

**СУЧАСНІ ЄВРОПЕЙСЬКІ  
КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНІ  
ЦІННОСТІ  
В КОНТЕКСТІ ВИКЛИКІВ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ**



КИЇВ 2014

ДЕРЖАВНА УСТАНОВА  
«ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ  
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ»

# СУЧАСНІ ЄВРОПЕЙСЬКІ КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНІ ЦІННОСТІ В КОНТЕКСТІ ВИКЛИКІВ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Монографія

*Наукові редактори —  
доктор історичних наук, професор А.І. Кудряченко,  
кандидат філософських наук, доцент Т.О. Метельова*

Київ  
Фенікс  
2014

УДК 327+008:94(4)

ББК Ф2+Ч:ТЗ(0)4

С91

*Рекомендовано до друку  
Вченою радою Державної установи  
«Інститут всесвітньої історії НАН України»  
(Протокол № 11 від 30 грудня 2013 року)*

**Рецензенти:** *Держалюк М.С.* – доктор історичних наук  
*Зеленько Г.І.* – доктор політичних наук, професор  
*Срібняк І.В.* – доктор історичних наук, професор

С91 **Сучасні** європейські культурно-історичні цінності в контексті викликів глобалізації: моногр. / керівник авторського колективу і науковий редактор доктор історичних наук, професор А.І. Кудряченко, ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України». – К. : Фенікс, 2014. – 444 с.

ISBN 978-966-136-171-2

У колективній монографії проаналізовано теоретичні та практичні проблеми еволюції культурно-історичних цінностей у світлі глобалізаційних процесів, розкрито модифікації та перспективи політики мультикультуралізму у ХХІ ст., доведено провідну роль європейських демократичних цінностей у розбудові правової держави та громадянського суспільства. З урахуванням позитивного досвіду розвинутих європейських країн запропоновані напрями реформування окремих сфер української політики. Авторами визначена особлива роль європейських політичних і культурно-цивілізаційних цінностей для розвитку суспільства в майбутньому.

Пропонується тим, кого цікавить розвиток суспільства, сучасна політика та історія.

УДК 327+008:94(4)

ББК Ф2+Ч:ТЗ(0)4

**За повного або часткового відтворення тексту монографії посилання на автора і видання обов'язкове**

ISBN 978-966-136-171-2

© Державна установа «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2014

## СКЛАД АВТОРСЬКОГО КОЛЕКТИВУ:

- Кудряченко А.І.**, доктор історичних наук – передмова, розділи: 2.1, 2.2.  
**Білоножко Є.П.**, кандидат філософських наук – розділ 4.4.  
**Бульвінський А.Г.**, кандидат історичних наук – розділ 4.5.  
**Горенко О.М.**, кандидат історичних наук – розділ 1.2.  
**Калінічева Г.І.**, кандидат історичних наук – розділи: 2.4, 3.3.  
**Княздвірська К.О.**, кандидат політичних наук – розділ 2.6.  
**Метельова Т. О.**, кандидат філософських наук –  
розділи: 1.1, 2.3, 3.4, 3.5.  
**Піляєв І.С.**, доктор політичних наук – розділ 4.5.  
**Солошенко В.В.**, кандидат історичних наук – розділи: 3.1, 4.3.  
**Ткаченко І.В.**, кандидат історичних наук – розділ 4.2.  
**Черниш М.О.** – розділ 4.1.  
**Чікарькова М.Ю.**, доктор філософських наук – розділ 3.2.  
**Чорногор Я.О.**, кандидат історичних наук – розділ 2.5.  
**Шморгун О.О.**, кандидат філософських наук – розділи: 1.3, 1.4.

Керівник авторського колективу –  
доктор історичних наук, професор **А.І. Кудряченко**

# ЗМІСТ

<b>ПЕРЕДМОВА</b> .....	14
<b>Частина I. КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ЕКСТРАПОЛЯЦІЇ ЄВРОПЕЙСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ НА ПОЛІТИКО-КУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР</b> .....	18
1.1. Цінності як основа формування соціальної системи та критерій цивілізаційного поступу .....	18
1.2. Проблема цінностей у теоретико-історичному контексті гегелівської «хитрості розуму» .....	44
1.3. Ціннісно-світоглядні виміри розвитку західної цивілізації за доби Нового часу .....	66
1.4. Постекономічні цінності в контексті пошуку креативно-мобілізаційних мотивацій суспільного розвитку .....	82
1.5. Спорідненість ціннісних основ української державної ідеї XVI–XVIII ст. та засадничих цінностей ЄС .....	104
<b>Частина II. ЄВРОПЕЙСЬКІ ПОЛІТИЧНІ ЦІННОСТІ В КРАЇНАХ СВІТУ</b> .....	120
2.1. Демократичні цінності в країнах Європи в контексті викликів глобалізації .....	120
2.2. Культура взаємодії національних і наднаціональних інститутів в об'єднаній Європі .....	145
2.3. Ціннісні імперативи взаємовідносин «особа – суспільство – держава» в країнах Центрально-Східної Європи .....	178
2.4. Становлення громадянського суспільства в Україні у контексті ствердження європейських демократичних цінностей .....	201
2.5. Основні ідеї Римського клубу: зміна ціннісних орієнтирів в умовах глобалізації .....	224
2.6. Процес демократизації в країнах Субсахарської Африки: основні чинники та наслідки .....	241
<b>Частина III. КУЛЬТУРНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ЦІННОСТІ В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ</b> .....	258
3.1. Гендерна політика – складова цінностей об'єднаної Європи .....	258

3.2. Аксіологічний зсув у сучасному українському культурному просторі в контексті процесів глобалізації . . .	287
3.3. Вища освіта як чинник формування людського капіталу в умовах глобалізації: світові та українські реалії . . . . .	303
3.4. «Інший» як цінність і фундаментальна засада людського буття в контексті євроінтеграційних прагнень України . . . . .	319
3.5. «Інший» як мірило інтеграційних можливостей: культурно-світоглядні та правові аспекти зоозахисних реалій України й Євросоюзу . . . . .	337
<b>Частина IV. КОНЦЕПТ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ ТА ПРАКТИКА ПОШУКУ СОЦІАЛЬНОЇ РІВНОВАГИ . . . . .</b>	<b>354</b>
4.1. Етнонаціональні та ціннісні засади культурного розмаїття . . . . .	354
4.2. Криза ідеї європейського мультикультуралізму: економічний і релігійний чинники . . . . .	372
4.3. Особливості мультикультурного розвитку країн Західної Європи . . . . .	387
4.4. Національні меншини та мовна ідентичність в умовах глобалізації (на прикладі сучасної Польщі та України) . . . . .	405
4.5. Захист національних меншин в контексті європейських цінностей: порівняльний досвід країн Вишеградської групи та Балтії . . . . .	422
<b>ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ . . . . .</b>	<b>440</b>

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ І НАН УКРАЇНИ»

УДК 327+008:94(4)

ББК Ф2+Ч:ТЗ(0)4

С-91

## СОВРЕМЕННЫЕ ЕВРОПЕЙСКИЕ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В КОНТЕКСТЕ ВЫЗОВОВ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

*Коллективная монография*

*Рекомендовано к печати*

*Ученым советом Государственного учреждения  
«Институт всемирной истории НАН Украины»  
(Протокол №11 от 30 декабря 2013 года)*

**Рецензенты:** *Держалюк Н.С.* – доктор исторических наук  
*Зеленько Г.И.* – доктор политических наук, профессор  
*Срибняк И.В.* – доктор исторических наук, профессор

С91 **Современные** европейские культурно-исторические ценности в контексте вызовов глобализации: моногр. / руководитель авторского коллектива и научный редактор доктор исторических наук, профессор А.И. Кудряченко, ГУ «Институт всемирной истории НАН Украины». – К. : Феникс, 2014. – 444 с.

ISBN 978-966-136-171-2

В коллективной монографии проанализированы теоретические и практические проблемы эволюции культурно-исторических ценностей в свете глобализационных процессов, раскрыты модификации и перспективы политики мультикультурализма в XXI в., доказана ведущая роль европейских демократических ценностей в развитии правового государства и гражданского общества. С учетом положительного опыта развитых европейских стран предложены направления реформирования отдельных сфер украинской политики. Авторами определена особая роль европейских политических и культурно-цивилизационных ценностей для развития общества в будущем.

Предлагается тем, кого интересует развитие общества, современная политика и история.

УДК 327+008:94(4)

ББК Ф2+Ч:ТЗ(0)4

*При полном или частичном воспроизведении текста монографии ссылки на автора и издание обязательны*

ISBN 978-966-136-171-2

© Государственное учреждение «Институт всемирной истории НАН Украины», 2014

## СОСТАВ АВТОРСКОГО КОЛЛЕКТИВА:

- Кудряченко А.И.**, доктор исторических наук –  
предисловие, разделы: 2.1, 2.2.
- Белоножко Е.П.**, кандидат философских наук – раздел 4.4.
- Бульвинский А.Г.**, кандидат исторических наук – раздел 1.5.
- Горенко О.Н.**, кандидат исторических наук – раздел 1.2.
- Калиничева Г.И.**, кандидат исторических наук – разделы: 2.4, 3.3.
- Княздвирская К.А.**, кандидат политических наук – раздел 2.6.
- Метелёва Т.А.**, кандидат философских наук – разделы: 1.1, 2.3, 3.4, 3.5.
- Пиляев И.С.**, доктор политических наук – раздел 4.5.
- Солошенко В.В.**, кандидат исторических наук – разделы: 3.1, 4.3.
- Ткаченко И.В.**, кандидат исторических наук – раздел 4.2.
- Черныш М.О.** – раздел 4.1.
- Чикарькова М.Ю.**, доктор философских наук – раздел 3.2.
- Чорногор Я.А.**, кандидат исторических наук – раздел 2.5.
- Шморгун А.А.**, кандидат философских наук – разделы: 1.3, 1.4.

Руководитель авторского коллектива –  
доктор исторических наук, профессор **А.И. Кудряченко**



# СОДЕРЖАНИЕ

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ</b> .....	14
<b>Часть I. КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ЭКСТРАПОЛЯЦИИ ЕВРОПЕЙСКИХ ЦЕННОСТЕЙ НА ПОЛИТИКО-КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО</b> ....	18
1.1. Ценности как основа формирования социальной системы и критерий цивилизационного развития .....	18
1.2. Проблема ценностей в теоретико-историческом контексте гегелевской «хитрости разума» .....	44
1.3. Ценностно-мировоззренческие аспекты развития западной цивилизации в эпоху Нового времени .....	66
1.4. Постэкономические ценности в контексте поиска креативно-мобилизационных мотиваций общественного развития .....	82
1.5. Родство ценностных основ украинской государственной идеи XVI–XVIII вв. и основных ценностей ЕС .....	104
<b>Часть II. ЕВРОПЕЙСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В СТРАНАХ МИРА</b> .....	120
2.1. Демократические ценности в странах Европы в контексте вызовов глобализации .....	120
2.2. Культура взаимодействия национальных и наднациональных институтов в объединенной Европе .....	145
2.3. Ценностные императивы взаимоотношений «личность – общество – государство» в странах Центрально-Восточной Европы .....	178
2.4. Становление гражданского общества в Украине в контексте утверждения европейских демократических ценностей .....	201
2.5. Основные идеи Римского клуба: изменение ценностных ориентиров в условиях глобализации .....	224
2.6. Процесс демократизации в странах Субсахарской Африки: основные факторы и последствия .....	241
<b>Часть III. КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ</b> .....	258
3.1. Гендерная политика – составляющая ценностей объединенной Европы .....	258

3.2. Аксиологическое смещение в современном украинском культурном пространстве в контексте процессов глобализации .....	287
3.3. Высшее образование как фактор формирования человеческого капитала в условиях глобализации: мировые и украинские реалии .....	303
3.4. «Иной» как ценность и фундаментальная основа человеческого бытия в контексте евроинтеграционных устремлений Украины .....	319
3.5. «Иной» как мерило интеграционных возможностей: культурно-мировоззренческие и правовые аспекты зоозащитных реалий Украины и Евросоюза .....	337
<b>Часть IV. КОНЦЕПТ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА И ПРАКТИКА ПОИСКА СОЦИАЛЬНОГО РАВНОВЕСИЯ .....</b>	<b>354</b>
4.1. Этнонациональные и ценностные основы культурного разнообразия .....	354
4.2. Кризис идеи европейского мультикультурализма: экономический и религиозный факторы .....	372
4.3. Особенности мультикультурного развития стран Западной Европы .....	387
4.4. Национальные меньшинства и языковая идентичность в условиях глобализации (на примере современной Польши и Украины) .....	405
4.5. Защита национальных меньшинств в контексте европейских ценностей: сравнительный опыт стран Вышеградской группы и Балтии .....	422
<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ .....</b>	<b>440</b>

УДК 327+008:94(4)

ББК Ф2+Ч:Т3(0)4

С-91

## MODERN EUROPEAN CULTURAL AND HISTORICAL VALUES IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION CHALLENGES

*Multi-author monograph*

*Recommended for Publication by the Scientific Council of State Institution  
«Institute of World History of NAS of Ukraine»  
(Record №11, December 30, 2013)*

**Reviewers:** *M. Derzhalyuk* – Doctor of Historical Sciences  
*H. Zelenko* – Doctor of Political Sciences, Professor  
*I. Sribnyak* – Doctor of Historical Sciences, Professor

C91 **Modern** European Cultural and Historical Values in the Context of Globalization Challenges / The Head of the group of authors and the Editor – the Doctor of Science in History, Professor A.I. Kudryachenko, State Institution «Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine». – K.: Phenix, 2014. – 444 p.

ISBN 978-966-136-171-2

In this collective monograph it is analyzed the theoretical and practical evolution problems of cultural and historical values in the light of globalization processes. It is exposed the modifications and perspectives of the multiculturalism politics in the XXI – century and it is also proved the leading role of the European democratic values in the civil society development and the state-building based on the rule of law. The book offers the directions of reforming some spheres of Ukrainian politics with consideration of the positive experience of the developed European countries. The authors determined the particular role of the European political, cultural and civilizational values for the society development in the future.

The volume is proposed for those, who are interested in such issues as the development of the society, current politics and history.

УДК 327+008:94(4)

ББК Ф2+Ч:Т3(0)4

***All rights reserved. No part of this book may be reproduced, in any form,  
without reference to this publication***

ISBN 978-966-136-171-2

© State Institution «Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine», 2014

## AUTHORS:

- Kudriachenko A.I.**, Doctor of Historical sciences – Introduction, sections: 2.1, 2.2.
- Bilonozhko Y.P.**, Candidate of Philosophical sciences – section 4.4.
- Bulvinskiy A.H.**, Candidate of Historical sciences – section 1.5.
- Horenko O.M.**, Candidate of Historical sciences – section 1.2.
- Kalinicheva H.I.**, Candidate of Historical sciences – sections: 2.4, 3.3.
- Kniazhdvors'ka K.O.**, Candidate of Political sciences – section 2.6.
- Meteliova T.O.**, Candidate of Philosophical sciences – sections: 1.1, 2.3, 3.4, 3.5.
- Piliayev I.S.**, Doctor of Political sciences – section 4.5.
- Soloshenko V.V.**, Candidate of Historical sciences – sections: 3.1, 4.3.
- Tkachenko I.V.**, Candidate of Historical sciences – section 4.2.
- Chernish M.O.** – section 4.1.
- Chikar'kova M.Y.**, Doctor of Philosophical sciences – section 3.2.
- Chornogor Y.O.**, Candidate of Historical sciences – section 2.5.
- Shmorgun O.O.**, Candidate of Philosophical sciences – sections: 1.3, 1.4.

The Head of the group of authors –  
the Doctor of Science in History, Professor **A.I. Kudriachenko**

# CONTENTS

<b>INTRODUCTION</b> .....	14
<b>Chapter I. EXTRAPOLATION OF THE EUROPEAN VALUES INTO POLITICAL AND CULTURAL SPACE: CONCEPTUAL FUNDAMENTALS</b> .....	18
1.1. Values as the Basis of the Social System Forming and the Criterion of the Civilization Progress .....	18
1.2. Problem of Values in the Theoretical and Historical Context of Hegel's «ruse of reason» .....	44
1.3. World Outlook and Values Dimensions of the Development of Western Civilization in Modern Time .....	66
1.4. Post-Economic values and Search of Mobilization Reasons of Social Development .....	82
1.5. Affinity of the Values Fundamentals of the Ukrainian State Idea in XVI–XVIII cent. and the Basic Values of the EU .....	104
<b>Chapter II. EUROPEAN POLITICAL VALUES IN THE COUNTRIES OF THE WORLD</b> .....	120
2.1. Democratic Values in the European Countries in the Context of Globalization Challenges .....	120
2.2. The Culture of Interaction between National and Supranational Institutions in the United Europe .....	145
2.3. Value Imperatives of the Interrelations «Personality – Society – State» in the Countries of Central-Eastern Europe .....	178
2.4. Civil Society Formation in Ukraine in the Context of the European Democratic Values Establishment .....	201
2.5. The Main Ideas of the Rome Club: the Change of Value Landmarks under Globalization Conditions .....	224
2.6. The Process of Democratization in the Countries of Sub-Saharan Africa: the Main Factors and Consequences .....	241
<b>Chapter III. CULTURAL AND HISTORICAL VALUES IN THE ERA OF GLOBALIZATION</b> .....	258
3.1. Gender Policy as a component of values of the united Europe .....	258

3.2. Axiological Shift in the Contemporary Ukrainian Cultural Space in the Context of Globalization Processes .....	287
3.3. Higher Education as a Factor of the Human Capital Formation under Globalization: the World and Ukrainian Realities .....	303
3.4. «The Other» as a Value and Fundamental Basis of Human Existence in the Context of the Euro-Integration Aspirations of Ukraine .....	319
3.5. «The Other» as a Measure of Integration Possibilities: Cultural, World Outlook and Juridical Aspects of Zoo-protective Realities Of Ukraine and European Union .....	337
<b>Chapter IV. CONCEPT OF MULTICULTURALISM AND PRACTICES OF SEARCH OF SOCIAL BALANCE .....</b>	<b>354</b>
4.1. Ethno-National and Value Fundamentals of Cultural Diversity .....	354
4.2. Crisis of the Idea of the European Multiculturalism: Economic and Religious Factors .....	372
4.3. Particular Features of the West European Countries Multicultural Development .....	387
4.4. National Minorities and Language Identity under Conditions of Globalization (the cases of Poland and Ukraine) .....	405
4.5. Protection of National Minorities in the Context of the European Values: Comparative Experience of the Visegrad Group and Baltic States .....	422
<b>ABOUT AUTHORS .....</b>	<b>440</b>

## ПЕРЕДМОВА

Державна установа «Інститут всесвітньої історії НАН України», продовжуючи наукові дослідження засадничих чинників розвитку та утвердження впливу у загальносвітових вимірах євроатлантичного ареалу, представляє нову монографію цього циклу. Монографія, яку читач тримає в руках, присвячена з'ясуванню важливих проблем щодо ролі сучасних європейських культурно-історичних цінностей в контексті викликів та нарощування непростих процесів глобалізації.

