишаючись поряд з фізичним тілом і створюючи над могилами "зловісне" фосфорецируюче випромінювання, яке люди часто сприймають за кладбищенського привида.

З функціями і діями ефірного тіла людина стикається під час затікання рук, ніг, а також наркозу.

Ефірне тіло слугує зв'язним містком свідомості між внутрішньою (психічною) і зовнішньою (фізичною) людиною, а також виконує функцію підпитки фізичного аспекта життєвої енергії – прани. Прана притікає до людини по

ефірним каналам, котрі на Сході називають "наді", а в Західній термінології "мерідіани".

Ефірне тіло має не лише людина, таку ефірну енергетичну оболочку мають всі, без виключення, форми життя, причому, ефірні поля всіх живих істот органічно взаємопов'язані між собою. Цей взаємозв'язок на рівні ефірних полів можна виразити таким чином: ефірне тіло людини знаходиться в середині ефірного тіла Землі, ефірне тіло Землі знаходиться в ефірному полі Сонячної системи, а ефірне поле Сонячної системи – в ефірних просторах Галактики, і так далі у зростаючому масштабі, інакше кажучи, за принципом, "як зверху, так і знизу".

Подібню до того, як надмірне вживання алкоголю чи наркотиків веде до руйнування ефірного тіла людини, так само певні види атмосферного забруднення, не говорячи вже про атомарні вибухи, спричиняють руйнування ефірного шару Землі, роблячи її беззахисною перед шкідливим випромінюванням із космосу і породжуючи, тим самим, небачені досі природні катастрофи в життєвому просторі планети.

А.К. Немов, студ., КарГУ, Караганда, Казахстан
shurikcure@mail.ru

ПРОБЛЕМА СОВРЕМЕННОГО САТАНИЗМА И ЕГО ВЛИЯНИЯ НА МОЛОДЕЖЬ ЧЕРЕЗ СОВРЕМЕННУЮ РОК-КУЛЬТУРУ

"Никто не может сказать, что влияние рок-н-ролла было здоровым и положительным! Он является как бы извращенным чарующим флейтистом, приводящим целое поколение к саморазрушению" (Пат Бун). Специалисты отмечают, что среди молодежи растет популярность музыкальных групп "твердого рока" и "тяжелого металла" с сатанистской идеологией. Согласно книге "Подростающее поколение" в США средний подросток уже проводит по 6 часов в день, слушая рок-музыку. Для него она является самым верным спутником, учителем, проповедником и проводником в жизни. Д-р Пол Кинг, медицинский эксперт программы по делам юношества в больнице Чартер Лейксайд, г. Мемфис, штат Теннесси, говорит, что более 80% его пациентов находится на лечении из-за рок-музыки. Он сказал: "Слова песен становятся их философией жизни, их религией". Известный исследователь Жан-Поль Режимбаль: "Жесткий рок не слушают, в него погружаются, в соответствии с ритуалом секса, совращения и бунта". Исследованием связи сатанизма с рок-музыкой занимались многие специалисты – Жан-Поль Режимбаль (книга "Рок-н-ролл: насилие над сознанием подсознательными сообщениями"), Терри Уоткинс (книга "Тяжелая" рок-музыка – путь в сатанизм") и другие.

История сатанизма 20-го века начинается с Алистера Кроули и его книги "Откровение". Последователем Кроули считает себя основатель церкви Сатаны и автор "Черной библии" Антон Шандор ла вей. Конец 60-х – начало 70-х гг. ознаменовали себя так называемой "сексуальной революцией", что и сыграло на руку сатанистам. Начало движений хиппи, возможно, даже не подозревая это, несло в себе основную идею сатанизма "Делай все, что хо-

чь" выдвинутую Кроули. Приблизительно в это время начинает появляться популярная в молодежной среде рок-музыка. Обезумевшие от наркотиков молодые люди искали вещи по сильнее экстази, ЛСД и т. д. Вот тут-то к ним "на помощь" и приходит сатанизм. Рок музыку начали исполнять дьяволопоклонники. Сначала незаметно, потом уже в открытую. Начало этой фазы перехода порога, ведущему к сатанинскому культу, было положено "Биттлз", когда они выпустили в 1968 году свой "Дьявольский Белый Альбом," включавший в себя два произведения: "Революция номер один" и "Революция номер девять". Впервые в истории индустрии пластинок появились подсознательные сообщения для передачи "Евангелия от сатаны." Формула имела успех, и отныне рок-музыка стала на широкий путь дьявольского соращения. Для начала использовалась методика 25-го кадра. По мнению Жана-Поля Режимбаля, используются следующие техники подсознательных сообщений.

1. Словесное подсознательное сообщение. Например, фразы вставляются "наоборот" таким образом, что они становятся слышимыми, когда запись проигрывается в обратную сторону, так же, как слова, записанные наоборот могут быть прочитаны в зеркале. Научные исследования показали, что подсознание может уловить фразу, записанную наоборот; затем оно может расшифровать само сообщение, даже, если оно выражено на неизвестном аудитории языке. Этот двойной феномен представляет собой доказательство порочного намерения тех, кто практикует этот образ действий. Именно поэтому мы называем этот образ действий как истинное насилие над сознанием. Доктор Джост М. Меерло: "Неистовый шум рока вызывает неистовые эмоциональные реакции и разрушает всякий контроль механизмов защиты".

2. Бит и его подсознательное действие. Подсознательные сигналы могут быть переданы также с помощью бита. Сила тока заключена в прерывистых пульсациях, ритмах, которые вызывают биопсихическую реакцию организма, способную повлиять на функционирование различных органов тела. Бит может вызвать ускорение сердечного пульса и увеличение содержания адреналина; он может не только вызвать приятное чувство в половой сфере, но также и половое возбуждение, достигающее вплоть до оргазма.

3. Подсознательный сигнал. На пластинку можно записать сигнал на ультразвуковой частоте (аналогично немому свисту для собак). В том случае, когда мозг в течение продолжительного времени подвергается воздействию подобного звукового сигнала, в нем происходит биохимическая реакция, аналогичная той, которую вызывает укол морфия, на что указывает само название этого сигнала "эндорфин" (естественный морфий). Эта реакция производит двойное действие: необычное ощущение чего-то приятного и активизацию мозговых процессов.

4. Стробоскопия. Стробоскоп – аппарат, позволяющий с помощью прерывистого контролируемого светового излучения наблюдать в замедленном темпе быстро движущиеся объекты. С помощью этого аппарата можно по своему желанию ускорить чередование света и темноты, что приводит к значительному ослаблению чувства ориентации, способности к суждению и быстроты рефлексов. В том случае, когда действие рок-музыки сочетается с игрой света стробоскопа, это приводит к нарушению всех барьеров нравственного суждения. Личность утрачивает свои автоматические рефлексы и механизмы собственной защиты.

СУФІЗМ ЯК ДУХОВНИЙ ПРОЯВ ІСЛАМУ

Містична практика в Ісламі відома як суфізм. Займаючись дослідженням суфійської традиції, не можна не погодитись з думкою К. Ернста стосовно того, що "про суфізм писати важко". Адже поняття суфізм не має чітких меж в своєму визначенні: його використовують для означення сукупності релігійних вірувань та особливостей практики, з іншого боку – для мусульманських містиків суфізм виражає певні етичні та духовні ідеали. Окрім того, головною проблемою видається взаємозв'язок між суфійськими практиками та традиційними мусульманськими віруваннями: чи є суфізм органічною частиною Ісламу, чи це традиція, яка зародилась в межах мусульманських вірувань і набула самостійного розвитку. Автор жодною мірою не претендує на категоричне розв'язання означених проблем, проте пропонує своє бачення суфізму як складової Ісламу, його містичного виміру. Це внутрішнє переживання віруючого, який розкриває власну сутність в своїй вірі. Звернімося до розуміння стану містика, яке наводиться дослідником – релігієзнавцем І.А. Козловським: "Стан містика нагадує почуття коханої до свого коханого, це переживання любові, яка...робить людину іншою" [Козловский И.А. Избранные лекции по теории и практике религиозного мистицизма. – Донецк: Норд-пресс, 2005. – С. 61]. Для містиків любов до Бога дає змогу возз'єднатися з Творцем, пережити його одкровення всередині самого себе. Тема одкровення в містичних традиціях займає особливе місце; одкровення для містика означає не те саме, що для звичайних людей. Зазвичай, більшість сприймає (як зазначає К. Армстронг) одкровення як історичну подію, пов'язану з минулим. Таке одкровення відбувається не завжди і не всюди, а тут і тепер. Це є одкровення історичне, що наділене тим чи іншим обов'язковим знаком часу. Проте, містик сприймає одкровення як явище, що відбувається в глибинах його власної душі. Повертаючись до початкового сприйняття Бога через переживання любові до нього, містик знаходить в собі образ божественного і стає таким, якою була людина в перший день творіння. Подібні ідеї можна знайти в містичних традиціях теїстичних релігійних систем. Це, безперечно, вказує на спільність духовних переживань людей, що обрали за критерій не зовнішні прояви віри, а її глибинне відчуття, внутрішнє переживання. Єдино важливим для справжніх містиків став дар Божої любові. Остання втілює в собі суть божого одкровення, розкриває його зміст. Суфії прагнули зблизитися з Богом так само близько, як зміг лише Пророк, коли отримав одкровення. І нічого не може до того привести, окрім постійного переживання глибинної тотожності з одвічною реальністю Бога, яку не можна пояснити звичайними словами і досягнути звичайною свідомістю. Це містичне переживання. Його основа в почутті любові.