Загальновідомо, що сучасний етап розвитку глобалізації має неоднозначні виміри, оскільки паралельно відбуваються і процеси регіоналізації. Ці небували за масштабами явища супроводжуються динамічним зростанням ступеня комунікативності та стрімкою і потужною ходою окремих суб'єктів міжнародних відносин. До цього додається інформаційна революція, розвиток світових телекомунікацій і цифрових електронних мереж. Набирає інтенсивності інтернаціоналізація інноваційних процесів і відчутне загострення конкуренції технологій. Використання інноваційних знань перетворилося на важливу умову будь-якого успіху. Відбувається криза моделі соціально орієнтованої економіки, перевагу одержують країни з низькою зарплатою працюючих, де створені сприятливі умови для розміщення виробництв і збуту, що сприяє залученню зарубіжних інвестицій.

Глобалізація посилює вплив зовнішніх факторів розвитку, під який особливо підпадають держави перехідної економіки. В умовах відкритості високорозвинені країни безперешкодно проникають на ринок слабших країн, розвиваючи місцеву промисловість і експортуючи власні соціокультурні цінності. Глобалізація економіки веде до лібералізації суспільних відносин, що являє собою виклик для політичних еліт. Підвищується мобільність громадян, які наочно демонструють темпи розвитку міжнародного туризму та міграційних процесів. Так, за даними експертів компанії Pew Research Center, число міжнародних мігрантів неухильно зростає. На першому місці впродовж вже протяжного періоду залишаються США, а країни Європейського Союзу та Росії посідають, відповідно, наступні місця. У Сполучених Штатах працюють біля 46 млн мігрантів, у Росії – їх більше 11 млн осіб. Трудові мігранти світу щорічно пересилають своїм родичам на батьківщину 500 мільярдів американських доларів. І ці процеси неможливо оцінювати одномірно, однозначно.

В основу формування єдиної Європи нині покладена атлантична модель. Ідея атлантичного федералізму стала соціокультурною стратегією

об'єднаної Європи. Тут пріоритет віддається об'єднанню не національних держав, а громадянському суспільству, поетапному переходу до Європи регіонів. У цьому процесі Рада Європи йде начебто попереду Європейського Союзу.

Керівні органи Ради Європи – Комітет міністрів (директивний орган), Парламентська асамблея (дорадчий орган), Конгрес місцевих і регіональних влад Європи (двопалатний орган), Суд з прав людини і Генеральний секретаріат (забезпечує роботу органів Ради Європи) мають все більш відчутний вплив. У 1994 р. Рада Європи прийняла Хартію місцевого самоврядування, а в 1996 р. Асамблея європейських регіонів – «Декларацію про регіоналізм у Європі». Нині Асамблея європейських регіонів Ради Європи об'єднує більш як 300 регіонів Західної, Центральної і Східної Європи.

Таким чином, формування регіональної політики обумовлене поєднанням внутрішніх і зовнішніх факторів розвитку. Якщо завдання державної влади полягає у проведенні макроекономічної політики, формуванні ринкової макроструктури та забезпеченні соціального захисту громадян, то регіональна політика ґрунтується на культурних, програмних, соціально ефективних і економічно доцільних засадах. Головний секрет успіху в економіці тепер не завжди залежить від фізичного і фінансового капіталу, а часто – від багатства людського фактора: знань, ідей і творчості.

XX століття справедливо іменують американським. Сполучені Штати Америки стрімко ввійшли на початку століття в число світових лідерів і з розпадом СРСР у 1991 р. залишились єдиною наддержавою. На рубежі XXI ст. Сполучені Штати Америки виграли економічне змагання з Західною Європою та Японією. США – країна мігрантів, що досягла високого рівня якості життя, залишається привабливою для іноземців, які прагнуть жити тут здебільшого з економічних та політичних мотивів. Америка випереджає світ, конкурентів у сфері високих технологій і є світовим лідером у галузі інформаційних технологій, підтверджуючи тим самим формулу світового панування: «Хто володіє інформацією, той володіє світом».

Предметом особливої гордості американців є демократія, що ґрунтується на пріоритеті людського суспільства перед державою й індивідом перед державою, розподілі влади, федералізмі та двопартійній системі. Проте аналітики виділяють різке зниження активності американців, де еліта веде жорстоку боротьбу за владу. Спостерігається дедалі більша примітивізація масової культури. Громадяни єдиної світової держави та найбагатшої країни у світі переконані в національній унікальності.

Одним із світових центрів економічної могутності стає Азійсько-Тихоокеанський регіон. Серед провідних індустріально розвинених кра-



їн виокремлюються Японія, Китай з Гонконгом, Південна Корея, Тайвань, Сінгапур, Австралія і Нова Зеландія. В Азійсько-Тихоокеанському регіоні сформувався один із світових фінансових центрів, де концентрується значний інвестиційний і фінансовий капітал.

У сучасному світі можна констатувати суперечливість процесів глобалізації та регіоналізації. З одного боку – самовпевнені Сполучені Штати Америки, які мріють про нове американське століття. З іншого – ново-явлені центри світової могутності, а також реальні тенденції соціальної і економічної маргіналізації в різних регіонах світу.

Загальновідомо й інше: на сучасному етапі історичного розвитку, коли процеси глобалізації набирають сили та потужно впливають на всі царини суспільного буття, перевірку на міцність відчують не лише засади й успіхи тієї чи іншої спільноти у сфері виробництва, технологій, комунікацій, але й усталені культурно-історичні принципи, інституційні засади плюралістичної демократії, її цінності. Це особливо важливо мати на увазі з огляду на потужне піднесення нових держав і регіонів світу, що роблять серйозний виклик США та об'єднаній Європі, принципам їхньої життєдіяльності.

Отже, важливо проаналізувати значущість демократичних цінностей, що їх сповідують і неухильно дотримуються у країнах Європи, в контексті глобальних викликів. Адже прагнення досягти найкращих економічних результатів завдяки мобілізаційним засадам розвитку держави часто протиставляються демократичним цінностям, сповідуваним на Заході. І тут перевірку часом проходять самі демократичні принципи, форми організації влади та системи правління, режими й інститути плюралістичної демократії. Прикладом на користь можливостей демократії можуть слугувати країни Центрально-Східної Європи. Скажімо, нарощування у Республіці Польща за період демократичних перетворень з 1990 по 2008 кризовий рік валового внутрішнього продукту становило 177%. І навпаки: де бракувало системних демократичних перетворень, там результати поступу відчутно інші.

Зрозуміло, що поняття та сенс демократії формувалися у ході історичного поступу і з розвитком людства вони відчутно змінюються. Нових вимірів та значного географічного поширення демократія набуває в сучасну історичну добу. Поступальний розвиток більшості європейських держав та Північної Америки ґрунтується на засадах свободи і демократії, приватної власності та вільного ринку; тут протягом тривалого часу сповідують принципи правової держави та підтримки громадянського суспільства. Суспільно-політична практика останніх десятиліть дає підстави говорити про більш-менш успішне поширення засад демократичного розвитку у відчутно ширших географічних межах. А започатковані

на рубежі 1990-х рр. трансформаційні зрушення в країнах Східної Європи стали своєрідним тріумфом демократії на континентальному обширі, де доволі потужно утверджуються власне європейські демократичні цінності.

Пропонована монографія «Сучасні європейські культурно-історичні цінності в контексті викликів глобалізації» охоплює широке коло проблем, над дослідженням яких протягом кількох років працювали співробітники Інституту всесвітньої історії НАН України та деяких інших установ. Структура монографії складається із чотирьох розділів та двох десятків параграфів, які повно реалізують авторський задум. Перший розділ має не лише теоретичний, але й ціннісно-історичний аспект. Окремо у монографічному дослідженні розкривається широка палітра європейських демократичних, інституційно-політичних цінностей, їх утвердження в низці країн світу. Автори детально аналізують місце та роль культурно-цивілізаційних цінностей у процесах державотворення, зокрема в Україні. Реалізуюючи країнознавчий підхід, дослідники з'ясовують сильні та уразливі сторони європейської практики концепту мультикультуралізму в процесах пошуку соціальної рівноваги. Тим самим монографія має концептуальну, тематичну та змістовну єдність.

Хочеться вірити, що підняті проблеми та висвітлена практика їх розв'язання на європейських ціннісних засадах демократії стануть у добрій нагоді нашій державі та громадянському суспільству України у ці доволі непрості, але доленосні роки утвердження європейського стратегічного цивілізаційного вибору. Власне у цьому вбачається одне із важливих покликань нашого Інституту.

**Кудряченко А.І. – доктор історичних наук, професор,  
Заслужений діяч науки і техніки України,  
директор ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України»**

# Частина I

## КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ ЕКСТРАПОЛЯЦІЇ ЄВРОПЕЙСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ НА ПОЛІТИКО-КУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР

### 1.1. Цінності як основа формування соціальної системи та критерій цивілізаційного поступу

Загальновідомим фактом є те, що на сьогодні існує кілька сотень визначень культури. Однак ознайомлення з усіма вже існуючими визначеннями, концептами і концепціями культури не полегшує долю дослідника, який у тому чи іншому контексті торкається проблеми сутності культури як такої. Величезний дефінітивний масив не додає чіткості, окресленості й прозорості поняттю культури – хіба що чітко засвідчує складність і, сказати б, утаємниченість цього феномену, в який, проте, людина занурена з моменту свого народження, в якому перебуває впродовж усього життя й якому завдячує тим, що вона – людина. Кількість здійснених теоретизувань з приводу культури засвідчує також і магнетичну притягальність цього предмета дослідницької уваги, однак не полегшує розуміння її самої.

З феноменом цінності, безперечно – культурним феноменом, ситуація вельми подібна – з тією лише відмінністю, що дефініцій цінності існує незрівнянно менше. Або, якщо бути цілком коректним, не існує взагалі, позаяк розлогі описи й постулати, розбудовані тим чи тим мислителем на аксіологічному полі, важко визнати визначеннями.

Феномен цінностей, їх природа, генеза, зрештою – онтологічний статус, до сьогодні є одним з найдивовижніших і найтаємничіших предметів філософської уваги. Єдине, в чому спільні усі його дослідники, незалежно від того, як далеко перебувають одна від одної їхні вихідні теоретичні посилювання та зроблені у згоді з ними висновки, – це визнання глибинного зв'язку між цінностями, культурою й самою природою людини. Видається, «антропологічна загадка» й «аксіологічна таємниця» – гілки, що зростають з одного кореня.

На загал цінності визнаються одним з найглибінніших конститутивних чинників не лише культурного буття людини, а й людського буття в цілому. Культуру визначають, – зазначає Рікбор, – «як сукупність цін-

ностей або, якщо завгодно, – сукупність ціннісних уявлень. <...> Цінності <...> уміщено в життєвих переконаннях конкретних людей, це вони утворюють моральну систему і не можуть бути оскаржені особами, які мають вплив і відповідальність» [14: 325].

Імовірно, така складність, неоднозначність, багатовимірність названих вище феноменів – людини, культури та цінностей, їх невловлюваність у мережу дефініцій і призвели до того, що на спеціально виокремлені об'єкти дослідження з відповідним витворенням і окремого напрямку наукових пошуків та теоретизування (антропології, культурології й аксіології відповідно) перетворилися вони відносно недавно – у середині XIX – на початку XX ст. (дехто датує їх виникнення і пізнішим часом). Сам же термін «аксіологія» введено до наукового обігу французьким соціологом П. Лапі лише в 1902 р., а за два роки по тому Е. Гартман застосує його для позначення власне вчення про цінності.

Говорити про якісь дослідження цінностей, здійснені раніше посткласичної доби, можна лише з урахуванням того, що проблема цінності як такої, як окремого специфічного предмета зі своїми властивостями тоді не ставилася і не могла бути поставлена. Як справедливо зазначає відомий російський філософ і культуролог М. Каган, хоча «судження про різні види цінностей – про благо, добро, красу, святість тощо – ми зустрічаємо у класиків античної філософії, у теологів Середньовіччя, і у ренесансних мислителів, і у філософів Нового часу, проте узагальнюючого уявлення про цінність як таку і, відповідно, про закономірності її прояву в різноманітних конкретних формах у філософії не було до середини минулого (сьогодні – позаминулого, XIX – Т.М.) століття» [10: 205]. Однак з урахуванням цього можна, проте, зробити певні узагальнення щодо змін уявлення про статус і природу цінностей в історії європейської світоглядної думки.

Конкретним цінностям, що розглядалися в тому чи іншому контексті в добу Премодерну, починаючи з сократівського періоду античності з Середньовіччям і Ренесансом включно, апріорно приписувався об'єктивний і абсолютний статус. Модерн, разом зі ствердженням пріоритету суб'єкта, приніс із собою і поширення розуміння цінностей як залежних від суб'єкта і тому – відносних. Перший прорив у притаманному Модерну суб'єктивістському та релятивному тлумаченні цінностей здійснено кантівським протиставленням чистого (пізнавального) розуму практичному (вчинковому). Царина людського вчинку не корелює зі світом каузальних детермінацій, вона – не лише самодетерміновувана, а й визначається не тим, що є, а тим, чого немає, чому належить бути. На відміну від емпіричного природного світу, в якому «минуле визначає майбутнє», вектор моральних детермінацій прямо протилежний: від належного майбутньо-

го до тут-і-тепер буття. Норми, якими керовано вчинок, обираються цілковито вільно. І лише воля встановлює собі самообмеження, які, таким чином, як категорії чи форми чуттєвого сприйняття мають формальний характер. А проте, Кант не зосереджується на цінностях як регуляторах вільного вибору, котрий у нього є цілковито недетермінованим.

Лише в середині XIX ст. з подачі Г. Лотце, яким уперше (в роботі «Мікрокосм. Думки про природну і суспільну історію людства. Досвід антропології» – 1856–1864 рр.) здійснено певне теоретичне осмислення феномену цінності, з'являється і набуває поширення сам термін «цінність». За Г. Лотце, вчення якого зазнало відчутного впливу традицій платонізму й кантіанства, предметний світ (або світ явищ, пізнання яких не дає жодного знання про сутність того, явищем чого вони є) – лише позначення світу ідей, у той час як сутнісним проявом останнього й є цінності. Як такі, вони, на відміну від предметного світу явищ, мають цілком об'єктивний і надприродний статус і маніфестують об'єктивно існуючу сферу належного. Г. Лотце обґрунтовує ідею єдності буття, яке лише в людському мисленні розпадається на три роди: дійсного (предметного, що підкоряється каузальним законам), логічного (світ знань або істини) та трансцендентного (телеологічного). Світ, яким він постає для суб'єкта пізнання, є «здійсненням у суб'єктивності» і буття, яким воно є саме по собі (*des Ansich*), і цінностей, котрі, таким чином, не породжуються суб'єктом, а лише досягаються й переживаються ним, значать для нього. Саме Г. Лотце залучає для пояснення специфіки буття цінностей поняття «значущість» (що згодом буде особливо акцентованим у Баденській школі неокантіанства) як специфічного об'єктивно-ідеального буття, відмінного не лише від «дійсності» як способу існування речей, а й такого, що має особливий статус в межах трансцендентного [21: 126–127].

Подальшої розробки та модифікації ідеї цінностей як трансцендентних за способом свого існування зазнали в Баденській школі неокантіанства, якою поняття цінності було піднесено до рангу найвищої філософської категорії, а також – у сенсі розвитку ідеї об'єктивної значущості логічних форм – у феноменології. Засадничі ідеї Баденської школи викладено переважно В. Віндельбаном (зокрема, у збірнику «Прелюдії» – 1883 р.) і Г. Ріккертом (основні роботи, присвячені цій проблематиці: «Кордони природного утворення понять» – 1903, «Предмет пізнання» – 1904, «Науки про природу і науки про культуру» – 1911, «Про систему цінностей» – 1914).

За В. Віндельбаном, нормативну імперативність цінності обґрунтовано трансцендентно: «<...> вищі цінності емпіричного життя – знання, моральність і мистецтво стають живими діями Божества в людині і

набувають у трансцендентальній свідомості вищого та глибшого значення» [3: 136–137]. Цінність, таким чином, не має реального існування, вона – ідеал, джерелом якого є трансцендентний суб'єкт.

Ідеї В. Віндельбанда продовжує Г. Ріккерт, розвиваючи їх і водночас – критикуючи: як переконливо доводить І. Мешков, В. Віндельбанд «визначає цінності в рамках буття», перетворюючи їх на емпірично сприймані похідні від онтологічних «ідеальних норм», у той час як Г. Ріккерт онтологізує самі цінності [13: 85–88]. За Г. Ріккертом, онтологічно існуючі цінності набувають властивостей «дороговказів надійного» й нормативного характеру лише через їх суб'єктивацію. «Цінність стає повинністю, як тільки ми відносимо її до суб'єкта, який визнає», – наголошує він у цьому зв'язку [16: 137]. Онтологічний статус цінностей убезпечує їх від проголошеної Ф. Ніцше переоцінки: будь-які зміни суб'єктивного ставлення до цінностей не мають жодного відношення до них самих і не зашкоджують їм у силу їх незмінності.

Спільним же для обох мислителів залишається визнання особливого способу існування цінностей, за якого «сутністю цінності є значущість, а не фактичність» [16: 55]. «Про цінності, – наголошує Г. Ріккерт, – не можна сказати, існують вони чи ні, але тільки що значать (gelten) або не мають значущості» [16: 56]. Своєю чергою В. Віндельбанд також підкреслює, що цінності не перебувають у жодному зв'язку з фактами, оскільки факти належать до світу дійсного, цінності ж орієнтують емпіричного суб'єкта на світ належного, трансцендентного, вони не існують, вони – значать і надають значення одиничному факту буття.