Як бачимо, суфійська традиція не несе в собі рис, які тою чи іншою мірою суперечили б основам Ісламу. Навпаки, вона поглиблює деякі його ас-

пекти, переносячи увагу із зовнішніх ритуальних проявів на внутрішнє виховання моральної особистості, даючи змогу вільної самореалізації. Як приклад можна розглянути вчення мусульманського мислителя Середньовіччя Абу Хаміді Аль Газалі. Це "епохальна фігура, що відіграла рішуче значення у розвитку релігійної філософії" [Армстронг К. История Бога. Тысячелетние искания в иудаизме, христианстве, исламе / Пер. с англ. К. Семенова. – К.: София, 2004. – С. 220]. Аль Газалі намагався віднайти розв'язання богословських проблем, не задовольняючись простими і зручними відповідями. Серед творів Аль Газалі особливе місце належить чотиритомному трактату "Воскресіння наук про віру" ("*İhya ulum ad-din*"). Велике значення надається етичним проблемам. Газалі пропонує своє бачення людської особистості і норм поведінки мусульманина. Засновані вони на впевненості в тому, що людина належить двом світам – божественному і земному. Звідси дихотомія людської природи: розум причетний тієї ж реальності, що і світ духовний. Центральна ідея етики Газалі полягає в ідеї вдосконалення людини як вищої мети її життя, вищою шаблоною якого вважалось наближення до Бога. Останнє дало основу мусульманської містики, проте не вийшло за межі ортодоксального Ісламу, оскільки для мусульман виховання себе духовною особистістю понині лишається найважливішим завданням. Вони протягом століть втілюють в життя простий принцип: "віра полягає в тому, аби вимовити голос те, у що віриш, і підтвердити цю віру в глибинах власної душі" [Гюлен Ф. Жизнь и Исламская вера : Сокр. перевод с тур. – М.: Новый свет, 2006. – С. 19]. Як бачимо, містичним внутрішнім переживанням сповнене все релігійне життя мусульманина. Акцентуючи головним чином на наявності твердої віри (*іман*), послідовники Ісламу поглиблюють внутрішні переживання основ власної релігії, роблячи її регулятором повсякденного життя. Практика переживання божественних істин у повсякденності – відмінна риса суфіїв, тож є підстави говорити про суфізм як про духовний прояв Ісламу, його невід'ємну складову. Це прояв і втілення внутрішніх ідеалів.

А.К. Пархоменко, студ., ДонУІШІ, Донецьк
P.A.C-GRACE@mail.ru

"СТОЯНКИ ДУШІ" У СУФІЗМІ

"Не разрешил в религии Он принужденья,
разнится ясно истина от заблужденья;
кто зло отверг и обратился к Богу,
обрел себе надежную опору,
для коей сокрушенья нет"

[Коран (2,256) / Пер. смыслов и коммент. В. Пороховой;
гл. ред. Мухаммед Шейх Саид Аль Рошд. – М., 1993. – 621 с.]

Останнім часом з мірою збільшення зацікавленості до ісламу в Європі та Україні стало актуальним дослідження духовної спадщини мусульманського світу, збільшується зацікавленість і до "тасаввуфу". Знаємо, що суфії зіграли видатну роль в процесі розповсюдження ісламу у світі [Заррин-

куб А.Х. Исламская цивилизация / Пер. М. Махшулова. – М.: Андалус, 2004. – С. 204]. До речі в деяких країнах проводяться конференції з тематики "Суфізм як фактор збереження миру і стабільності". Цікавим також є той факт, що, наприклад, у Дагестані суфізм "прийшов на зміну професійному плюралізму" [Суфизм как фактор сохранения мира и стабильности : Материалы Республиканской научно-практической конференции (29 мая 2004 г.) – Махачкала, 2005. – С. 6].

Арабське слово "*тасаввуф*", яке перекладається як "*суфізм*", буквально позначає "становлення суфія" [Эрнст К.В. Суфизм / Пер. с англ. А. Горькавого. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – С. 44]. Це становлення відбувається завдяки просуванню по "стоянках душі", що завершується знаходженням стану *фана* або *бака* [Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история. – СПб.: Издательство "Диля", 2004. – С. 359-361], що є знаком благоволення Аллаха, яке повністю не залежить від власних зусиль людини. У компетенції людини лише вибір йти згідно з обраним тарікатом.

У символічному зрізі тарікати експлікуються у "стоянки душі", які є ступенями повернення до Аллаха, в чому і полягає головна мета життя суфія. Цей шлях – певний духовний засіб знаходження Бога; і територія, яку повинно подолати, знаходиться "всередині душі", "всередині серця" людини.