Як апріорні й трансцендентальні, цінності є вододілом між світом природних закономірностей і власне людського буття і виступають конститутивною основою розгортання останнього. Найвищі цінності – істина, благо, краса й святість є позачасовими й позаісторичними принципами, чинними в усі історичні епохи, а історичний поступ людства полягає, таким чином, у зміні циклів усвідомлення і втілення цінностей.

Г. Ріккерт намагається також встановити механізм взаємин між цінностями й дійсністю, підкреслюючи надбуттєвий характер цінностей та висновуючи ідею передування сенсу предметному буттю. Особливість буття цінностей у тому, що це – буття сенсу. І саме ця обставина забезпечує зв'язок світу дійсного в його суб'єктивованій індивідом формі та світу трансцендентного. Сенс є змістом міркування суб'єкта й водночас він має незалежне від суб'єкта самостійне існування.

Заданий цими пошуками напрям зсуву уваги до сфери психічного переживання як «місця», у якому сенс хоч і не породжується, однак виявляється, був небезпечним черговою суб'єктивізацією самих цінностей. Таким у кінцевому підсумку виявився вектор руху Магдебурзької

школи неокантіанства. Радикального вигляду він сягнув у концепції Ф. Brentano, який редукував поняття цінності до суб'єктивного змісту почуття, котре об'єктивував. Попри певну евристичну плідність зміщення напряму пошуків до царини психічного, загальна феноменологічна заангажованість обох некантіанських шкіл, розгляд цінностей у контексті суб'єкт-об'єктної поляризації світу, вельми умовно чинної для культурної сфери, обмежували можливості неокантіанства та інших шкіл, чия проблематика була дотичною, в дослідженні феномену цінностей та сенсу.

Нові перспективи відкрилися із залученням цієї проблематики в річище феноменологічного аналізу. Феноменологічною критикою емпіризму, у межах якого світ редукувався до площини фактичного, суб'єктивістське тлумачення цінностей було остаточно підірване. Однак накреслена засновником феноменології Е. Гуссерлем програма щодо цінностей як області феноменологічної роботи («світ для мене, – зазначав він, – не просто світ речей, але – у тій самій безпосередності – і світ цінностей, світ благ, практичний світ» [5: 67]) ним самим практично не була виконана. Найбільшою мірою проблему цінностей з позицій ствердження їх об'єктивного існування – їх природи, статусу, функціонування – розглянуто М. Шелером.

Антропологічні пошуки М. Шелера в галузі досліджень таких «неканонічних» для «стерильної» науки явищ, як любов, ресентимент, цінність тощо, пошуки, проваджені на вибудованому феноменологією фундаменті «безпередпосилковості» й «уїчядання з першоджерел» постають наслідком цілком правомірного розширення тематичного простору феноменології і введення «недозволеного» в коло інтендованої предметності. На цьому шляху уможлилювалося подолання суб'єктивно-релятивістського тлумачення природи й статусу цінностей і ствердження їх сутнісного існування як незалежного від смаків окремого суб'єкта. Цей шлях усував обмеженість феноменологічної редукції цариною ейдетичної предметності і відкривав їй вхід до іншої реальності, насиченої ціннісними змістами й сенсами, що не піддавалися раніше ейдетичному схопленню.

Вістря критики М. Шелера спрямоване, по-перше, проти суб'єктивістського тлумачення цінностей. «Загальна передумова всіх сучасних теорій моралі, – пише він у книзі «Ресентимент в структурі моралей», – полягає в тому, що цінності взагалі, і моральні цінності особливо, є лише суб'єктивними феноменами людської свідомості, що незалежно від неї не існують і не мають сенсу» [17: 161]. «Я (в будь-якому випадку) є лише носієм цінностей, а не передумовою цінностей, – наголошує М. Шелер, – не «суб'єкт, який оцінює», завдяки якому нібито вперше з'являються або ж вперше стають збагненими цінності» [19: 296].

У межах шелерівської концепції цінності являють собою феноменальні апріорні даності, через переживання яких екзистенція долучається до буття. Безпосередньо людина стикається зі світом речей, які задовольняють її потреби, однак лише через відкриття в них ціннісного змісту вона відкриває й власну екзистенційність. «У природній настанові «дані» речі й блага, – пише М. Шелер. – Лише в другу чергу нам дані цінності, які ми відчуваємо в них, та саме це відчуття [19: 279]. Переживання цінностей – не психічний, а космічний акт, оскільки спрямований не на вітальний, а на духовний зміст людського буття та пов'язаний зі структуруванням і самообмеженням вітального первня задля піднесення його до рівня не тут-і-тепер чинного, а належного, ідеального. Цінності, таким чином, існують онтологічно і трансцендентно як абсолютні і нерационалізовані, їхні сенси, на відміну від сенсів утилітарно-предметного світу, не пізнаються, а інтуїтивно осягаються у переживанні, однак з'єднання речей і цінностей відбувається лише через людину, яка сама належить обом світам.

Другий об'єкт критики Шелера – кантівський апріоризм, погоджуючись з яким в цілому – і з тим положенням І. Канта, що належність неможливо безпосередньо «витягти» з буття, – М. Шелер вбачає помилку Канта в тому, що той знехтував можливостями виявлення етичного апріоризму і не побачив «кола фактів, на яке має спиратися апріорна етика – як і будь-яке пізнання» [19: 266]. Цінності та зв'язки між ними якраз і належать до кола апріорних фактів, даних до будь-якого емпіричного досвіду у досвіді феноменологічному. Вони й є тим твердим ґрунтом, на який може спиратися етична апріористика [17: 161].

Інтенціональним, – доводить М. Шелер, – є будь-який акт свідомості, він завжди спрямований на щось, і тим «щось» може бути не лише емпірична предметність, а й смисловий складник людського буття. Через пізнання сутнісної структури «в образах цього світу» «ми здатні пізнати не тільки конституцію цього дійсного світу, а й сутнісну конституцію також всякого можливого світу» [20: 365]. Цінності не можуть бути раціонально виведеними з емпіричного буття, однак можуть бути осягнуті у феноменологічному спогляданні «досвіду серця». «Розум ціннісно сліпий, цінності логічно не відображувані, їх можна лише відчувати (хоча вони і дані як відмінне від відчуження – зникнення відчуження не торкається буття цінності). Усяке ціннісне а пріорі віднаходиться, «вбачається» насамперед у такому пізнанні, яке вибудовується у відчуженні, в наданні переваги, в кінцевому рахунку – в любові і ненависті<sup>1</sup>. Крізь живий

<sup>1</sup> Не виключено, що ідея введення любові і ненависті як регуляторів ціннісного вибору виникла під впливом ідей Н. Гартмана, який, у згоді з засадничими положеннями своєї концепції об'єктивного існування позасвідомого (як єдності волі і ідей-уявлення), висновує



чуттєвий контакт зі світом, у наданні переваги і в нехтуванні, в любові й ненависті відкриваються цінності та їхні порядки. Любов і ненависть постають у М. Шелера і як найбільш загальні форми уподобання і зневаги, і вже тому їх особливо виділено. Надання переваги й нехтування – необхідні, основоположні форми пізнання цінностей, їхнє відчуття, бо тільки так може бути усвідомлена об'єктивна й апріорна ієрархія цінностей» [12: 46–52].

У кінцевому підсумку цінності, за М. Шелером, мають подвійний – трансцендентний і трансцендентальний – статус та є змістом деяких інтенціональних актів і основою ціле-вольових зусиль. А, проте, вияви цінностей зазнають історичних трансформацій: історична зміна етосів – це, передусім, зміна структур відчуття через відкриття нових цінностей. Окреме існування в бутті ідеального шару належного і реального зумовлюють те, що в кожній сфері людського вияву й у кожному історичному добу ці два чинники комбінуються по-різному.

Свій внесок у дослідження цінностей зробив Н. Гартман, що перебував під значним впливом і ідей М. Шелера, і Марбурзької школи неокантіанства. Поділяючи висновки М. Шелера щодо можливостей передусім чуттєвого «схоплення» цінностей, Н. Гартман звертається до виявлення особливостей їхнього функціонування в бутті людини. Вплив цінностей на людину не є силовим чи каузальним, – зазначає він. У цьому вони подібні до теоретичних аргументів. Однак відмінність полягає в тому, що прийняття суб'єктом теоретичних положень відбувається внаслідок його переконання в їх відповідності дійсності. Однак цінності не порівнюються з дійсністю, навпаки – дійсність порівнюється з ними. Вказуючи на належне, вони не впливають на дійсність силовим чином, а проте – детермінують її. «Хоча цінності безсилі щодо дії, вони володіють примусовою детермінуючою силою щодо ціннісного почуття. Тут, у світі змістовно-практичного, цінності, хай вони не є категоріями, володіють детермінуючою силою, що майже дорівнює силі категорій <...>. Таким чином цінності набувають авторитету, що сягає відомої константності в практичній поведінці особистості. Особистість бачить себе не лише включеною в постійно мінливі ситуації; для неї також стає важливим зберігати свою єдність у актах, що стосуються цінностей. На противагу «роз'єднаності буття» особистість має «об'єднувати себе в єдність і цілісність»; завдяки тому, що особистість уже не втрачає одного разу надбану

необхідність передування моральних принципів емпіричним фактам їх виявлення на рівні людського буття. Моральні принципи (цінності) постають як такі, за якими здійснюється взаємодія волі та ідеї, онтологічних чоловічого й жіночого первнів, і полягають у можливості певного самообмеження життєвої стихії. У людському бутті цінності не піддаються раціоналізації і пізнанню, однак переживаються і осягаються через любов і ненависть.

ціннісну свідомість, полегшується «ідентифікація себе-з-самим-собою» [4: 126].

У подальшому (упродовж ХХ ст.) вивчення цінностей спрямоване передусім на встановлення їхніх ієрархічних взаємин, класифікацію самих цінностей у їхніх предметних проявах та виявленні логічних закономірностей моральних суджень (А. Айер, Р. Хеар). Що ж до статусу цінностей, то, як і на початках формування аксіології, надання їм об'єктивного (а відтак і трансцендентного) чи суб'єктивного (а відтак і відносного) статусу слугувало тим вододілом, за яким сформувалися групи послідовників того чи того підходу. Однак жодна з груп – ані представники Баденської та Магдебурзької шкіл, ані М. Шелер, ані його послідовники (Р. Ингарден, Я. Мукаржовский, Ф.Й. фон Ринтелен тощо) та опоненти на аксіологічному полі, чий концепти ґрунтувалися на суб'єктивістському підході (Дж. Дьюї, Р. Кенней, К. Льюїс, А. Маслоу, Р. Перрі тощо) не ставили проблему генези цінностей і не розв'язували її. І, слід зазначити, не могли поставити: і той, і той підходи постулюють певний наперед заданий статус цінностей, який потребує з'ясування механізмів «роботи» цінностей – їх «залучення» до світу речей, впливу на людину тощо, однак унеможливує питання про генезу, робить його зайвим.

Така постановка питання, натомість, властива соціологічному напряму аксіологічних досліджень (М. Вебер, Е. Дюркгайм). А проте, виведення генези цінностей з історичних трансформацій людських потреб і задовольень знову приховувало в собі небезпеку суб'єктивістського розуміння самих цінностей як сформованих потребами уявлень, хоч і не індивідуальних, а колективних, що виникли на основі кооперації та солідарності людей, і штовхало до висновку про їх відносний і утилітарний характер. Цінність, за М. Вебером, – ідеальна модель, що відповідає інтересам суспільства в певний історичний час, «інтерес епохи, виражений у вигляді теоретичної конструкції». Наголошуючи на регулятивній функції цінностей, М. Вебер пише: «Коли я переходжу від стадії актуальної оцінки об'єктів до стадії теоретико-інтерпретативних роздумів про можливе віднесення їх до цінності, то ідеальна модель, що відповідає інтересам людини в сучасній їй формі, означає, що я перетворюю ці об'єкти на «історичних індивідуумів», що я, інтерпретуючи, доводжу до своєї свідомості і до свідомості інших людей конкретну індивідуальну, і тому, в кінцевому підсумку, неповторну, форму, в якій «втїлилися» або відбилися «ідеї» даного політичного утвору, даної особистості, даного наукового твору. <...> я чітко виявляю ті точки даного сегменту дійсності, що принускають щодо нього можливі «позиції, що оцінюють» і виправдовують його претензії на більш-менш універсальне «значення» [2: 451]. Отже: спочатку суспільна потреба, потім її соціальна обробка і

формування ідеалу-цінності, яка піддається рефлексії й раціоналізації в теоретичних конструкціях, однак як ідеал вона слугує дороговказом, стимулом і інспіратором дій.

Залишаючись на ґрунті того ж соціологічного підходу, Е. Дюркгайм, проте, визнає об'єктивний статус цінностей щодо індивіда. У роботі «Ціннісні і реальні судження», присвяченій аналізу специфіки ціннісних суджень, він розгортає цікаву й, на наш погляд, плідну для подальших пошуків концепцію, що може слугувати продуктивною альтернативою представленим вище підходам. Ціннісні судження, — зазначає Е. Дюркгайм, — відповідають якійсь об'єктивній реальності, на якій може й повинна базуватися згода. Саме таку реальність *sui generis* утворюють цінності, а ціннісні судження є тими, що належать до цієї реальності. <...> цінностям притаманна та ж об'єктивність, що й речам» [9: 286]. Однак це об'єктивність іншого ґатунку, ніж та, яку надавали цінностям попередники з будь-якого табору. Визнаючи, услід за М. Вебером, суб'єктом, щодо якого цінність речей піддається і має піддаватися оцінюванню, суспільство як ціле, Е. Дюркгайм відкидає утилітарне тлумачення джерела цінностей. «Усе мистецтво цілком є предметом розкоші; естетична діяльність не підкорюється жодній утилітарній меті: вона здійснюється просто з насолоди, що дає її здійснення. Так само чиста метафізика — це мислення, вивільнене від усякої утилітарної мети, здійснюване виключно для того, щоб здійснюватися. Хто, однак спроможний заперечити, що в усі часи людство ставило художні й метафізичні цінності значно вище за цінності економічні?» [9: 291]. Якщо цінність не міститься в речах, якщо вона не пов'язана з якоюсь особливістю емпіричної реальності, то слід визнати, що її джерело перебуває поза досвідом, даним нам у сприйнятті, — висновує Е. Дюркгайм [9: 294]. Однак якщо цінності існують подібно до платонівських ідей поза речами — позачасово й позапросторово, непорушно й незмінно, то як пояснити їхню множинність, варіативність і — змінність? Історія свідчить, що ідеали й цінності змінюються з плином часу. І такі зміни мусять мати власну логіку й причини, які не пояснити лише утилітарними потребами суспільного розвитку й прогресу. Водночас у різних суспільствах панують різні системи цінностей, що варіюються від групи до групи. Що уможливорює зміну ціннісних систем?

Від цього запитання — один крок до запитання про генезу цінностей. І Дюркгайм робить його, пунктирно окреслюючи віхи цього процесу на ґрунті загальної концепції суспільства як стихії колективності, що нею породжуються цілком природні та водночас уже й цілком надприродні феномени, серед яких і сама людина у своєму людському вимірі, і культура, і ідеали та цінності. «Суспільство принижують, коли бачать у ньому лише тіло, створене для здійснення певних життєвих функцій. У цьо-

му тілі живе душа: це сукупність колективних ідеалів. Однак ідеали ці – не абстракції, не холодні розумові уявлення, позбавлені усілякої дійсності. Це, головним чином, двигуни, оскільки за ними існують реальні й чинні сили. Це сили колективні, природні, отже, вони, хоч і є цілком моральними, близькі до тих, що діють у решті всесвіту» [9: 301]. Колективне мислення – ось джерело цінностей і ідеалів, сенсів і понять. Адже, зазначає мислитель, навіть наше знання про емпіричний світ є знанням, лише коли воно оформлене у знаки, символи, мову. А отже – коли вже пройшло обробку стихією колективного, народжене – саме як знання – колективним. «Колективне мислення, – наголошує Е. Дюркгайм, – перетворює все, чого воно торкається. Воно перемішує сфери реальності, поєднує протилежності, перевертає те, що можна вважати природною ієрархією істот, нівелює відмінності, диференціює подібності» [9: 303], суспільство – це «природа, однак така, що сягнула найвищої точки свого розвитку і концентрує свою енергію з тим, аби в якомусь сенсі подолати саму себе» [9: 304].

Відтак ідеал – це не бажане, якого прагнуть, і тим більше – не корисне, потрібне для виживання. Ідеал є реальним, володіє особливою реальністю, він примушує до дій несилзовим чином, йому підкоряються натхненно. «Ідеал може занурюватися в будь-яку річ: він розташовується там, де бажане. Усілякі випадкові обставини визначають спосіб його фіксації. Тоді та чи інша річ, хоч би якою пересічною вона була, виявляється вищою за всіх» [9: 299]. <...> Знамено – це лише шматок тканини, а проте солдат дає себе вбити заради врятування свого прапора» [9: 293]. Натомість цінність «впливає зі зв'язку речей з різноманітними аспектами ідеалу» [9: 302], це – міра належності дійсності ідеалу: «одна й та сама річ може або втратити цінність, яку має, або набути її, не змінюючи своєї природи, досить того, щоб змінився ідеал» [9: 304].

Пов'язуючи генезу ідеалів, які в його концепції заступають місце цінностей і відсувають останні на роль мірила відповідності, зі світотворчою потугою колективності, Е. Дюркгайм натрапляє на перспективний шлях, на якому зростає можливість не лише постулювати об'єктивний статус цінностей та його «дивовижність», несхожість з чимось іншим, а й аргументувати це та теоретично реконструювати генезу цінностей. Однак редукція колективності до колективного розуму такі можливості використати не дозволяє. Вони з'являться лише на ґрунті розуміння колективності як комунікації.

А проте, висловлені Е. Дюркгаймом ідеї містили надзвичайно важливий складник. Ним виявлено і стверджено принципову необхідність обмеження дій одиничної істоти якоюсь потужнішою за неї силою, котра має ще цілком природний характер і виникає в межах до-людського бут-

тя живого. З цією силою пов'язує мислитель і виникнення феномену цінностей, і генезу самої соціальності. Точне визначення природи, «місця перебування» й механізму обмежувальної дії тієї «сили», яка стає для індивіда нездоланною перепорою на шляху нічим, крім умов довкілля, необмеженої реалізації його життєвих потреб, задасть вектор пошуку розгадки таємниці цінностей.

Не менш важливим для розуміння природи цінностей через їхню генезу є висунуте наприкінці минулого століття чудовим російським філософом Ю. Бородаєм (в контексті розгляду ним антропосоціогенези) положення про визначальну необхідність виникнення предметного заступника цієї обмежувальної природно-надприродної сили з його подальшою сакралізацією [1]. Наголошуючи на моральному походженні людини, Ю. Бородай чітко вказує на той орієнтир, за яким слід вести пошук «начала начал». Саме цінність забезпечує визначальну для людини здатність самообмеження, невідомо тварині спроможність «відмови від» (що підкреслював уже М. Шелер), яка й уможливорює виокремлення особи зі стихії природного буття. «Оцінювати, – констатує у цьому зв'язку П. Рікбор, – означає бути здатним на відмову <...> Відмова – це ядро трансценденції бажання, яке бореться. Воля – це здатність заперечувати. <...> Немає волі без здатності заперечувати; це означає, що цінність просто даремно виражає те, чого бракує речам, тоді як бажання простягає на речі тінь своїх проєктів» [15: 379]. До того, як бути усвідомленою, цінність має бути пережитою, відчутю вимушено чи вільно. На відміну від слова-логоса, на відміну від речі-ейдоса. На відміну від символу, що відсилає до сенсу й потребує його. На відміну від усієї решти людських витворів. Отже, шлях дослідження феномену цінностей потребує, імовірно, звернення до структури переживання.

Феномен цінності пов'язаний з глибинними вітальними основами людського буття. «Етично орієнтована людина, – відзначає Б. Марков, – захоплена цінностями і їй не потрібно жодної спеціальної аскези, як теоретику, змушеному забороняти собі думати про «дівчат» у стінах наукової лабораторії. Етична людина орієнтована не своїми самовідчуттями, вона зовсім не помічає своїх задовольень і страждань, коли прагне виконати цінності. Вони виступають, таким чином, не як продукт її бажань, а як предмет прагнення, тобто щось онтологічне, що існує до і незалежно від людини і специфіки її відчуттів [11: 312].

Як незалежна від суб'єкта, вища за нього, цінність і переживається як неможливість і «відмова-від». Як нездоланна неможливість, що розколює світ на дві різностатусні частини – мирське, утилітарне й сакральне, священне, чуттєву тут-і-тепер-присутність природно-силових детермінацій і таку ж чуттєву тут-і-тепер-присутність неприродних і не силових

детермінацій. І друга, та, що сховалося за «спиною» першої, значно більш потужна, оскільки долає самототожність наявного, геть усе наявне заперечуючи як «ось це» тим, що лінія розламу світу проходить не за полем предметності, а іманентна самим предметам, внутрішньо подвоює їх. Знаком такого подвоєння здатен стати будь-який довільний предмет – адже кожен з них подвійний сам у собі.

Космічний поділ світу на дві – одна через іншу дані – нерівноцінні «половинки» – ту, що дає себе і нав'язує силовим чином, і ту, що ніколи не може бути дана в «чистому вигляді», що є несилвою, однак нездоланною, якою можна володіти лише тому, що вона володіє тобою, такий розкол світу є самозапереченням природи й водночас – сакралізацією того, що витворюється в тому запереченні. Недаремно той самий Е. Дюркгайм у роздумах про природу ідеалу й цінностей звертається до втілення їх у сакральні предмети. Сакральне виступає негатиєю мирського не меншою мірою, ніж його уможливленням, сакральне – це те, що є, і те, що має бути водночас, тілесна даність і змістовне оформлення тієї даності, встановлення внутрішніх кордонів, якими і є цінність. «...Аналіз цінності через негативність, здійснюваний сучасними філософами, парадоксальним чином перегукується з аналізом імперативу через негативність, уже проробленим Кантом; мотив залишився тим самим: знак негативності властивий належному (або забороні) як цінності (або недостатності), оскільки належність трансцендентна бажанню, а присвоєння цінності – бажанню жити» [15: 379].

«У порівнянні з твариною, що завжди говорить «Так» навіть там, де вона відчуває відразу і втікає, людина є «майстром відмови» [18: 49]. Її здатність до заперечення уможливорюється лише подвоєнням самого світу – світу людини – на присутній і належний. Переживання тієї заборони-подвоєння є переживанням власних кордонів, власної обмеженості, нетотожності світові, відділення від світу. І як переживання, яке не потребує свого випередження осмисленням, раціоналізацією, дискурсом, довільним знаком чи не менш довільним, але осмисленим символом, а випереджає їх, цінність є першою ознакою людського. Чи шляху до нього.

Як переживання, цінність, тобто несилвим чином встановлена неможливість, обмеженість є логічно першою у становленні людини як людини. В онтогенезі засвоєння-переживання цінності як силової «заборони-на» доповнюється можливістю її усвідомлення через несилвий вплив слова-сенсу. У філогенезі такої можливості ще немає, і єдиний шлях виникнення (у позасуб'єктивному, інтерсуб'єктивному, трансуб'єктивному чи інтрасуб'єктивному світі) й суб'єктивного засвоєння цінності проходить через силову перешкоду, яка якимось дивом перетворить-

ся на несилу. У тому перетворенні, видається, зав'язано таїну всієї людської історії, таїну людини.

Виходячи з того, що виникнення в природному ще світі такого специфічного типу інформаційно-обмінних стосунків, як комунікація, за якого зміст інформації не тотожний структурі її носія, веде до виникнення стосунків між одиничним представником роду та лебенсвелтом як цілим-системою й, відтак – до виникнення окремого значущого мікросвіту індивідуальності, важливо зазначити, що одиничне-людина в системі соціальних взаємодій відіграє роль не меншу, аніж динамічна, пронизана «енергіями» комунікацій сама соціальна система, система-загал. На відміну від до-соціальних залежностей, для соціальної системи одиничне становить не лише необхідного носія системних закономірностей, а й надзвичайно специфічний утвір, здатний на відмінний від системного спосіб відображення, спосіб, що його можна назвати споглядально-креативним. Його відмінність від практично-перетворювального (що являє собою об'єктивацію комунікативно сформованих моделей діяльності – ейдосів), забезпечено самою окремішністю одиничної людини – почуттєвою й екзистенційною. У здійсненні силових стосунків (вони ж – перетворювальні, а за засобами здійснення – техніко-технологічні) людина-одиничне підпорядкована родовій силі, у тих засобах вкарбованій. Не-силові, споглядально-креативні стосунки також у певному сенсі здійснюються за законами родового життя. Однак на відміну від інших форм відображення, що їх маємо в досоціальних системах, на рівні не-живого й живого, соціальне відображення, здійснюване одиничним представником загалу, не тотожне відображенню родовому.

Відтворення одиничною людиною інваріантів модусів життєдіяльності як здійснення свого підпорядкованого загальному життю є й здійсненням нею загальних схем діяльності. Однак – індивідуальним здійсненням. І ось тут, у цій точці, виникає вельми важлива новація в усьому ланцюжку відображень, їх суб'єктивацій та об'єктивацій. Індивідуальне чуттєве переживання суб'єктивованого ейдосу привносить у нього той момент, з якого зростатиме антропологічна гілка соціального дерева. Наступна об'єктивація пережитого особою ейдосу, хоч би якого вигляду вона набувала – знаково-мовного, символічного чи артефактового – уже несе на собі відбиток індивідуальної окремішності, є культуротворчою дією, що витворює вже не тотожний ейдетичному світ ідеального, не пов'язаного з утилітарно-тваринними потребами та їхнім задоволенням. Той «домішок» вітально-одиничного до загальнозначущого, до об'єктивно-ейдетичного й соціально-системного, жодним чином не потрібний для виживання загалу, стає джерелом майбутньої екзистенції й культуротворчої свободи особистості.

Відтак, споглядально-креативні стосунки людини й світу, людське світовідношення як відношення одиничного до всього, що не є ним, до об'єктивного щодо людини світу (до роду) належать не лише до істотних для соціальності. Із зовнішнім світом (з іншими системами, якими можуть бути як до-соціальні, природні, так і інші соціальні утвори) «спілкується» будь-яка система. Однак лише соціальна уможливіває і включає до своєї специфіки новий вагомий компонент – не лише силове інтерсистемне, а й несилове і несистемне відношення – відношення нетотожного системі одиничного, що «втікає від дискурсу».

Виникнення мови як знакової системи для об'єктивації ергативно суб'єктивованих ейдосів, і перетворення ейдетично (з боку соціальності) насиченого предмета на символ, і відтворення індивідуального переживання ейдосу мистецькими засобами стають «оприлюдненням» не лише й не стільки власне ейдетичних, загальнозначущих змістів, як маніфестацією індивідуального в родовому світі. Мовне життя ейдосів у подальшому сконцентровується в поняттях як загально-об'єктивованих ейдосах, маркованих мовними ярликами.

Натомість свідомість не зводиться до свого мовного складника. Просякнута вітальним переживанням індивідуальна свідомість можлива і як до-мовна, як переживання індивідом ейдетичних структур. Отже, правомірно говорити про свідомість як такий внутрішній простір індивідуального світу, що історично передусім мовно-понятійному мисленню і структурно (але не вітально-змістовно, не екзистенційно) тотожний ейдетичній архітектоніці.

Несилове, суб'єктне й суб'єктивне відтворення світу – у мисленні, почутті, переживанні людини є, відтак, не просто іншим, ніж системно-силовий, способом «спілкування» людини зі світом. Воно є специфічним і виключним для соціальності як системного утвору. Його наслідком є об'єктивація суб'єктивного «відображення» у таких витворах, які, хоч і «дублюють» світ, однак дублюють його через витворення предметів, сформованих за антропними зразками, насиченими індивідуальними і – ширше – індивідними змістами, утилітарне значення яких дорівнює нулю.

Суб'єктивація одиничною людиною ейдосу, що об'єктивно виникає, ще не знищує її системної підпорядкованості загалові, однак є джерелом майбутнього знищення репресивної системності, звільнення від неї, закладеного в інформаційно-звільненій – багатомірній і варіативній – природі ейдосу. Проблема специфіки людського світовідношення, таким чином, є передусім проблемою генези тих конститутивних для нього утворів, які «спрацьовують» на межі системного і позасистемного, які однаковою мірою – «від загалу» й «від особи», тих, які народжуються у



сфері переживання людиною своєї включеності до *лебенсвелту* і «розбудовують» цю сферу. Цінність є одним з них – визначальних для подальшого шляху людства і вихідних для нього. Відтак розгалку аксіологічної таємниці мусимо шукати на шляхах реконструкції генези феномену цінності, закоріненої у вітальне переживання особини біля витоків самого соціального – іншого шляху немає.

Процедура перекодування допредикативного досвіду в дескрипцію задля реконструкції генези конститутивних чинників людського буття, і серед них цінностей – передусім, потребує занурення в стихію чистого досвідомісного стану. Формулюючи це завдання, вслід за Гуссерлем можемо сказати: «Йдеться про те, щоб саме чистий і, так би мовити, ще німий досвід привести до чистого вираження його власного сенсу» [6: 16]. Йдеться про досвід того стану буття, коли свідомості ще не існує, коли жива істота цілковито тотожна своєму буттю, а її існування вплетено в життєдіяльність цілісного утвору-спільноти, яка й задає форми й способи дій окремій особині. За такої ситуації вітальний потік самовідчуття є потоком, у якому зовнішнє і внутрішнє недиференційоване. Життєвим світом істоти є безпосереднє оточення родичів, від сукупних дій яких залежать її дії. Життєві модальності надходять до неї ззовні і переживаються специфічним чином, особливості якого й належить встановити.

Форми і способи здійснення життєдіяльності одиничного представника колективного утвору визначені побудовою його власного органічного тіла лише частково, незначною мірою. Значно більшою мірою те, що й як він здійснює, визначено спільними потребами загалу. Загал «панує» над індивідом, цілком і повністю «нав'язуючи» йому часово-просторову організацію рухів його тіла. Уплетеність особини в таку тваринно-органічну комунікацію ще не може породити й не породжує ані усвідомлення себе чимось окремим, ані переживання такої відокремленості – адже її ще немає в бутті. Переживання одиничної істоти відбиватиме передусім факт її єдності з родовим загалом та підлеглості йому. Щодо окремого члена спільноти життєдіяльність загалу-єдності виступає мерехтливим, багатомірним, варіативним і, що головне, наочно сприйманим Ейдосом.

Цей Ейдос – структурований різними ситуативними формами життєдіяльності загалу інваріант зовнішнього щодо спільноти світу, тією ж мірою є зовнішнім щодо індивіда, тим середовищем перебування, яке ще не стало середовищем, а є тотожністю зовнішнього й внутрішнього. Ейдос миттєво «всотує» в себе своїх «співучасників» і творців, примушує до певних дій і реакцій. І примушує не силовим чином, а – саме тому, що внутрішнє й зовнішнє ще не диференціювалися – через «внутрішню дію»: через відчуття-переживання себе ще як не-себе, досвідомісне,

вітальне переживання дискомфорту, свого роду вітального сирітства, поза включеністю в спільноту, несамодостатності-порожнечі.

Тотожність індивіда з Ейдосом, його «тотожність як розчинення», «перебування-в» – запорука відчуття «так-належного», затишку й своєрідної змістовності, насиченості буттям. Нездоланна включеність в Ейдос тією ж мірою є потребою у спільному існуванні, якою є потреба живої істоти у власному тілі, побудованому за родовою конструкцією. Деформація тіла, його ушкодження є джерелом болю та дискомфорту. Ейдос – це світ, рід і «тіло» істоти, яка задля того, щоби жити, потребує навчання хоч якомусь способу життєдіяльності. Потреба в ототожненні зі спільнотою ще не є потребою у власному сенсі, позаяк ототожнення здійснюється в кожному акті життя через підпорядкування власних потреб індивіда потребам спільноти. Репресія Ейдосу становить, відтак, життєдайну атмосферу, поза якою починається вітальний страх небуття як порожнечі, незаповненості, відсутності способу дії, який є життям, починається перший «досвід розпачу» [22], екзистенційний страх, який ще не є екзистенційним, позаяк екзистенція ще не народилася. Вітальний страх-туга, який відчуває дитя за відсутності матері, який відчуває старий відданий пес, коли помирає його хазяїн. Дихотомія наповненості буттям (родом-буттям) і висмоктувальної порожнечі є першою, ще до-людською, вітальною дихотомією, яка в кінцевому підсумку, через низку трансформацій вітального у вітальну свідомість, а відтак – і в поняттєву, «предикативну» свідомість зумовить і породить людину. Першу ознаку структурованості вітального простору закорінено тут – у переживанні «так-належності» комфорту «буття-тотожності» і дискомфортного «буття-зсуву» порожнечі.

Ейдос – сила самого життя, яке є життям індивіда не меншою мірою, ніж життям спільноти. Однак його наявність «заганяє» споконвічний потік збурюваної перцепції вітальності живого у річище визначеності дихотомією. Береги того річища вже спроможні відчуватися як кордон між «буттям-тотожністю» та «буттям-зсувом». І відчуватися модульовано, щораз в іншому модусі ситуативного життя спільноти.

Спільнота діє у відповідності до ситуацій, що складаються в доквіллі. Її діяльність є в одному й тому ж відношенні *життєдіяльністю* як внутрішньою системною ознакою і *відображенням доквілля* як ознакою зовнішньо-системною. Індивідові щораз ця спільна життєдіяльність не надана як ціла, він включений лише в її фрагмент. Однак зреалізовувана можливість зміни фрагментів як зміни способу власних дій під тиском потреб спільноти є можливістю варіативності потоку вітальності. У тих модуляціях, у змінності ситуативних дій і ролей, способів організації перебування індивідного тіла в часі-просторі, незмінною залишається

вітальна дихотомія «буття-тотожності» і «буття-зсуву», інваріантна за всіх своїх незчисленних модифікацій «так-належності» і неструктурованого, небуттєвого поля варіативностей зсуву. «Так-належність» є незмінним вітальним стрижнем, на який нанизано ситуативну модифікованість *лебенсвелту* – «буття-з». Вітальне переживання «буття-з» як «так-належності» є, таким чином, тим, що переживається позитивно, тим, що особина обстоюватиме в разі загрози її існуванню, – *життєвою цінністю*, не зумовленою генетично, а сформованою, сприйнятою в індивідуальному досвіді, *цінністю*, на ґрунті якої зростатиме феномен людини.

«Буття-з» як «так-належне», яке є ще чистим переживанням, розриває світ (світ переживання) на сакральний і профанний, що існують як єдність і дані одне через одного. Перебування майбутньої людини у світі починається як її належне перебування у світі сакрального, даного безпосередньо і водночас прихованого. Даного безпосередньо, оскільки воно є реальним життям живої істоти в цьому дивовижному світі. Прихованого, оскільки та цілісність, яка зумовлює «так-належність» світу, ніколи не дана в усій своїй повноті, однак завжди криється за певною частковістю.

У кожному модусі індивідуального життя «буття-з» переживається як тиск внутрішньо присутньої сили, яка формує «Надпотребу» – потребу *лебенсвелту*. Вона підпорядковує власний, індивідуальний фізіологічний дискомфорт, що виникає через незадоволення фізіологічних потреб особини, значно глибшому для неї дискомфорту «буття-зсуву». «Коллективна сила, – пише Е. Дюркгайм, – не зовсім є зовнішньою для нас, вона рухає нами не зовсім ззовні; а що спільнота може існувати тільки в індивідуальній свідомості й лише завдяки їй, то вона повинна проникнути в нас і організуватися в нас; отже, вона стає складовою частиною нашого ества й цим само виховує й ростить його [8: 199]. Попри хибну вихідну позицію – розгляд людини зі вже сформованою свідомістю – висновки Е. Дюркгайма з дослідженого матеріалу, яким зафіксоване архаїчне світопереживання, заслуговують на величезну увагу. З урахуванням присутньої в його міркуваннях похибки – підміни вітальності свідомістю, до його спостережень варто прислухатися. «Оскільки суспільний тиск відбувається через ментальні шляхи, то він не міг утратити нагоди нав'язати людині думку про те, що поза нею існує одна чи багато потуг, моральних і водночас дєвих, від яких вона залежить. <...> Вона лише відчуває, що щось рухає нею, але не знає, що саме» [8: 199]. «Прототипом ідеї сили були мана, вакан, оренда, тотемна першооснова, це – різні назви колективної сили, об'єктивованої й накладеної на речі. Як видається, *першою здатністю, що її люди уявили як таку, була здатність суспільства впливати на своїх членів*» (виділення моє – Т.М.) [8: 340].