Французький вчений Поль Нвія зацікавлення суфіїв структурою містичного досвіду возводить до шостого імаму шіїтів Джафару ас-Садику (пом. 765), коментарій якого до Корану був основою суфійської екзегези Зун-Нуна. Джафар ас-Садик склав три списки ступенів, де простежується духовний шлях знаходження відіння обличчя Бога. Як помічає Нвія, порядок і вибір понять у складі списку властиво змінюється, вказуючи на те, що ступені душевного розвитку в той час ще не зазнали сталості. Можливо, якнайранішній опис "стоянок" у суфізмі викладається у короткому руководстві "Благопристойні поклоніння" персидським наставником Шакіком аль-Балхі (пом. 810) із Східного Ірану, який виокремлює чотири "стоянки" на "шляху" до Бога (аскетизм, страх, томління і любов). Структура цього трактату свідчить про те, що просування душі до Бога визначалося основою містицизму. Цікаво, як перетинається такий порядок викладення стоянок із відомим визначенням безкорисливої любові, запропоноване сучасницею Шакіка – Рабією із Басри (пом. 801). Відповідаючи на питання про істинність своєї віри, вона сказала: "Я поклоняюся Йому не із страху перед Його вогняною геєною, не з любові до Його райського саду, тоді би я була схожа на низьку користлюблицю; скоріше я поклоняюся Йому з любові до Нього і з томління по Ньому" [Эрнст К.В. Суфизм. – С. 136-140].

Абу Наср ас-Саррадж (пом. 988) у вступі до своєї роботи "Китаб аль-лума" приводить сім таких ступенів [Нурбахш Дж. Психология суфизма / Пер. с англ. Л.М. Тираспольского. – М., 1998. – <http://www.psylib.org.ua>]: це покута (*тауба*), побоювання (*вара*), стриманість (*зухд*), бідність (*факр*), терпіння (*сабр*), покладання на Бога (*таваккул*), задоволення (*ріда*).

Кушайрі, в своєму руководстві з суфізму ("*ар-Рісала ал-кушайрїя фі 'ілм ат-тасаввуф*", [Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история.

– С. 248-251]) надає 50 стоянок, тоді як Ансарі в його "Стоянках на шляху мандрівників" приводить різні списки з цілої сотні стоянок. Рузбіхан Баклі в одному своєму трактаті арабською мовою описує тисяча і одну стоянку, через які просувається душа від початку творіння і до кінцевого єднання з Богом. Проте, слід зазначити, що небагато відомих трактатів мають опис мандрувань душі до Бога. Списки духовних стоянок властиво відрізняються у подробицях; наприклад, список Ансарі повторює лише тридцять з п'ятидесяти "стоянок" Кушайрі, тобто, шістдесят відсотків. Але, по суті, в наданих описах "шляху" відчувається схожість із старим планом, накресленим ще Шакіком аль-Балхі. У Кушайрі все починається з каяття, покути. В Ансарі – покута стоїть вже на другій ступені, щоб дістатися до якої, необхідно перебувати у "пильності" (перша ступінь). Деякі суфійські тарікати прямо не кажуть про "стоянки душі", але надають інші експлікації "шляху". Наприклад, братство Кубраві із Середньої Азії під керівництвом таких наставників, як Наджмуддин аль-Кубра (пох. 1220) і Ала ад-Даула Симнані, залучаючи давню космологічну символіку семи сфер, розробили одну з найбільш широких систем суфійської практики [Ернст К.В. Суфизм. – С. 140–145]. Такі експлікації в тій чи іншій формі властиві кожному тарікату. Найчастіше до основи покладена структура якогось відомого й авторитетного тарікату, від якого ведеться генеалогічне "дерево" братства (*шаджара*), і, з часом віків, на основі досвіду поколінь та зовнішньої або внутрішньої динаміки відбуваються певні зміни. Наприклад, "нова схема" братства Накшбанді була наслідком змін, що відбувалися напротязі XV-XIX ст. в Індії. Основою "схеми" постала система, яка була розроблена Ала ад-Даулою Симнані.

Н.А. Радченко, асп. КНУТШ, Київ
natalyar@ukr.net

ОСОБЛИВОСТІ МЕТАФІЗИЧНОГО ДУАЛІЗМУ ГНОСТИКІВ

Найбільш значимою опозицією в гностицизмі є метафізичний дуалізм Непізнаного Бога – Праотця і матеріального світу, в якому поневолена людина.

Космогонічний процес у розумінні гностиків – це падіння Вищої сутності, помилка, протиприродний процес. Недосконале творіння Софії – Ялдаваоф – змії з головою лева, створює планети та планетарних архонтів – недосконалі матеріальні копії вищих еонів. На одній з цих планет архонти розміщують людину, тіло якої вони зліпили із глини, а душа була надана Вищим Світлом. У світі править закон, встановлений архонтами, він прив'язує людину до світу.