Ґрунтуючись виключно на фактах соціальної і культурної своєрідності архаїчних громад, організації їх життя, культової практики та світоглядних особливостей, тобто – без жодної постульованої або апріорно прийнятої за вихідну теоретичної схеми, Е. Дюркгайм пов'язує виникнення ідеї сили з наявністю тієї вихідної для архаїки «несилової» сили колективного примусу, яка спонукає представника громади до дій, спрямованих подеколи всупереч його особистим інтересам і потребам. «Ідея сили <...> може прийти лише з нашого внутрішнього досвіду; єдині сили, що їх ми можемо заторгнути безпосередньо, – це, безперечно, сили моральні. Але водночас вони повинні бути безособовими, бо поняття безособової здатності сформувалося раніше. Єдиними ж силами, які можуть задовольнити таку подвійну вимогу, є сили, що впливають з життя в громаді, тобто сили колективні <...>. Сила, яка ізолює сакральну істоту, тримаючи непосвячених на віддалі, в цій істоті фактично відсутня і живе у свідомості віруючих. Тож вони відчують її в той момент, коли вона діє на їхню волю, щоб пригальмувати одні й викликати інші рухи. Одне слово, та примусова дія, що не дається нам, коли вона йде від зовнішньої сили, тут відчувається нами наяву, бо вся вона відбувається всередині нас» (виділення моє – Т.М.) [8: 341].

Через відсутність відмінності між зовнішнім і внутрішнім, через суцільне панування Ейдосу над особою «зсередини й ззовні», через те, що Ейдос – це те, що диктує їй спосіб поведінки і форми її діяльності, цілісність життя, яка панує над нею, цей Ейдос переживається як її власне й справжнє тіло, що перебуває ззовні. *І те, що переживається як тіло, винесене за кордони осібної тілесності, є цінністю.* До тієї цілісності-цінності включено інші тіла, які ще не сприймаються як інші. Вони – тілесні зразки *власних* належних дій особини, у яких Ейдос як її безкінечне «так-належене» тіло візуалізовано дає їй себе, які вона запозичує, щоб бути. За розпорошеною тілесністю приховано цінність цілого, ту цінність, без якої немає самої особини, яка є її життєвою необхідністю, поза як поза нею її як визначеності не існує. Вона – підстава й виток, в яких жива істота знаходить свої джерела.

Тілесність як така, тілесність будь-якого предмета у сакральному вимірі вітальності, що виникає, служить знаком-символом Надцінності; Надцінність як справжнє тіло лише візуалізує себе в тілі окремому, частковому. Ейдос-Надцінність-єдність є єдиним і справжнім світом, його ж візуалізовані моменти – часткові, випадкові й недійсні. Світ у його варіативній безкінечності – ось справжнє тіло, світ – як тіло. Відтак перша віднесеність вітальної істоти є її відношенням до сакрального тіла-Космосу як власного тіла. Людина, відтак, народжується як космічна істота, для якої сакральне й ціннісне – її рідний дім.

Будь-яка тілесність як частковість, що псує і ховає сакральне, відсилає до нього ж, його ж означає та символізує. Водночас окрема тілесність, окремий предмет має своє значення лише як модус життєдіяльності роду. Як символ, він має свою «читабельність» лише через його функціональну включеність у ціле. Він – тілесно-візуалізована частина сакрального цілого.

Народжені передвічною тріщиною в бутті, розпадом світу на профанний і сакральний, буття-тотожність як «так-належність» і «буття-зсув», цінність (Надцінність як нетілесне тіло) і символи як «природний» стан предметності ще не породжують феномену Іншого. Вони – його підґрунтя. Без них феномен Іншого неможливий. Однак вони його уможливають.

Решта тіл – живих (будь-яких живих і тіл родичів серед них), як і неживих, сповнених сакральним і ушкоджуючих його мірою своєї статичності, не є тілами Інших, іншими тілами. Вони – лише просторово відокремлені від істоти модуси її *власного тіла*, чинні для неї не меншою мірою, ніж її фізичне – одне-єдине тіло. Відмінність «одного-єдиного», дарованого їй від народження чуттєвого тіла, й рештою, що не дають безпосередніх чуттєвих вражень, неістотна: адже справжнє тіло, по-перше, перебуває за кордонами «одного-єдиного», а отже – решта тіл у цьому сенсі є не менш належними їй, ніж «одне-єдине». По-друге ж, її «одне-єдине» тіло у способах її дій подане їй не більше, ніж інші, оскільки вона, аби бути собою або просто бути, бере, мусить брати від решти тіл їхні способи дії, усі модуси буття. Будуючи свої дії, жести, положення тіла за зразками інших тіл, вона отримує переживання власних станів, аналогічні переживанням інших тіл. Інші є для переживання-«розуміння» прозорими саме тому, що вони – не інші.

Переживання ототожнення з іншим як Іншим можливе лише через таке переживання тілесної тотожності з тим, що не є мною, з буттям як «так-належністю», з Ейдосом, за якого виникає нетотожність із власною тілесністю. І така можливість існує – у дії зі знаряддям, яке – тіло серед інших тіл – є Знаком і Символом Ейдосу як цілого. Знаряддя-коннектор, звернене до зовнішнього щодо Ейдосу-роду світу (до Абсолютно Іншого), займає онтологічне місце Ейдосу і в особистих діях з ним заступає його. На відміну від тіл живих, повний тілесний контакт з якими можливий лише через задоволення потреб «одного-єдиного» тіла (у харчовому та статевому, з материнським включно, контакті), контакт-оперування з неживим тілом спричинений відображувальною (силовою, продуктивною) діяльністю роду, який і є сакральним тілом істоти. Цей контакт розгортається на зовнішніх кордонах її сакрально-космічного тіла – у зіткненні зі світом Абсолютно Іншого, чужого. Будь-яке про-

то-знаряддя, коннектор, яким оперують, перетворюється на Знак родового-«особистого» контакту з зовнішнім Чужим тілом, що лежить за межами власного сакрально-космічного. Оперування коннектором, нав'язуючи істоті логіку дії з ним, репрезентує Ейдос у цілому в усій його системності і варіативності. Як таке, воно містить динамічну повноту Ейдосу, у ньому вирують всі варіації ейдосу-інваріанта.

Відтак предмет, яким оперують, мусить, по-перше, варіюватися сам зазнавати розвитку, змінюватись, стаючи власне знаряддям. Він, по-друге, набуває сакрального значення як Надсимвол, тотем, унаочнена Цінність Цілого, у якій зматеріалізовано відшукувану єдність. І, по-третє, перетворюється на шлях до свободи, позаяк, оперуючи з ним, особа долає кордони «одного-єдиного» тіла і тілесно контактує з цілісністю Ейдосу, переходить на «ти» з сакральним, грає з ним на рівних, ототожнюється з ним.

Оперування коннектором уможливорює тілесне злиття з «так-належністю» Ейдосу-цілого. Однак на заваді тому стає частковість тілесності його знаку-знаряддя. Тому задля встановлення «так-належності» в повному обсязі особа вивільняє зматеріалізований у знаку Ейдос від його наявної конкретної примірниковості, даруючи йому універсальність *через «ушкодження» його одиничної тілесності*, котра встановлює кордони і прирікає сакральне на буття в примірниковому вигляді. Мертва одинична тілесність загрожує пластичній єдності та багатомірності сакрального. Дану особі в руки символічну частковість, яка через неї «прагне» бути, має бути космічно-тілесною, вона звільняє болем-ушкодженням від статичного смертного стану – вона б'є його. І в тому побитті сакрального задля самого Сакрального цінності його перетворює.

Те, що було невіддатним, що володіло особою і задавало координати її життєвим виявам, у побитті його Символу задля-самої-Цінності звільняє коннектор від усталеності, перетворюючи його на оброблене і повсякчас оброблюване (у згоді з варіативністю модусів життєдіяльності роду) знаряддя. Якщо оперуючи коннектором, особа ще цілком підпорядкована символізованій у ньому ейдетичній силі, то, ушкоджуючи його, вона набуває значущості у своїх стосунках з родом як така, що панує над ним, що здатна вивільняти примірникові втілення живого-динамічного від скутості одиничним буттям, підносити примірник до універсальності, нав'язувати себе втіленому Ейдосові. У тій акції отримується осібне панування над сакральним тілом, отримується влада як здійснення волі самого сакрального. А проте – волі сакрального, яка струмить *від особи*. Це вона панує над цілим, а не воно – над нею.

Підпорядкована модусам сакрального Ейдосу (інваріантним моделям ситуативної життєдіяльності), особа перебуває в стані «так-належного»

буття, діє так, як їй належить, і у згоді з «волею» того, «кому» вона належить і завдячує своїм буттям. Однак в акцію перетворення Символу-коннектору вже включено ту «спрямованість дії», що виникла, від тепер-на-явного, яке через свою дискретність частковістю тіла включило в себе переживання «буття-зсуву», до відновлення «так-належного», тобто – включено *волю*, спрямовану на обмеження-вивільнення-приєднання. «Біль», який «відчуває» змінюване тіло – справжнє тіло істоти – під час його звільнення до універсального буття, це біль її тіла, її *сакральний біль*, не локалізований в «одному-єдиному» тілі, винесений за його межі. У цій акції істота та її сакральне тіло, яке вона підпорядковує собі задля його вивільнення, ототожнюються чуттєво. У цій акції вона, ототожнюючись, стає іншим, звільняє себе від тотожності-поглинання до буття-іншим – власним родом. В акції, у якій людина змінює дійсність задля «так-належного», вона звільняє буття-тотожність від тотожності, спрямовує його до варіативного, живого буття «так-належності», штовхає його від тут-і-тепер-буття до майбутнього.

Акція практично-силового ототожнення особи з Ейдосом є водночас акцією діяльнісного роз'єднання тут-і-тепер буття з буттям «так-належного» (дійсності з цінністю). Амбівалентність вітальної заборони-обов'язку набуває тут трагічної напруги, а встановлені «буттям-тотожністю» і «буттям-зсувом» кордони вітальності зазнають катастрофічного удару. Ейдетичне буття «так-належність» через людину само себе призводить до саморуйнації, перероджується в «буття-зсув», а відновлення «так-належності» потребує її ж, «так-належності», ушкодження. У тій акції народжується воля-влада – не як природно спричинена «рольова влада» «вожака стада», а як практика щоденного життя будь-якої особи. Сакральний біль людини постає як шлях зречення екземпляризму тіла і є болем-звільненням усіх екземплярів – Символів ейдосу до універсального буття.

В акції болю-звільнення, в акції виробництва знаряддя як *офірування* сакральне та вітальне отримують розбіжність, що переживається чуттєво: біль сакрального цілого є власним болем, однак «біль» часткового символічного відлення цілого перцептивно не відчувається. У тій акції належна особі частка сакрального – «душа» – «відділяється» від належної їй частки профанного (мирського, природного) – «одного-єдиного» тіла. Лише в тій акції вона відчуває своє тіло нетотожним сакральному. Сакральню тотожні тіла не є перцептивно й вітально тотожними – перцептивна тілесність власного тіла відтепер переживатиметься як обмежена своєю нетотожністю сакральному.

У цій же акції висвітлюються ще два істотних моменти: підпорядкування сакральному стає підпорядкуванням сакрального, а тіло – Тіло як

таке, як будь-яке тіло – отримує свою трагічну подвійність: як будь-яке тіло воно є символом, який відсилає до сакрального, як власне – воно всього лише профанне, що потребує подолання. Феномен іншого як *власного* іншого отримує своє буття. А з ним – і вітальна свідомість.

Відтепер особа як нетотожна власному тілу може перебувати в будь-якій його ейдетично-тілесній частині з власної волі-згоди, волі-звільнення від своєї осібної тілесності, може не лише переживати свою тотожність-без-розбіжності з єдністю Ейдосу як справжнього власного тіла, а й через вольове використання пластичних можливостей «одного-єдиного» тіла ототожнюватися з будь-якою частиною тієї єдності і чуттєвим, і наочним чином. Може ототожнюватися з ним у будь-якій його ланці, у будь-якому фрагменті, серед яких – і вся решта модусів діяльності, і вся решта тіл; ототожнюватися чуттєво і діяльнісно, оскільки всі його тіла – її тіла, нею «керовані».

Особа, яка до того *мусила* копіювати чийсь дії – вчитися, аби бути, зараз *може* копіювати будь-які дії, аби переживати своє універсальне й мінливе ейдетичне буття «так-належне», може-мусить це робити, аби підтримувати себе-Ейдос у належному вихідному універсальному стані, у стані «так-належного»; може-мусить програвати й програвати всі варіанти й інваріанти можливостей і станів Ейдосу без їх «прикладного» утилітарного значення, наочно-символічно. Перевтілення як опанування всім своїм тілесним простором, розпорошеним між різними тілами, – ось завдання особи. Вихід за межі тілесного як опанування всіма тілесними модусами – ось її спосіб встановлення «так-належного», ствердження Цінності-єдності в бутті, її постійного перебування в Ейдосі. Пересаджені на ґрунт вітальної, до-вербальної свідомості, індивідуально пережиті й тим суб'єктивовані ейдетичні конструкції Іншого як конструкції самого соціалу в їх співвіднесеності з особою, переживаються як цінність, стають конструкціями самої вітальності та вітальної свідомості – аксіологемами. Аксіологема, відтак, – це стійка інваріантна для певного культурно-історичного типу структура переживання особою її власного буття, спричинена ціннісно-символічними особливостями стосунків між одиничною особою і сакральним Ейдосом-Цінністю-єдністю.

Задля ствердження Ейдосу-Цінності-єдності в бутті особа у власному перевтіленні скидає з тіл покрови їхньої тілесності, опановуючи їхні способи дії: вона перетворює тіла на ейдоси – різноманітні моделі дій-діяльностей. Тілесні частини єдиного й усеохоплюючого Ейдосу відтепер звільнено від смерті, всі вони ожили і в русі перевтілення особи нею проживаються – спів-чуваються. Вона може їх бачити не лише ззовні, перцептивно, а й зсередини, вітально, оскільки вона їх про-грає, про-жи-



ває. Інtrasуб'єктне буття відтепер стає інтерсуб'єктивним буттям, lebensweltom, тотожність зовнішнього щодо особи і внутрішнього в ній забезпечено її перевтіленням, виходом за межі власного тіла у тілесно-ейдетичне буття багатьох. Я – Інший: таким є спосіб буття людини.

«Інший не є ані об'єктом у полі мого сприйняття, ані суб'єктом, що мене сприймає, – це насамперед структура поля чи сприйняття, без якої поле це в цілому не функціонувало би так, як воно це робить. Здійсненню цієї структури реальними персонажами, перемінними суб'єктами, мною для вас і вами для мене, не перешкоджає той факт, що взагалі як умова організації воно передує тим термам, що її актуалізують у кожному зорганізованому полі сприйняття – вашому, моему. Отже, апіорний Інший як абсолютна структура обґрунтовує відносність інших як термів, які здійснюють структуру в кожному полі. Однак якою є ця структура? Це структура можливого» [7: 292].

Перевтілення як сакральна акція звільнення себе й інших – таким є спосіб єднання людини з родом-Ейдосом, підтримки його в бутті, встановлення «так-належного». Перевтілення, ототожнення з Іншим, спів-чуття, по-розуміння – такими є засадничі, вихідні для самого конституювання людського буття потреби-цінності. Буття-іншим, буття, що надавалося живій істоті через рефлекторні механізми запозичення, втрачає свій рефлекторний характер. Вітальна потреба «бути-з» стає вольовою потребою «бути-іншим», в якій Інший також набуває статусу цінності. Цінності, що звільняє від підпорядкованості цілому, від розчиненості у ньому.

Чи об'єктивні за своїм статусом такі цінності? – Безперечно. Вони реально існують, а їх народження визначально впливає на становлення самої соціальності та виникнення людини як людини. Чи вони трансцендентні? І так, і ні. Вони незмінні й нешкодзовані, оскільки лише на їх ґрунті взагалі можливий феномен людини. І закон тотожності філогенезу й онтогенезу цілком зберігає свою чинність і щодо соціальної системи. А проте, залежно від способу подальшого історичного розвитку соціальної системи, від особливостей її комунікативної архітекτονіки народжені в річищі становлення людини цінності – цінність родової єдності та цінність Іншого як звільнення від підпорядкування роду – можуть протиставлятися і протиставляються одна одній.

Застосовуючи для аналізу структури взаємодій (комунікації) в різних типах соціальних систем – відкритому й замкненому – фундаментальний для самої соціальності принцип взаємин одиничного (індивіда) і загального (самої соціальної системи як цілого), можемо висувати, що комунікативні трансакції здійснюються як поміж елементами системи (індивідами, групами індивідів), так і між окремими індивідами (група-

ми) та самою системою. У залежності від місця одиничного в системі (індивіда в соціумі), від його значущості, визначеної його інформаційно-обмінною самодостатністю, і визначається той чи той тип соціальної системи. Визначена в координатах стосунків цілого й особи, загального й одиничного, людини й соціальної системи загальна топіка соціальності задає як структурні особливості системно-комунікативного виміру соціальності, так і характеристики її сакрально-ціннісного ґрунту, а отже – й світоглядно-антропологічних інваріантів людського буття та їх похідних – апріорій світогляду й мислення.

Відкрита система з пануванням «горизонтальних» трансакцій – міжіндивідуальних та міжгрупових – сама у своїй цілісності є, поруч із іншими, контрагентом взаємодії. Обмін продукцією, витвореною внаслідок здійснення різних діяльнісних процесів, різних моделей життєдіяльності є, власне, обміном інформацією про зміст, форми, способи здійснення цих життєдіяльностей. В акції обміну інформаційний потік двобічний. Обидва контрагенти акції як віддають, так і отримують інформацію іншого змісту, а отже – інформаційно збагачуються, виступаючи один щодо одного різноякісними джерелами змістів у вигляді завершеного, матеріалізованого результату – готового продукту праці. Своєю чергою обопільне зростання інформаційної насиченості взаємодіючих сторін є їх розвитком, збагаченням їхньої життєдіяльності на нові змісти, у кінцевому підсумку – розвитком спільноти, суспільства. Стабільність такої системи забезпечена її відкритістю до інновацій і постійною змінюваністю, а в її історичному поступі домінує техніко-технологічний тип розвитку.