Вищий світ – Плерома, божественна повнота, наділений життям, смерть же – характеристика світу земного. У "Посланні до Регіна" світ називається ілюзією, а закони архонтів смертю. У "Витлумаченні знання" світ також отожднюється зі смертю.

Життя ж пов'язується із істиною, однак життя і смерть не відірвані одне від одного, оскільки притаманні світові, в якому все змішано: "Світло й тем-

рява, життя й смерть, праве й ліве – брати один одному. Їх не можна відділити один від одного. Тому й гарні – не гарні, й погані – не погані, й життя – не життя, й смерть – не смерть. Тому кожен буде розірваний у своїй основі від початку. Але ті, хто вище світу – нерозірвані, вічні" [Евангелие от Филиппа // Апокрифы древних христиан. – М.: Мысль, 1989. – С. 275].

У "Пістіс Софії" світ земний також описується таким терміном як "суміш". Весь твір же побудований на протиставленні Світла, якого була полишена Пістіс Софія після того, як спустилася в Хаос, і Темряви, в якій вона опинилась.

М.К. Трофімова зауважує, що повнота буття не може належати світові, де все змішано. Жодна із складових цього світу не може бути досконалою, повнотою ж наділені інші рівні – того, який названий "серединою", а також "царства". Однак світ не відірваний від цих рівнів, оскільки вони співпристуні в ньому.

У "Діалозі Спасителя" про світ говориться як про нестачу в порівнянні із Плеромою як повнотою.

У світі також немає свободи, світ робить людину рабою. У "Істинному вченні" люди ототожнюються з рибами, які перебувають у світі, а архонти – із рибалками, що намагаються їх вловити.

Долучення до "царства" і позбавлення від смерті можливо тоді, коли відновлюється єдність, коли зникає розподілення.

Тому світ і Плерома неподільні, з одного боку, з точки зору можливості їх об'єднання, але вони і протистоять, оскільки ця можливість ще тільки має здійснитися. Плерома незмінна, світ же, навпаки, постійно змінюваний і рухомий завдяки присутності в ньому людини і її здатності до вибору. Про це говориться в "Бесіді Ісуса з учнями": "Адам – йому була надана можливість, щоб він обрав одне з двох. Він обрав світло, він поклав свою руку на нього, темряву ж він залишив, він відкинув її від себе. Таким чином, у кожної людини є можливість повірити в світло, яке є життя і яке є Отець..." [Беседа Иисуса с учениками // Премудрость Иисуса Христа. Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками. – СПб.: Алетейя, 2004. – С. 357].

У світі, таким чином, змішані світло й темрява, сила та матерія, життя та смерть, світ знаходиться між вишиною і низом. Сила, яка зійшла від Плероми присутня в усіх речах світу, однак основа їх – матеріальна, і від цієї матеріальності текст закликає людину звільнитися, оскільки людина теж є частиною світу: На противагу йому Плерома – божественна повнота, яка очолюється Несказаним або Праотцем, є нематеріальним творінням Отця, на противагу матеріальному світу, створеному Деміургом.

М.Д. Чорна, асп., ДонДУШІ, Донецьк
gmlife@mail.ru

ДЕМОН ЯК ЗВОРОТНЄ ВІДОБРАЖЕННЯ ЛЮДИНИ

В християнстві людина розглядається як вінець творіння. Це виявляється в тому, що вона, на відміну від інших творінь, є вільною особистістю. А це передбачає вибір та відповідальність. "Особистість є найвищим творінням

Бога саме тому, що Бог вкладає в неї здатність любові – а відповідно і відмови" [*Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. – М.: Логос, 1991. – С. 243]. Відмова діяти згідно з волею Творця оцінюється як гріх та зло. Проте зло не є якоюсь певною реальністю, альтернативою добра. Це не реальність, а навпаки, відсутність її, недолік, недосконала реальність, брак.

Зло не є природа, але стан природи. Точніше зло є певний стан волі цієї природи. Зло є бунт проти Бога, тобто особистісна позиція. Таким чином зло відноситься до особистості, а не до сутності.

Таким чином, "диявол, не маючи в самому собі ніякої буттєвої основи, спрямований на чуже по відношенню до нього буття. Але не для того, щоб стати його співучасником, але для того, щоб зруйнувати його" [*Махов А.Е.* Категории и образы средневековой христианской демонологии. – М.: Intrada, 2006. – С. 416]. Тут виникає парадоксальна ситуація: не маючи нічого "свого", диявол "є співучасником" буття в тій мірі, в якій прагне його знищити. Щоб існувати, диявол має бути причетним до чужого буття, однак ця причасність можлива для нього лише в одній формі – в спробах знищення буття. Саме недостатність, неповнота, брак буття, що описується отцями Церкви як стан гріховності і є буттям диявола. Який саме в бажанні і підкоряє людину не змінюючи і не впливаючи на її волю, але користуючись нагодою вже виниклого в людині бажання. Таким чином диявол стає сильнішим тією мірою, якою буття виявить свої слабкості. Більше того – ці слабкості отці Церкви описують як "пустоти буття", які, власне, і є "буттям" диявола.