Виникнення акції обміну між особами чи групами осіб тягне за собою докорінну зміну структури й змісту допредикативних аксіологем і апріорій людської свідомості. Відповідно до її особливостей формується і система цінностей, головною ознакою якої стає цінність Іншого, його легітимність і позитивне ставлення до особливого та індивідуального. Як джерела інформаційних надходжень, учасники обмінної акції є повноцінними суб'єктами соціальної дії. Такими їх, зрештою, визнають морально-етична і правова системи горизонтально організованого суспільства. На ментальному рівні акція обміну формує, окреслює, стверджує цілком інші, ніж у замкнених системах, світоглядні й ціннісні настанови. Відтак відкритий тип соціальних систем створює сприятливий ґрунт і для подальшого превалювання цінності Іншого в ході історичного розвитку.

Натомість у системі замкненій, де панують вертикальні зв'язки, безпосередній інформаційний обмін між її елементами унеможливлено. У замкненій соціальній системі елементи зорганізовано супідрядним

чином, а джерелом інформації (суб'єктом) є лише один з учасників (фактично той, хто репрезентує систему як таку і, як репрезентант, він сам – теж лише ретранслятор), функція ж іншого обмежена виключно сприйняттям для подальшої ретрансляції й об'єктивації. За такої інформаційної акції «без зворотного зв'язку» її контрагенти залишаються незмінними, інформаційно не збагачуються. Отже, «прогресивного» поступу системи (ускладнення) не відбувається; за базовим комунікативно-виробничим і, відповідно, техніко-технологічним параметром система стагнує й тяжіє до безупинного репродукування вже набутих форм життєдіяльності. У системі, що виступає не рівнозначним контрагентом взаємодії, а єдиним і однобічним інформаційним «джерелом», панівним типом розвитку є владно-інституціональний, а її стабільність ґрунтовано на репродукції та ретрансляції вже набутих форм і зразків, негативним ставленням до новацій і нелегітимністю Іншого. Репродукування усталеного гальмує прогресивний техніко-технологічний розвиток і з часом призводить до стагнації. Замкнена система здатна зберігатися доволі довгий історичний час та виявляти потужну резистентність до тиску соціального довкілля, однак рано чи пізно її нездатність до інновацій призводить до її повної руйнації. Стрижнем відповідної такому соціальному утвору системи цінностей є «надцінність єдності» (Ейдосу), цінність самого соціального утвору і осудливе ставлення до Іншого як загрози тій єдності.

Відкритість до світу систем з горизонтальним зв'язками, толерування Іншого, сприятливість до інновацій зумовлюють і притаманний їм більший потенціал цивілізаційного розвитку.

### **Використані джерела та література:**

1. *Бородай Ю.М.* Эротика, смерть, табу: трагедия человеческого сознания / Ю.М. Бородай. – М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996. – 416 с.
2. *Вебер М.* Избранные произведения / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 805 с.
3. *Виндельбанд В.* Прелюдии. Философские статьи и речи. – Спб.: Издание Д.Е. Жуковского, 1904. – 254 с.
4. *Гартман Н.* Этика = Ethik / Н. Гартман / Пер. с нем. А.Б. Глаголева. – СПб.: Фонд «Ун-т»: Владимир Даль, 2002. – 707 с.
5. *Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль / Пер. А.В. Михайлова. Т. I. Общее введение в чистую феноменологию. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 336 с.
6. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления / Э. Гуссерль. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 752 с.

7. *Делёз Ж.* Мишель Турнье и мир без Другого // Турнье М. Пятница, или тихоокеанский лимб. – СПб.: Амфора, 1999. – 301 с.
8. *Дюркгайм Е.* Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / Е. Дюркгайм. – К.: Юніверс, 2002. – 423 с.
9. *Дюркгейм Э.* Ценностные и «реальные» суждения // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, назначение / Пер. с фр. – М.: Канон, 1995. – С. 286–304.
10. *Каган М.С.* Философская теория ценности / М.С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205 с.
11. *Марков Б.В.* Философская антропология: очерки истории и теории. СПб.: Лань, 1997. – 384 с.
12. *Матвеев П.Е.* Моральные ценности / П.Е. Матвеев. – Владимир: ВГУ, 2004. – 190 с.
13. *Мешков И.* Проблема соподчиненности и тождества в структуре ценности в философии неокантианства (Г. Риккерт и В. Виндельбанд) / И. Мешков // Грані. – 2010. – №6 (74). – Листопад–грудень. – С. 85–88.
14. *Рикер П.* Универсальная цивилизация и национальные культуры // Рикер П. История и истина. – СПб.: АЛЕТЕЙЯ, 2002. – С. 316–331.
15. *Рикер П.* Негативное и исходное утверждение // Рикер П. История и истина. – СПб.: АЛЕТЕЙЯ, 2002. – С. 370–397.
16. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М.: Республика, 1992. – 128 с.
17. *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей / М. Шелер / Пер. с нем. А.Н. Малинкина. – СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. – 231 с.
18. *Шелер М.* Положение человека в космосе / М. Шелер / Пер. А. Филиппова // Проблема человека в западной философии: Переводы. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31–95.
19. *Шелер М.* Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения / Пер. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филиппова А.Ф. – М.: Гнозис, 1994. – 413 с.
20. *Шелер М.* Ordo amoris // М. Шелер. Избранные произведения / Пер. с нем. Денежкина А.В., Малинкина А.Н., Филиппова А.Ф. – М.: Гнозис, 1994. – 413 с.
21. *Lotze H.* System der Philosophie. I. Theil. Logik / H. Lotze. – Leipzig, 1884. – 513 s.
22. *Marcel G.* Homo viator / G. Marcel. – Paris: Aubier, 1994. – 562 p.

## **1.2. Проблема цінностей у теоретико-історичному контексті гегелівської «хитрості розуму»**

В умовах демократичної трансформації актуальність дослідження механізмів формування та функціонування індивідуальної й колективної системи цінностей суттєво зростає з огляду на суто прикладний характер такого знання як з точки зору інтересів державного управління у царині внутрішньої політики (у першу чергу потреб зміцнення національної єдності), так і з точки зору перспектив реалізації довгострокової стратегії європейської інтеграції України. Ціннісний розкол українського суспільства, що не має нічого спільного зі світоглядним плюралізмом нової духовної свободи, залишається одним з основних генераторів кризових явищ в усіх сферах суспільного життя. Жодна стратегія інтеграції у зовнішній політиці не спрацює в умовах поглиблення дезінтеграції внутрішнього життя національної спільноти.

У загальнонауковому сенсі дана проблематика викликає зрозумілий інтерес з боку представників вітчизняної гуманітаристики доби національної незалежності [15]. Значний науковий і суспільний інтерес, як варіант сучасного комплексного тлумачення самої ідеї інтеграції, становить монографія «Філософія інтеграції» (2011) за загальною редакцією В. Бондаренка та Ф. Ващука. Зазначена праця є цікавою пропозицією «наскрізної» міждисциплінарної інтерпретації інтеграційних та, що важливо, дезінтеграційних інтенцій розвитку національної спільноти. Дослідники, попри наявний фаховий прагматизм презентації ключових теорій інтеграції та найсуттєвіших практичних аспектів їхньої реалізації, не залишаються у просторі ехолостичного дискурсу, а прагнуть якомога ближче підійти до реальних життєвих проблем українського сьогодення. Зокрема, автори приділяють спеціальну увагу гуманістично-аксіологічному виміру сучасних інтеграційних процесів, присвятивши йому увесь третій розділ дослідження. Можна говорити про поглиблення розуміння ролі людського фактора як у самому євроінтеграційному процесі, так і в історичному процесі в цілому [13]. У даному випадку доцільно відзначити ще один суттєвий момент – зростання реального впливу вітчизняної наукової думки на формування принципових засад державної політики Української Держави. Цілий ряд сформульованих у даній праці підходів знайшли своє відображення у тексті Послання Президента України до Верховної Ради України «Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2013 році». На нашу думку, можна констатувати достатньо серйозний «гуманістичний поворот» у державному стратегічному плануванні. Другий розділ президентського послання присвячений актуальним проблемам гуманізації суспільного життя, що визначається як базова

передумова успішної модернізації України. Особливості гуманітарної політики, сам процес концептуалізації гуманітарного розвитку України тлумачаться у широкому контексті формування ціннісної парадигми української спільноти. Суттєво, що зазначений підхід послідовно реалізується й у подальшому тлумаченні перспектив поглиблення євроінтеграційних процесів. Формування адекватної ціннісної парадигми європейської інтеграції України знаходить відповідне осмислення як прагматичне завдання органів державної влади й широкої громадськості, як практичне завдання щодо організації продуктивного культурно-цивілізаційного діалогу, причому не лише у сфері міжнародного спілкування, а й усередині самої країни [10].

Із суто дисциплінарної точки зору української історичної науки, ціннісний аспект є надзвичайно важливим, можливо, навіть визначальним, теоретико-методологічним сегментом продуктивної рецепції новітніх підходів у царині світового історієписання. Як зауважує П. Берк, «останнім часом спільнота істориків зростала з карколомною швидкістю <...>. У цьому просторі, що збільшується і фрагментується водночас, існує нагальна потреба в орієнтації» [1: 8–9]. Тобто, історик, який *a priori* професійно зобов'язаний терпляче осмислювати минуле людства і власного народу, опинився у просторі нових викликів власного наукового майбутнього. Потреба осмислення самих механізмів народження майбутнього перетворюється в об'єктивну необхідність теоретико-методологічного самоусвідомлення. Топологія теоретико-історичного дискурсу і вчасна реконструкція методологічного інструментарію оприявлюються як засоби і шляхи дисциплінарного виживання. У період посттоталітарної трансформації методологічних засад вітчизняного історієписання й за потреби рецепції незвичного світового плюралізму підходів самостійне переосмислення взаємозв'язку минулого, сьогодення і майбутнього взагалі є неунікним. Потреба своєчасної теоретико-методологічної самооцінки обумовлена ще й тією обставиною, що, як відзначають Г. Касьянов та О. Толочко у своєму дослідженні викликів і небезпек написання нової історії України, «у тій частині світової історіографії, яка пройшла через доволі драматичний конфлікт із постмодернізмом у різних його іпостасях і виборсалася з лінгвістичних, антропологічних, мікроісторичних, гендерних та інших «поворотів» з оновленими уявленнями про зміст, характер і культурно-соціальну зумовленість історієписання, питання про пізнавальну та інтерпретаційну валідність національної історії перебуває поза порядком денним» [3: 7]. Можна лише зауважити, що світова історіографія хоча й досягла цікавих результатів у справі оновлення уявлень про зміст, характер і суспільну детермінацію історієписання, але з усіх згаданих «поворотів» ще далеко не «виборсалася», а

продовжує «борсатися» із надзвичайним задоволенням. Це відповідає загальній драматургії конфлікту із постмодерном, який постає у все нових і нових іпостасях глобалізації і, відповідно, постійно потребує додаткових методологічних зусиль для свого осмислення. В умовах торжества концепту множинності світів і розквіту фікціоналізму методологічний двобій історичного розуму із фантомами не припиняється ніколи. Постмодерн постійно продукує нові варіанти гіперреальності. «Імперіалізм симуляторів», який так турбує Ж. Бодріяра, забезпечить роботою не одне покоління методологів історії. У просторі *симулякру* йдеться не про імітацію, не про дублювання. Йдеться вже про «підміну реального знаками реального», тобто про операцію дезавування реального процесу за допомогою його «операційної копії». Історик має давати раду таким вибрикам проективної реальності як об'єкту дослідження. Фікції реальності є миттєвими варіантами майбутнього і, водночас, спробами формування сьогодення. А це, у свою чергу означає, що їхні творці претендують не більше і не менше, ніж на статус творців історії. «Хитрість розуму» світового духу, який плете нитку Аріадни з людських прагнень і вчинків, поступається «хитрості розуму» політичних технологів, які майстерно вплітають у цю нитку свої особисті інтереси (а точніше – інтереси замовників). Глобалізація витворює симулякр історії, який у своєму «шоу за склом» поглинає титанічні раціональні зусилля чесних дослідників. Схоластизація суспільно-політичного дискурсу часом набуває характеру хворобливої метафізичної інтоксикації, котру ще у XVIII ст., за півстоліття до виділення психіатрії, досить вдало описав Д. Г'юм. І це неабиякий виклик для сучасної масової історичної свідомості, враженої резонерством, що сполучається зі схильністю до безплідного мудрування, відсутністю активної діяльності, найрізноманітнішими фобіями, стрімкою деперсоналізацією індивідів та, у підсумку, ослабленням соціальної адаптації, тобто фактично – втратою «історичної конкурентоспроможності» індивіда й спільноти, що складається з подібних індивідів. На наше переконання, це потребує серйозного переосмислення епістемологічних та аксіологічних чинників аналізу суспільних процесів у цілому й тенденцій у галузі історичної науки зокрема.

Якщо у філософській царині *епістемологія* поряд з *метафізикою*, *логікою* та *етикою* належить до розряду перших і головних філософських наук, то «історичну епістемологію» цілком можна розвинути до специфічного теоретико-пізнавального інструменту, який органічно поєднає і логічний, і етичний і, зрештою, навіть метафізичний погляди на розвиток історичних процесів як поля неповторної єдності та гострої конкуренції матеріального й духовного світів. Нам видається, що це стало би суттєвою підтримкою для тих дослідників, які шукають себе у все більш

плюралістичному просторі нових підходів до історієписання, котрий часом починає нагадувати доброякісну пухлину на тілі традиційної історії. Пухлину, що надає живому тілу історії неповторних обрисів, але водночас може спричиняти нівелювання деяких її життєво важливих соціальних функцій і здатна надовго приховати небезпеку гносеологічної інвазії. Приміром, у випадках, коли той чи інший варіант вишуканої метафізики цілковито поглинає логіку й етику, історико-епістемологічний інструментарій у поєднанні з аксіологічним підходом може бути корисним для відновлення порушеного балансу історичного знання, для корекції самого шляху історичного пізнання. У цьому сенсі аксіологічний підхід виконує роль своєрідного запобіжника проти знелюднення історичного мислення й безоглядної сцієнтизації теоретико-історичних пошуків.

Американський дослідник А. Мегілл у вступі до своєї «Історичної епістемології» висловлює досить поширений погляд на проблему об'єктивності історіописання: «все, чого ми хочемо і чого потребуємо, – це така історіографія, яка була б незалежною від етичних поглядів, доброї волі, політичної орієнтації і т.п. історика-вченого. Ми можемо отримати таку історію лише тоді, коли звернемо серйозну увагу на проблеми історичної епістемології. Інакше єдиним варіантом залишається ввести тест на етику, толерантність, коректну політичну орієнтацію для істориків або майбутніх істориків. Якщо таке тестування стане загальноприйнятим, з історичною наукою буде покінчено» [7: 87].

Таке чесне декларування А. Мегіллом недоторканності раціоналістичного суб'єктивізму й оголошення абсолютного етичного суверенітету історичної епістемології все ж, на нашу думку, виглядає дещо спрощеною рефлексією «логічного атомізму» Б. Рассела, який у своєму осмисленні взаємодії «логічних слів» і «брехні» звертається до тверджень про найрізноманітніші явища природи і речі матеріального світу – «небо», «дощ», «хмари», «горностаї», «жовтець», «цукор» – тобто, до яких зазвичай «фактів», окрім фактів соціальної дійсності, залишаючи недоторканою грандіозну за своїми масштабами й невичерпну у своєму багатстві сферу логічно вишуканої соціальної брехні [11: 134–143]. (Цим зручним безпечним шляхом і пішла, приміром, дуже популярна нині «історія речей» у талановитому виконанні М. Латура).

Розмірковуючи над проблематикою історичної епістемології, А. Мегілл акцентує, зокрема, один з ключових аспектів методологічного світогляду Г. Дройзена, котрий вважав, що історики повинні теоретизувати, інакше у них вийде не історія, а звичайне збирання фактів. На переконання самого А. Мегілла, «питання не в тому, повинні чи ні історики теоретизувати, а скоріше в тому, як вони повинні теоретизувати». Дослід-



ник пропонує, на перший погляд, просту і навіть дещо наївну відповідь: «...вони мають теоретизувати чесно і розумно». На переконання автора, «у кінцевому підсумку, значно розумніше бути чесним, ніж займатися обманом або (що гірше) самообманом». Далі пропонується окремий розгляд принципів «розумного теоретизування» і питань етики в роботі історика [7: 392]. Як, зокрема, підкреслюється, потрібно розрізняти «знання *про минуле* і знання з *минулого*». Знання *про минуле* зовсім не заперечуються, поки вони вважаються корисними для дій у сучасному. Але, за словами дослідника, «знання, взятє з минулого, безсоромно співіснує з повним невіглаством по відношенню до тих контекстів, у яких воно існувало раніше» [7: 118–119].

На нашу думку, зазначена проблема заслуговує на окрему увагу і дещо розширене тлумачення. Виникає питання про те, в якій мірі той чи інший дослідник або зацікавлений споживач «знання з минулого» виявляється здатним до розуміння і тлумачення контекстів як таких. І, зокрема, в якій мірі він здатний осягнути багатоманітні й мінливі контексти власного сьогодення. Адже судження про те, що «знання з минулого» не враховує «контекстів минулого» й саме тому не пасує до «контекстів сьогодення», передбачає предметне знання не лише минулого, а й сьогодення, причому одночасно. Проблематично говорити про епістемологічний реалізм знання минулого в того індивіда, котрий не здатний і не хоче бути здатним збагнути того, що діється безпосередньо з ним і навколо нього у реальному часі. Чи насправді стає більш зрозумілою інформація про реальну дійсність (і наскільки вона стає зрозумілішою) після того, як вона потрапляє до архіву, отримує випадковий інвентарний номер і втрачає багатство конотацій безпосереднього дослідницького сприйняття, живого відчуття «духовної ситуації часу»?

На наше переконання, питання це для теорії і методології історії далеко не риторичне з точки зору *розуміння* механізмів перетворення думок і намірів людей у практичні дії, тобто з погляду потреб тлумачення реальної історії. Адже ступінь реалістичності «горизонтів очікування» гусерліанської феноменології, впроваджених Р. Козеллеком у царину теорії історії, багато в чому визначає практичну цінність «знання з минулого». Переосмислення Ф. Ніцше лукіанівсько-ранкіанських міркувань про покликання історика органічно лягло у канву роздумів про «цінність і шкідливість історії для життя». А останні, у свою чергу, стали не лише етапним моментом теоретичної переоцінки розвитку історичної свідомості, а й досі залишаються викликом теоретичному мисленню, закликом до регулярного і своєчасного моніторингу функціональності наявної системи цінностей. Адже йдеться про уточнення спектру можливостей прагматичної переплавки історичного досвіду у раціональність

реальної історичної поведінки. Парадоксально, але факт, що в умовах чергової крутої переоцінки цінностей і вдалий, і невдалий досвід попередників у справі такої переоцінки користуються майже однаковим попитом: з однаковим натхненням озвучуються як старі істини і геніальні прозріння, так і старі, часом вельми небезпечні дурниці.

Це, приміром, допомагає краще зрозуміти згадану Р. Козеллеком проблему «Гітлера у собі», котра на українських теренах стала раптом не менш актуальною, аніж наша застаріла проблема «Сталіна у собі». Збентежені і дезорієнтовані люди дуже легко піддаються епохам тоталітарного метемпсихозу, особливо в умовах, коли раптом будь-яка система цінностей оголошується легітимною як з наукової, так і з суспільної точки зору, і коли якийсь глибокодумний європейський суд у підсумку ретельного аналізу визнає таке новітнє явище, як «Брейвік у собі» цілком нормальним станом людської психіки. І чи не є одним із характерних штрихів до такої цивілізаційної ситуації сциєнтистські роздуми історика А. Мегілла про бажаність етичної безсторонності історичної думки?

Таку безсторонність, до речі, він і сам демонструє у своїх міркуваннях з приводу перетворення пам'яті про Холокост на *коммеморацію*, тобто на самоцінні об'єкти в інтересах згуртування спільноти за прикладом релігії. Можливо, у такому неопозитивістському тлумаченні історичної пам'яті й не було б нічого особливого з огляду на визнану усіма новаторами й консерваторами схильність історичної науки до «конструювання» уявлень про минуле. Тим більше, що це вписується у визнання історичної дидактики однією з важливих соціальних функцій історії. Однак тут залишається одне невеличке «але». Чомусь далі мимохідь, із суто сциєнтистською зарозумілістю, зауважується: «Події, про які йде мова, можливо, не мали місця у дійсності» [7: 115–116]. Тобто, за великим рахунком, з точки зору відомого й загальнодоступного завдяки мережі Інтернет американського дослідника історії, виходить, що й позиція колишнього президента Ірану щодо Голокосту, озвучена свого часу на сесії Генасамблеї ООН, цілком відповідає актуальним методологічним підходам епістемологічно підкованих західних інтелектуалів. Тим більше, коли сам неперевершений Г. Вайт у своїх спеціальних статтях про «історичну подію» виокремлює «характерні для нашого часу події, які могли статися у зв'язку з технологічним прогресом та його наслідками. До них належать, наприклад, космічні подорожі, світові війни, стихійні лиха небаченого раніше розміру, наслідки генної інженерії, трагічні теракти». Спостережлива польська дослідниця Е. Доманська, презентуючи у своїй праці дану тезу метра «фігурального реалізму», акцентує увагу своїх читачів на тій обставині, що «однією з парадигматичних подій цього типу Вайт вважає Голокост». При цьому, на думку чи не найбільш цитованого

нині теоретика історії, «ці події є для певних епох критичними не тому, що вони вважалися такими у час їх появи, а тому, що наступні епохи, здійснюючи їх уісторичнення, надають їм те значення, яке є важливим для сучасності» [2: 41].

Навряд чи сучасний класик теорії історії, який так серйозно ставиться до проблем історичного нарративу, не розуміє змісту і загальної спрямованості власних висловлювань. Виникає питання, чи не є такого роду оцінки теоретичною підставою суспільної легітимації згаданого нами вище концепту *коммеморації* А. Мегілла, в рамках якого взагалі стає малосуттєвою реальність тієї чи іншої історичної події? І чи, приміром, не перетворюється внаслідок подібної логіки Голокост на варіант нормальної «космічної подорожі» внаслідок «генної інженерії»? Адже коли навіть світові війни вважати подіями не критичними у час їхньої появи, то все інше тим більше стає дрібницями, що обумовлюються «технологічним прогресом та його наслідками».

Хіба не є це найбільш елегантною ревізією аксіологічних підсумків вікопомного «Methodenstreit» в умовах карколомного лінгвістичного, іконічного й перформативного повороту епохи постмодерну? Й хіба не полегшує це холодно відсторонену історичну релятивізацію усіх світових голодоморів, кривавих громадянських війн та масових репресій? І нарешті, з урахуванням мети основної спрямованості нашого дослідження, виникає питання про те, а чим, зрештою, образ сучасного неопозитивіста-реформатора відрізняється від демонізованого образу пролетарія, для якого «закони, мораль, релігія – усе це <...> не більш ніж буржуазні забобони» [6: 434].

Подібне аксіологічне самознищення історичної епістемології змушує по-новому придивитися до славнозвісної «хитрості розуму», котра, як відомо, спрацьовує через численних індивідуальних акторів історичного процесу. Ці актори суттєво різняться за ступенем «ясності свідомості» й гостротою бажання дійти до суті того, що вони спостерігають навколо себе й у чому беруть безпосередню участь. Тож і теоретик історії не може ігнорувати самої здатності суб'єктів історичного процесу до самостійного аналізу минулого, сьогодення і майбутнього на основі узагальнення свого й чужого досвіду. Це є характеристикою самої спроможності реалізувати суб'єктивну свободу вибору, здатності до орієнтації у плюралізмі історичних альтернатив. Це взагалі є ознакою історичної суб'єктності як такої.

Щоправда, достатньо багато наукових авторитетів взагалі наполягає на несприйнятності у царині професійної історичної науки будь-яких міркувань, припущень і гіпотез щодо майбутнього. Адже вважається, що історик покликаний досліджувати лише те, що відбулося. Однак усе

більше професіоналів цікавиться проблемою єдності часового континууму, прикладом чого може слугувати т. зв. альтернативна історія як варіант прогнозування «можливого майбутнього, що не відбулося». Це вже і є ті самі «небажані» для історика міркування про майбутнє, тільки народжені не на основі сьогодення, а на основі минулого, розгорнуті з певної точки цілком конкретного і добре дослідженого минулого.

За абсолютного переважання тих, хто не має й не прагне мати ясну свідомість, завжди легко конструювати і впроваджувати у масовий вжиток готові схеми тлумачення світу й потім завдяки цьому виховувати спільноту в режимі бездумного колективного існування. Тож теоретико-методологічні аспекти історієписання, що стосуються розгляду пізнавальної спроможності суб'єкта історії, є розглядом потенціалу нашого «Я» з урахуванням усталеності традицій, оскільки, за словами А. Шопенгауера, «дух окремої людини схильний йти у своєму розвитку тим само шляхом, яким ішов розвиток усього людського роду. Цей шлях починається з роздумів про зовнішній світ і завершується роздумами про самого себе». Тому з точки зору «хитрості розуму» як рівнодіючої різноспрямованих людських намірів та вчинків на шляху історичної еволюції видається дуже суттєвим акцент філософа на тому, що «поведінка не лише з суб'єктивної, а й з об'єктивної точки зору – найважливіший предмет міркувань» [16: 23–24]. У цьому сенсі рішучий перехід від роздумів та аналітичних оцінок до практичних дій, від морального осуду або цілеспрямованої глорифікації до реальної життєвої творчості, створювальної діяльності на основі власного бачення майбутнього надає можливість розрізнення раціональної й ірраціональної поведінки історичних суб'єктів на тлі захоплюючої гри «хитрого розуму».

У своїй цікавій розвідці про Шопенгауера як вихователя Ф. Ніцше наголошує на тому, «наскільки великою має бути огида прийдешніх поколінь, котрі займатимуться спадком того періоду, яким керували не живі люди, а здатні публічно розмірковувати люди-примари». Разом з тим, філософ глибоко переконаний у тому, що «навіть якщо майбутнє і не залишало би нам жодної надії, – те наше дивне існування саме в цьому «тепер» найсильніше заохочує до того, щоби жити за власними міркою і законом... <...> Ми маємо самі перед собою відповідати за наше існування; тож будьмо справжніми керманічами цього існування та не допустімо, щоб наша екзистенція була подібна до бездумної випадковості. <...> Орієнт і Окцидент є лише крейдяними смугами, які хтось вимальовує перед нашими очима, щоб обдурити нашу лякливість. <...> Ніхто не зможе збудувати тобі моста, яким саме ти маєш перейти через течію життя, ніхто, крім тебе самого. Щоправда, існує незліченна кількість стежинок, і мостів, і напівбогів, які хочуть перенести тебе через цю течію; та лише

ціною твоєї самості ти віддасися у заставу й утратиш себе. <...> Як може людина знати себе? Вона є річчю темною та прихованою; <...> людина, навіть обдерши себе сім разів по сімдесят, усе-таки не зможе сказати: «Тепер це насправді ти, а не оболонка» [9: 282–283].

Як зауважує Ф. Ніцше у популярній не лише серед істориків праці «Про користь і шкоду історії для життя», «коли слідом за історичним поривом не йде жоден будівничий порив, коли руйнують і розчищають не для того, щоб майбутнє, яке вже живе у сподіванні, збудувало на звільненому ґрунті свій дім, коли панує одна справедливість, тоді знесилюється та знеможнюється творчий інстинкт. <...> Та історія, яка лише руйнує – без того, щоби вів її внутрішній будівничий порив, – урешті-решт, робить свої знаряддя пихатими та неприродними»: бо такі люди руйнують ілюзії, а «того, хто руйнує ілюзію в собі та в інших, природа карає, як найсуворіший тиран». Ф. Ніцше картає Гегеля за те, що він «насадив серед тих окислених ним поколінь те захоплення «владою історії», яке практично кожної миті обертається голим захопленням успіху і веде до ідолопоклонства перед фактичним». Але, на його переконання, той, «хто навчився гнути спину та схилити голову перед «владою історії», той, урешті, <...> механічно киває своє «так» кожній владі – чи то якомусь урядові, чи думці загалу або чисельній більшості – й рухає своїми кінцівками в тому ритмі, в якому смикає за мотузки якась «влада». Якщо кожен успіх містить у собі розумну необхідність, якщо кожна подія є перемогою логічного чи «ідеї», – тоді хутко додолу, на коліна, і так на колінах пройтись усією драбиною «успіхів»! <...> хіба це не самозречення, коли історична людина дозволяє видути із себе об'єктивне дзеркальне скло? <...> історія завжди повторює: «Було колись», а мораль: «Ви не повинні», – або ж. «Вам не слід було би». Таким чином, історія стає компендіумом фактичної неморальності». Ніцше визначає й актуальне кредо цинізму – «сучасний і безсумнівний спосіб життя як «цілковиту самовідданість особистості світовому процесу». Особистість і світовий процес! Світовий процес і особистість земної блохи! Коли ж ми, врешті, перестанемо чути гіперболу з гіпербол, слово «світ», «світ», «світ», адже кожен, поклавши руку на серце, мав би говорити лише про «людину», «людину», «людину»! Говорячи про небезпеки «надміру історії», Ф. Ніцше визнається, що довіряє юності, яка скерувала його на правильний шлях, «примушуючи тепер протестувати проти історичного виховання сучасного юнацтва та вимагати, щоб людина передусім училася жити, а вже потім використовувала історію – лише на службу цьому життю» [8: 245–246, 256–257, 259–260, 270].

Власне, невміння жити й відрізняє в основній своїй масі колишніх радянських людей від мешканців розвиненої Європи. Успіх навчання нор-

*мальному життю* не в останню чергу залежить від правильного тлумачення громадянами матеріальної й духовної реальності, від розвиненості загального раціонального мислення й раціональної поведінки у суспільстві. Занадто довго ми вважали, що «який суспільний лад, яке суспільство – така й людина». Як виявилось, ми замало враховували зворотній зв'язок: «яка людина – таке й суспільство».

А. Меггіл вважає вельми симптоматичним те, що фундатор школи «Аннали» Л. Февр прямо вказував на особливу функцію історичної науки у справі «встановлення відношення Інституційного до Випадкового» (в інших науках – це відношення Логічного й Емпіричного). Л. Февр формулював концепцію когерентності як те, що повинно бути знайденим перш за все у самій практиці історичного дослідження, причому не лише в межах «об'єднаної історичної науки», а й у суттєво ширшому просторі «об'єднаної соціальної науки» (синтезованої на базі історії) [7: 87, 323–324]. У цьому сенсі «єдина соціальна наука» П. Уінча є логічним наслідком саморозвитку універсалістських тенденцій у царині гуманітаристики. Це засвідчує цілком зрозумілий інтерес до історичного досвіду як універсального продукту людського самоусвідомлення у часі, хоча й не нівелює стару суперечку між «номотетичним» та «ідеографічним» підходами.

Тлумачення ролі досвіду взагалі вважається центральним пунктом європейської раціональності, її ключовою епістемологічною особливістю, що характеризує відмінність західного типу мислення від варіантів східного ірраціоналізму. На нинішньому переломному етапі розвитку українського історієписання як ніколи актуально звучить наполегливе нагадування Л. Февра про те, що історія є «наукою про людину» й у цьому сенсі, приміром, розмежування економічної та соціальної історії видавалося йому не дуже вдалим методологічним винаходом. А. Меггіл згадує, як ще у 1929 р. у передмові до першого тому «Анналів» Л. Февр і М. Блок бідкалися з приводу бар'єрів, які розмежовують істориків. Така дослідницька позиція є цілком зрозумілою в рамках обстоюваної «Анналами» логіки єдності історичного дослідження Людини як наслідку єдності, цілісності самої Людини. У цьому сенсі надзвичайно актуальними в нинішніх умовах нестримної методологічної плюралізації і подрібнення історичного світобачення видаються міркування Л. Февра про те, що потрібно боротися за таку єдність, а не пасивно чекати на її появу. Власне, у цьому і вбачається методологічний сенс реальних «боїв за історію» [7: 327–328]. Отже, можна сказати, що йдеться про певну теоретико-методологічну синхронізацію історичного та філософського мислення.

Логіка повернення до Людини є, за словами А. Шопенгауера, суто європейським «природним ходом розвитку». Як зауважує філософ у своє-

му «Вступі до філософії», «спочатку людина помічала все, окрім самої себе, – і оминала увагою себе; уся її увага була прикута до речей поза нею; на себе вона дивилася лише як на незначну ланку у ланцюзі зовнішніх речей, а не як на головну передумову існування зовнішнього світу, якою вона є насправді». Паралельно з самоусвідомленням Людини відбувалося усвідомлення функції Світового Духу. У цьому сенсі класичні роздуми Анаксагора про славнозвісний «нус», про дух, який діє в усьому, виявилися відтермінованою прелюдією до гегелівської «Феноменології духу» і своєрідним онтологічним засновником усіх подальших інтелектуальних реінкарнацій концепту «хитрості розуму».

«Хитрість розуму» є, можливо, найвидатнішою придумкою ідеалістичної філософії, покликаною обґрунтувати і легітимувати історичне безсилля окремої людини. Фраза «так склалось історично» давно і ефективно використовується для обґрунтування відмови від пошуку реальних прихованих чинників формування історичної реальності. Сучасні «віртуалістика» й «фікціоналізм», як нам видається, вже самі по собі є серйозною спонукою для застосування славнозвісної «бритви Оккама». Ситуація постмодерну, у якій працює сучасний історик і змушений інтелектуально та фізично виживати пересічний громадянин (або людина без громадянства), на диво швидко актуалізувала у царині теорії й методології історії добре знайому філософам проблематику ранньохристиянського європейського дискурсу (концепт «Всемогутності», питання про існування, дискурс про універсалії, питання єдності і множинності (екземпляризму), вчення про двоїстий характер істини, ідеологема «напередвизначеності» тощо). У пострадянському просторі тотальної деідеологізації суспільствознавства це є особливо помітним внаслідок аврального демонтажу попередніх універсальних фільтрів історичного матеріалізму й їх переможне практично-буттєве нівелювання «доісторичним матеріалізмом» специфічного пострадянського капіталізму. Очевидний примат мак'явелізму на теренах колишнього СРСР може вважатися найхарактернішою ознакою «осьового часу» пострадянської демократії, тобто того періоду духовного становлення неповторного антропологічного типу homo postsoveticus, котрий має усі шанси вистояти в європейській і світовій конкуренції мак'явелістів.

На нашу думку, славнозвісний концепт «хитрості розуму» досить вдало інтегрує зазначені питання у просторі загальної логіки історичного процесу, оскільки давно слугує варіантом зручної рефлексії «ідеї історії» як долі, фатуму, що формується в результаті конкурентної взаємодії активної особистості і «світового духу». У цьому сенсі функціональна готовність індивіда до нового типу соціальної взаємодії за визначенням потребує критичної селекції свого і чужого історичного досвіду. Водно-

час очевидною є потреба динамічного та цілісного, тобто діалектичного тлумачення «життєвого світу» людини, котрий багато в чому визначає характер соціальної комунікації.

Для Гегеля влада мети над об'єктом є для себе суцєю тотожністю, і її діяльність є проявом цієї тотожності. Телеологічний процес, на його переконання, – це *переведення* поняття, що існує виразно як поняття, у об'єктивність. Тож, часом, чи не нашою національною традицією «невизначеного» існування понять як таких обумовлювалися й обумовлюються наші практичні ускладнення в процесі переведення понять у об'єктивність? І чи, приміром, не подібним «невизначним» і несамостійним розумінням діалектики ідей свободи, солідарності й справедливості у європейській історії пояснюються наші євроінтеграційні муки новітньої доби національної незалежності? На нашу думку, попри суттєве спрощення з точки зору тлумачення глибинних витоків національної ментальності, є у такій постановці питання й значна частка істини.

Українські філософи історії та історики в цілому поділяють традиційний висновок про те, що у Гегеля ми знаходимо першу справжню філософію історії, котра окреслює призначення історії та її мету всередині неї самої (всесвітня історія є прогресом в усвідомленні свободи). Гегелівське тлумачення механізму історичного розвитку як «хитрості розуму», тобто як досягнення цілей опосередковано, через діяльність особистостей, кожна з яких обстоє особистісні егоїстичні інтереси, справило колосальний вплив на формування нашої історичної свідомості. Але концепт «хитрості розуму» дозволив капітанам пролетарського ковчегу виховати у пасажирів не лише глобальні амбіції, а й глибинну недовіру до себе. З погляду оцінки перспектив розвитку сучасної теорії й методології історії видається цікавим більш уважно придивитися до еволюції тлумачення ролі і функцій вікопомного «абсолютного суб'єкта», для якого світ є іманентно прозорим і таким, що підлягає контролюваному охопленню (гуссерлівське «схоплення»). Цілком очевидно, що бажання відтворити спонукальні мотиви і механізм своїх дій самосвідомістю свого «Я» у контексті концепту «хитрості розуму» виводить на новий психологічний і феноменологічний рівень тлумачення історичної суб'єктності.