Таким чином, диявол є обернено пропорційним буттю. Він являє собою його обернене відображення. Чим слабше буття, тим сильніший диявол, і навпаки. "Головний ворог людини в той же час є її головним відображенням, до того ж оберненим: відображаючи в собі людські слабкості, диявол стає сильнішим та оволодіває людиною; відображаючи в собі людську силу, диявол слабшає та знесилюється" [Там же].

Протистояння людини з дияволом розглядається не як зовнішнє, але як внутрішнє, бо це є боротьба не за конкретну локальну ціль, але за власну сутність (котра може змінитися в ході цієї боротьби), за свій онтологічний статус, за місце в бутті.

Противникам в цій внутрішній боротьбі зовсім не треба входити в контакт, вони й так від початку внутрішньо між собою пов'язані. Ця агресивно – активна взаємна відображеність передбачає певною мірою переплетіння: певна частина людини не просто належить дияволу, але й використовується ним; вона і є "диявол". В гоміліях Псевдо-Климента користь утримання обґрунтовується твердженням, що демони, хоча й є духами, проте мають плотські бажання. Та оскільки демони "не мають органів, котрі необхідні для сповнення цих бажань, вони входять в тіла людей щоб за допомогою їх членів отримати бажане: їжу – за допомогою зубів людини, насолода розпусти – за допомогою його статевих органів". Та завжди вирішальною є воля самої людини і стан її це завжди її вільний вибір.

РУКОВОДСТВО НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ (НРД)

НРД в своем подавляющем большинстве возникают в результате объединения последователей вокруг выдающихся личностей или ухода части верующих из более крупной религиозной организации (часто – укоренившейся или традиционной религии). Редко НРД образуются в результате объединения похожих движений или учреждения каким-либо комитетом [Баркер А. Новые религиозные движения. – СПб.: РХГИ, 1997. – С. 8]. Одной из характерных черт НРД является наличие ярко выраженного лидера. Как правило, им является основатель, в большинстве случаев – мужчина харизматического типа. Члены движения приписывают ему наличие особых способностей, знаний, навыков, умений, оправдывая свою безоговорочную веру в него и подчинение. Харизма лидера НРД – первичная и основная характеризующая его черта, при которой знания, умения и навыки руководителя вторичны. Нередки случаи изначальной или более поздней мифологизации фигуры лидера (основателя) последователями – вплоть до обожествления и поклонения ему как пророку или "живому богу". Последнее обстоятельство играет решающую роль в формировании культа личности лидера, благодаря чему частью исследователей подобные организации вполне правомерно именуется *неокультами*. Примеры – "Церковь последнего Завета" (Виссарiona-Торопа), "Церковь Объединения" Муна.

Практика показывает, что именно основатели НРД (реже – поздние лидеры) идеологически и организационно оформляют движение, наделяя его оригинальными, специфическими чертами. Как правило, они лично формулируют символ веры, пишут догматическую литературу, устанавливают систему обрядов, культа, определяют вектор религиозной практики. Примером служит деятельность пастора минской общины Христиан Полного Евангелия Б. Черноглаза, который не только внес заметный личный вклад в разработку культовой практики ХПЕ, но и сформулировал их символ веры (на основе католического).

Наличие харизматических лидеров типично для НРД, однако не является обязательным признаком. Власть и полномочия лидера могут значительно различаться в разных движениях и группах, меняя свой характер с течением времени [Там же. – С. 8–9]. В данной связи представляется правомерным указать на такие характерные черты НРД, как:

✓ эклектичность, достаточно высокая степень синкретизма доктрин, являющиеся симбиозом отдельных идей, представлений и культовых практик, заимствованных из разных религий и их течений, взглядов отдельных философов и философских школ, а также установок "отцов-основателей", приспособленных к условиям жизни современного общества с учетом актуальных проблем его развития.

- ✓ достаточно высокая степень вне- и внутригруппового контроля, а также роли руководства (лидера);
- ✓ культовое почитание основателя или лидера (достаточно часто это одно и то же лицо);
- ✓ претензия на обладание абсолютной истиной, возможностью решения всех проблем – от частных и мелких отдельного индивида до глобальных, вселенских; обеспечение своих членов четкими и однозначными ответами на основные вопросы бытия (например, о смысле жизни или месте индивидуума в мироздании);
- ✓ использование форм альтернативной социализации – новая, "суррогатная семья", коллективный брак, жизнедеятельность по иному календарю, внедрение трудовых отношений нового и архаичного типов;
- ✓ использование руководителями НРД новейших методов и средств контроля сознания [Итоговое заявление участников Российской научно-практической конференции "Тоталитарные секты (деструктивные культы) и права человека" (11-12.01.1996, г. Санкт-Петербург) // Коллекция документов и материалов РОПО "ОЗОН"; Итоговый документ международного семинара "Тоталитарные секты и проблемы защиты интересов и прав семьи, детей и молодежи в России". – М., 1995 // Коллекция документов и материалов РОПО "ОЗОН"; Материалы из работы американского психолога С.К. Дуброу-Айхеля: Обзор литературы // Республиканская научно-практическая конференция "Беларусь: религиозное сектантство и молодежь". – Минск, 1996. – С. 48–60].

ЗМІСТ

Секція "ПОЛІТИЧНА ДУМКА: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ"

Підсекція "ІСТОРІЯ ЗАРУБІЖНИХ ПОЛІТИЧНИХ УЧЕНЬ"

Баторова Э.А.

Суверенитет как характеристика политической субъектности
в концепциях общественного договора Т. Гоббса и Д. Локка3

Батрименко О.В.

Марксистська та веберівська концепції бюрократії4

Бородюк К.В.

Платон як перший європейський ідеолог класового суспільства7

Верещинський М.Г.

Ідеал політичного устрою в концепції Марка Туллія Цицерона9

Воржева Т.О.

Основні риси ідеальної держави за Платоном10

Гавриленко Р.С.

Вчення Ш.-Л. Монтеск'є про поділ влади12

Гупан В.Н.

Проблема політичної еліти в класичній теорії елітизму13

Гурицька М.С.

Світоглядні версії громадянського суспільства
в політичній думці Нового часу15

Дубенко Л.В.

Кальвінізм – реформаційний Рух у Франції. Причини виникнення17

Дубовик М.В. Вчення римських стоїків про державу та право	18
Дудченко Є.С. Витоки та метаморфози російського націоналізму	20
Журавель П.А. Концепція романтичного консерватизму Костянтина Миколайовича Леонтьєва	22
Караваєв В.С. Російський комунізм у політичній філософії Миколи Бердяєва	24
Кожанова А.В. Причини виникнення держави та народний суверенітет у вченні Ж.-Ж. Руссо	25
Корнач А.С. Політичні погляди Макса Вебера у працях "Протестантська етика та дух капіталізму" та "Політика як покликання та професія"	27
Коротченко О.В. Внесок Джона Локка в теорію демократії	28
Криворучко І.В. Ідея демократії в політичному вченні Шарля Алексіса де Токвіля	29
Кудіна О.А. Дж. Локк та Т. Гоббс – теоретики природного права	31
Лавренов Д.А. Економічний аспект анархізму: від Уїльяма Годвіна і Макса Штірнера до сьогодення	32
Лашко А.В. Ідея "анархістського колективізму" в політичному вченні М.О. Бакуніна	33

Левенець С.В. Концепція "відкритого суспільства" Карла Поппера	35
Ліпковська Н.А. Концептуальні засади плюралістичної теорії демократії	37
Мазур О.В. Томас Мор про проблему війни	39
Македон І.В. Концепція правлячого класу Гаetano Моска	40
Михальчишина Н.В. Політична концепція Філофея "Москва – третій Рим" як програма, що лежить біля витоків ідеології XVI століття	42
Мозговий І.М. Лео Штраус та проблема аналізу історії політичного процесу	43
Мулярчук М.Д. Основні політичні погляди в праці "Капітал" К. Маркса	45
Мусієнко М.В. Образ державця у політичній концепції Мак'явеллі	46
Науменко О.А. Ценність воззрених теоретиків русского анархизма – М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина	48
Носов А.А. Образ правителя у політичній концепції Н. Мак'явеллі (за працею "Державець")	49
Олабин О.В. Образ правителя у праці "Державець" Ніколо Мак'явеллі	51

Панухник Я.Г. Теорія пропаганди Г. Ласуела	52
Піхота А.А. Ідея народного суверенітету та республіканської форми правління в політичній теорії Томаса Пейна	54
Писаренко Д.В. Українське питання у політичних поглядах польського консерватора Станіслава Тарновського	56
Пуртова К.О. Взаємозалежність Росії та Європи за М. Данилевським	57
Романенко О.М. Проблема самодержавства у праці Ю. Крижанича "Політика"	59
Степанов-Ліхой А.С. Ідея народного суверенітету в політичній концепції Ж.-Ж. Руссо	60
Стеців А.І. Поняття "ідеальної держави" в утопії Т. Мора	62
Шерметинська А.О. Концепція свободи у вченні Михайла Бакуніна	63
Штельмашенко А.Д. Проблема влади в праці Т. Гоббса "Левіафан"	64
Шматко Ю.В. Проблема взаємовідношення індивіда і соціуму у філософії Ж.-П. Сартра ..	66
Шульга А.В. Особливості впливу раннього християнства на формування середньовічної політичної думки	67

Підсекція "ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ"

Домащенко Л.М.

Основні положення чорноморської доктрини Юрія Липи69

Дудко О.М.

Вплив міжнародних відносин на формування суспільно-політичної думки українців Галичини на початку ХХ століття71

Гоцуляк В.М.

Соціально-політичні погляди С. Петлюри в еміграції (1920–1926)71

Загоруй Г.В.

Проблеми політичної та етнополітичної нації у вітчизняній науковій літературі на початку ХХІ століття73

Кацуба М.О.

Російське питання у геополітичній концепції Ю. Липи75

Кислова С.М.

Ідея федералізму в творчості Михайла Драгоманова76

Клємєшев М.А.

Феномен громадянського суспільства у творах В'ячеслава Липинського78

Король О.В.

Місце Конституції Пилипа Орлика у політико-правовій думці України79

Кравченко В.М.

Проблеми становлення української державності в політичному вченні В'ячеслава Липинського81

Куценко К.М.

Микола Міхновський – теоретик українського революційного націоналізму .83

Лікарчук Д.С. Інтегральний націоналізм Дмитра Донцова	84
Медвідь А.М. Риторична спадщина як категорія політичної науки	86
Мельник І.М. Концепція колектократії Володимира Винниченка	87
Мельник Л.М. Ідея безелітності української нації в політичній спадщині С. Подолинського	88
Мовчан Т.М. Лібералізм як умова "громадівського соціалізму" Михайла Драгоманова	90
Новакова Н.О. Ідея суспільно-політичної еволюції в українській політичній думці початку ХХ сторіччя	92
Палій А.М. Суспільно-політичні ідеї Михайла Петровича Драгоманова	93
Петренко Я.О. Конституційно-правова доктрина М. Драгоманова	95
Рева Т.С. Основні принципи націоналізму у творах М.І. Міхновського	96
Розумнюк А.С. Основні принципи політичної концепції лібералізму М. Драгоманова	98
Савєнкова А.С. В. Липинський – ідеолог українського монархізму	99

Собко І.В. Ідея "трудової монархії" у державотворчій концепції В. Липинського	101
Судак Д.Б. Політичні погляди Я. Козельського в системі політичної думки Гетьманської доби	102
Супрунук І.В. "Ініціативна меншість" Д. Донцова	104
Тимошук К.А. Концептуальні засади інтегрального націоналізму Д. Донцова	106
Тицький Б.В. Концепція націократії Миколи Сціборського	107
Ухов В.С. Феномен політичних еліт В'ячеслава Липинського	109
Філоненко О.В. Пилип Орлик як творець першої європейської конституції	111
Хілько Ю.В. Нація і держава в концепції В. Старосольського	112
Щегельська Ю.П. Вплив поглядів діячів вітчизняної політичної культури на формування інтегрованого образу України	114

**Секція "РЕЛІГІЄЗНАВСТВО
В СТРУКТУРІ ФІЛОСОФСЬКОГО І ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ"**

Підсекція "ТЕОЛОГІЯ, МІСТИКА, РЕЛІГІЯ"

Адеева В.В.

Определение оккультного знания 116

Білик С.М.

Григорій Богослов: пастирство (священство)
як найвище релігійне мистецтво християнської психології 118

Боков Г.Е.

Радикальная теология и контркультура: некоторые точки сопряжения 119

Жуковский В.В.

Проблема єдності, триєдності та множинності енергії бога
у філософії Григорія Палами 121

Зубаирова-Валеева А.С.

Религиозное врачевание как особая форма медицины 123

Клышнюк Н.А.

Методы псевдонародной медицины и их соотношение с православием ... 124

Куропаткина О.В.

Джон Бивер в России: глашатай "взросления"
для "новых" пятидесятников 126

Лещенко І.Л.

Проблема походження містицизму (аналітичний огляд) 128

Любачевская Д.О.

Особенности суфийской мистики 129

Марченко Я.

До питання про походження та функції образу домовика
у слов'янській міфології 131

М'яловська А.

Щодо енергетичної субстанції 132

Немов А.К.

Проблема современного сатанизма и его влияния на молодежь
через современную рок-культуру 133

Обухова Н.О.

Суфізм як духовний прояв ісламу 135

Пархоменко А.К.

"Стоянки душі" у суфізмі 136

Радченко Н.А.

Особливості метафізичного дуалізму гностиків 138

Чорна М.Д.

Демон як зворотнє відображення людини 139

Шиптенко С.А.

Руководство новых религиозных движений (НРД) 141