Розмови про «користь і шкоду історії для життя» так і залишатимуться розмовами, поки історія як наука не пристосується до динаміки реального життя і не навчиться вчасно реагувати на його потреби, відкриваючи усім зацікавленим потрібні «горизонти досвіду». Звісно, завжди знайдеться величезна кількість осіб, які майстерно спростують взагалі саму постановку питання про користь від історії. Але в якості компромісу хіба не можна обмежитися принаймні вирішенням одного практично-



го завдання – зробити історію більш доступною? І, звісно, що не стільки в плані магічного спрощення наративу, скільки в плані радикального прискорення орієнтації у потрібних часових пластах. Адже як своєрідна експертна підтримка історичний досвід у кожний момент часу потрібен різний. Монтуватися навколо проблеми сьогодення він має вчасно й кожного разу по-своєму, з урахуванням екзистенційних домінант навколишньої реальності.

Це завдання значною мірою пов'язане з узгодженням структури історичної інформації та її внутрішньої залежності від загального ритму асоціації ідей тієї живої людини у часі, яка чесно прагне щось зрозуміти про себе і своє оточення в інтересах реальної свободи. Тож другим найголовнішим завданням у даному випадку залишається переоцінка досвіду набуття реального знання про людину, яка живе серед людей і перебуває у безперервній взаємодії з ними. Досягнення адекватного розуміння людини – її здібностей, індивідуальних і колективних можливостей, прагнень, здійснених і очікуваних вчинків – в усі часи активного історичного самоусвідомлення людства цікавило найвидатніших мислителів; достатньо подивитися на кількість вельми ґрунтовних трактатів про людську природу і людське розуміння, що стали філософською класикою й не втрачають своєї інтелектуально-історичної та суто практичної цінності, попри усі досягнення світової науки. Власне, ці трактати й є найхарактернішою ознакою зростання зрілості європейського типу мислення, маркерами і лоціями у просторі європейської свідомості й етапними узагальненнями еволюції європейської ментальності. Можливо, саме Дж. Локк і Д. Г'юм є тими, хто справив найбільший вплив на формування специфічно європейського типу мислення. Тож будь-які дослідження європейської ментальності потребують, мабуть, більшого врахування окресленої ними ґносеологічної специфіки європейського раціоналізму.

Знання про інших людей, реальне усвідомлення свого власного місця в історії були актуальними завжди, але їх актуальність фантастично радикалізується в умовах зростання людської конкуренції в історичному сьогоденні й обумовлених нею потреб прискореної самоорієнтації у глобальному інформаційному середовищі. Адже інформація, що завжди опосередковувала комунікацію, винищилася до ролі занадто оригінального посередника соціальної взаємодії. Більше того, вона (в особі своїх виробників) усе відвертіше прагне взагалі визначати її зміст та результати людської взаємодії. Приміром, сьогодні, ставлячи питання про роль і місце особистості в історії, про відповідність змісту інформації реальному змісту людського буття, про межі авторської фантазії у процесі «виготовлення» історичної праці, про загальну здатність сучасного історичного суб'єкта до самостійного вибору на основі селекції свого й чужого

досвіду вже практично неможливо оминати проблему символічної «гри смислів» як способу цілеспрямованої деформації сприйняття цієї самої реальності буття.

Значно предметнішої наукової уваги потребує стрімке поширення практик нарративної, перформативної та іконічної деконструкції історичної реальності. У цьому сенсі прогресує розмивання гістологічних критеріїв істинності базових понять відкриває можливості для фантастично приборкованих маніпуляцій і формування такої «духовної ситуації часу», коли абсолютний скептицизм перетворюється на домінуюче суспільного мислення, а загальна культура критичного мислення опускається до такого рівня, який уможливує регулярний триумф нездатних до продуктивної діяльності красномовних нігілістів.

У подібному екзистенційному, суто людському вимірі розгортання історичного процесу питання щодо ролі метафори, специфічної боротьби метафор замість боротьби понять, проблема особливостей евристичної критики і загальної культури критичного мислення в контексті «хитрості розуму» вимагають від історика більш комплексного використання інтелектуального досвіду людства. У цьому сенсі, приміром, органічне поєднання і самостійний розвиток підходів Ф. Анкерсмита, М. Мак-Люена або Аристотеля не повинні бентежити дослідника історії, оскільки це є цілком природним методологічним кроком з точки зору сучасного тлумачення людської природи. Теорія історії не почалася з теорії історії як конституційованої наукової дисципліни. Вона народилася значно раніше, у глибинах історичної свідомості. Це ціла низка прагматичних спроб самопізнання у бутті і часі, несправедливо проігнорованих у процесі самовизначення історії як науки. Питання адекватного відчуття реальності, тверезої оцінки можливостей впливу на неї й безпосередньо на свою власну долю є методологічним осердям повноцінного історичного мислення. Ці питання були і залишаються центральними для історичної науки як раціональної спроби схоплення й осмислення просторово-часової реальності людського буття.

Саме тому різноманітні соціальні містифікації на ґрунті квієтизму є небезпечними перш за все для індивідуальної свідомості – адже вони паралізують історичну суб'єктність, інфікуючи індивіда фаталістичним умонастроєм і, що не менш суттєво, через індивідуальну свідомість вони швидко деформують колективний розум своєю зручною проповіддю пасивістичного, містично-споглядального ставлення до життя. Знаменитий платонівський «міф про печеру» швидко перетворюється на соціальну реальність, де всі ідеї – не більш, ніж тіні і де під виглядом неупередженості та незаангажованості легко встановлюється аксіологічне рівноправ'я добра і зла, «позаоціночність оцінок» морального

змісту історичного процесу, що тлумачиться виключно як мерехтіння людської фантазії. А потім з чорного ходу в печеру заселяється черговий тоталітарний Поліфем і починає «демократичну» чистку історичних сомнамбул, котрі залякли в обіймах чергового міфу. У загальному підсумку зазвичай рятується лише той, хто спромігся вчасно прикинутися бараном...

На тлі сучасних методологічних дискусій щодо перспектив розвитку поєднання аксіологічного й епістемологічного підходів у практиці історієписання зазначені міркування потребують додаткового осмислення насамперед з огляду на нинішні потреби більш чіткої артикуляції соціальних функцій історичної науки. На нашу думку, можна погодитися з висновком про те, що змінити усі причини, потреби і рушійні сили наврогряд чи під силу окремішій особистості. Однак, з іншого боку, хіба не здатна та чи інша «продвинута» особистість опинитись у потрібний час у потрібному місці, здійснити потрібну дію й у такий спосіб серйозно змінити всю конфігурацію ймовірностей? Або ж хіба не може якась згуртована компанія винахідливих розумників у той чи інший переломний момент історії сформулювати в активній еліті, а то й в усього широкого загалу, протилежні суб'єктивні уявлення про історичні потреби, окреслити спільноті неадекватні «горизонти очікування», але самим у цей час залишитися жорсткими реалістами і за першої нагоди вправно скористаються загальною розгубленістю в умовах рукотворного абсурду? І хіба усе це не заслуговує на предметну увагу з боку історичної науки?

Галасливий культ «демократичних відносин» в умовах недооцінки психології історичних суб'єктів, мотивації їхніх реальних вчинків та можливої поведінки у конкретній ситуації завжди може зіграти з наївними спільнотами не менш злий жарт, аніж попередній безоглядний культ «виробничих відносин». Може не залишитися ані демократії, ані виробництва, ані відносин. Такий історичний жарт відіграти у зворотному порядку вже буде неможливо, оскільки історія – це *те, що вже відбулося* й повторитися може лише як фарс. Усякий культ – це надмірне спрощення, приховування усього спектру зв'язків ідеї з реальністю людського буття. Реальна історія неодноразово демонструвала, що таке помилкове уявлення згодом починає коштувати занадто дорого. Як слушно зауважив відомий англійський історик, автор оригінальної «Історії норманського завоювання» й цікавих «Методів вивчення історії» Е. Фріман, «звичайне помилкове уявлення ніколи не буває повним; воно завжди становить перекручення якоїсь істини; якась сторона справи, абсолютно правильна сама по собі, визнається у настільки непропорційному вигляді порівняно з іншими сторонами, що практично перестає бути правильною» [14: 60]. Реальна історія довела, що ідея долі має сенс лише тоді,

коли вона сягає рівня тлумачення долі окремої людини й допомагає цій людині відкрити й зрозуміти свої власні можливості, допомагає вийти зі стану заручника долі й непереборних обставин.

З практичної точки зору, лише після такого самоусвідомлення й внутрішнього перевороту у демократії як ідеї з'являється реальний шанс на втілення. На цьому шляху розуміння специфіки образно-символічного та раціонально-понятійного мислення має абсолютно унікальне значення для формування нового типу соціальної взаємодії і витворення якісно нових соціальних інститутів. У цьому сенсі шпенглерівське тлумачення культурології як морфології історії, що слугує знаряддям критики класичного історизму та сприяє «глибинному переживанню» долі культур, цілком логічно потребує розвитку у напрямку осмислення реальної еволюції культури окремої особистості певної епохи – йдеться про славнозвісну «людинотворчу функцію культури»; про вироблення здатності відрізняти систему милосердя, гуманізму, миру і турботи від системи звичайнісінької волі до влади.

Вдумливий теоретик історії Е. Трьольч звертав увагу на те, що суперечність між раціональною ідеєю та індивідуально конкретною історією, попри їх глибоке взаємопроникнення, залишається характерною навіть для такого універсаліста, як Гегель. Розмірковуючи над гегелівською емпіризацією логічного та логізацією емпіричного, Трьольч погоджується з тим, що лише таким шляхом і можуть зустрітися ідея та історія. Завдяки таким операціям Гегель, на думку Е. Трьольча, виявився здатним підвести під кожний пункт емпіричного дослідження метафізичне і ціннісне тлумачення та у такий спосіб подолати неунікнучу в суто емпіричному дослідженні протилежність між смыслом і цінністю, фактом та ідеалом. Попри дещо надмірний, на нашу думку, сциентистський оптимізм такої оцінки, у загальному контексті потреб методологічного синтезу подібна постановка проблеми видається цікавою як варіант поєднання ідеального й реального, індивідуального і загальнозначимого, буття і належності. При цьому Е. Трьольча турбувало «вторгнення» у царину філософії «іноземних впливів, нової хвилі Просвітництва, радикалізму різного роду і чисто суб'єктивних теорій». Разом з тим, симптоматичною видається акцентуація філософом тенденцій поглиблення розуміння «тотальності культурних цінностей або системи духовного життя» [12: 116–117].

Пізнавальний песимізм є сьогодні явищем достатньо поширеним. Як, приміром, зауважує російська дослідниця М. Кукарцева, «минуле приваблює: що було, навіщо, чому і чому саме так – від пошуку відповідей на ці питання відмовитися неможливо, але такий пошук є безнадійним, оскільки, взагалі-то кажучи, істину про минувшину знайти неможливо» [5]. У свою чергу, можна згадати Р. Козеллека, який констатує, що «ми

змушені вчитися відкривати для себе в нашій історії одночасність неодноразового, бо, зрештою, зі свого власного досвіду знаємо, що серед нас є такі наші сучасники, які живуть у кам'яному віці». Оцінюючи тлумачення історичних конфліктів, він при цьому стверджує, що «як тільки конфлікт розв'язано, він відходить у минуле». Дослідник звертає увагу на історіографічну традицію розгляду конфліктів як протистояння твердо визначених суб'єктів, «фіксованих величин», фіктивний характер яких необхідно збагнути. У той же час автор залишає читачеві для самостійного розгляду вельми симптоматичну дилему – «Гітлер» і «Гітлер у кожному з нас» – наголошуючи, що «історичний суб'єкт – це величина, що майже не піддається поясненню: тут досить звернутися подумки до знаменитої особистості або до народу, категорії не менш розпливчатої, аніж клас, економіка, держава, Церква або подібні їм абстракції чи потенції». На думку Р. Козеллека, «напевне лише на психологічному рівні можна збагнути, яким чином відбувається вичленування «діючих сил» та їх зведення до поняття суб'єкта» [4: 335].

У даному випадку, на нашу думку, цілком очевидною є чергова теоретико-історична актуалізація концепту «хитрості розуму» у його постструктуралістському тлумаченні. Розпливчата суб'єктність ставить під питання і можливість з'ясування перспектив діяльності, спрямованої на практичне перетворення предметної дійсності. Відповідно релятивізується й можливість духовно-практичного освоєння об'єктивної реальності. Із визнанням анонімності суб'єкта розмивається критеріальна основа оцінки історичних результатів виконання суспільно значущих функцій. Для реального осмислення теоретику історії залишається лише саморозвиток «ідеї історії» й «історія як така». Отже, і будь-яке найсучасніше «метаісторичне питання про структури історичного часу» не просто виявляється щоразу «релевантним у зв'язку із постановкою конкретних дослідницьких питань». Воно знову приводить нас прямо до людини й змушує зазирнути у нетрі індивідуального історичного світогляду та ще раз замислитися над «хитро» влаштованими механізмами роботи людської свідомості (які, до речі, добре, на нашу думку, описані залишеним на маргінесі історико-теоретичного мислення Д. Г'юмом).

Розмірковуючи над природою «часових рядів», Р. Козеллек наводить думку видатного теоретика й історика економічної науки Й. Шумпетера про те, що «розумні судження на історичну тематику можливі лише за достатньої кількості порівнянь углиб часу. Однак порівняння, в основу яких покладено часові ряди, передбачають наявність уявного наскрізного суб'єкта, на тлі якого лише й можуть сприйматися відповідні зміни». Сам Р. Козеллек при цьому зауважує, що «залучення таких уявних наскрізних суб'єктів можливе лише в гіпотетичному плані». Торкаючись

змісту західної дискусії щодо вульгарної марксистської монокаузальності, дослідник констатує, що й «монокаузальна схема гіпотетично створює можливість формулювання цілком розумних суджень», а самі монокаузальні пояснення можуть демонструвати «пізнавальність і дивовижну дотепність». Адже, на його думку, «якщо відштовхуватися від теоретичного принципу необхідності формулювання гіпотез, то створення марксистами монокаузальних конструкцій, наприклад тези про залежність так званої надбудови від так званого базису, є цілком легітимним підходом. Отже, єдине заперечення, яке можна висунути проти марксистів, полягає не в монокаузальності як можливій історичній категорії, а, по-перше, в наївному поводженні з цією категорією <...>, по-друге (і це застереження є значно серйознішим), що вони змушені сприймати свої власні судження як керівництво до дії і не мають права на власне критичне осмислення». Разом з тим, на думку Р. Козеллека, «особлива політична перевага комуністичного табору полягає в тому, що вся наукова діяльність у ньому пронизана постійною необхідністю осмислення співвідношення між *теорією і практикою*». У підсумку своїх роздумів про необхідність теорії історичної науки дослідник вважає за потрібне ще раз наголосити, що «минуле не може бути повністю відтворене у своїй цілісності, воно безповоротно кануло у часі». Строго кажучи, відповідь на питання про те, як усе було насправді, можна дати лише усвідомивши, що ти маєш справу з формулюванням не про *res factae* (діяння), а про *res fictae* (фікції)». Щоби гарантувати теоретичну надійність своїх суджень про історію, Р. Козеллек погоджується визнавати фіктивність минулої дійсності. Як він при цьому наголошує, «у сфері наївно-реалістичної гносеології будь-яка необхідність скорочення є необхідністю брехні». Однак, зі свого боку, він вважає, що можна відмовитися від брехні, якщо усвідомлювати, що потреба у компресії є невід'ємною частиною історичної науки. Завдяки цьому, на його думку, «дидактика посідає своє законне місце у сфері історичної науки». Р. Козеллек взагалі вважає, що сказати щось розумне про історичну дидактику можна лише у тому випадку, коли історія як наука відкриє для себе відповідні власні теоретичні постулати». Адже постановка питання про потребу в теорії неминуче викликає наслідки дидактичного характеру, «які так звана дидактика сама по собі не в змозі віднайти» [4: 337, 341–342]. У такий спосіб, власне, й відбувається природний синтез історичної епістемології й аксіології. Отож, навіть якщо дійсно неможливо вповні реалізувати ранкіанську максиму й дізнатися, «як воно було насправді», – то все ж хіба не є цілком природним не лише прагнути до максимального рівня ймовірності, а й, що значно важливіше, спробувати виокремити конкретний людський досвід успішних дій та помилкових рішень у вирішальні хвилини

історії, віднайти принцип своєчасної й адекватної людської реакції на обставини. Концепт «історії як трактату про людську природу» виправдовував себе в усі часи. Саме його сповідували усі вдалі прагматики, які охоче залишали широкому загалу глибокодумну «історію як ідею».

Платоністська концепція ейдосів як споконвічно існуючих образів незмінної справжньої природи речей взагалі усіх мислячих людей (і фізиків, і ліриків) перетворює на істориків, оскільки процес пізнання реальної дійсності тлумачиться як нескінченне «пригадування». У цьому сенсі ранкіанський рецепт історієписання є ілюстрацією до платоністського пошуку «незмінної справжньої природи речей», своєрідною динамікою духовно-інтелектуального відживлення споконвічної статичності істинних «вічних трансцендентних сутностей» у людській свідомості. У даному зв'язку можна згадати поетичне тлумачення проблеми «хитрості розуму» у Р. Емерсона, який говорив про *ідеї, котрі у процесі визрівання самі знаходять потрібних людей для своєї суспільно-історичної легітимації*.

Наразі можна констатувати, що запропоноване Е. Гуссерлем розширене тлумачення поняття ейдосу й надання останньому значення процесуальності є практичною реалізацією ідеї «природного» історизму. Гуссерліанська ейдологія (або ейдетика) фактично пропонує механізм розгортання «ідеї історії» й у цьому плані є своєрідною феноменологічною прелюдією наполегливих коллінгвудівських розмислів про «ідею історії». Власне усі методологічні «бої за історію» є з'ясуванням стосунків між прихильниками історії як «ейдетичної науки» й історії як «науки про зовнішні факти», суперечкою про можливості і межі «ейдетичної редукції». Цей механізм лежить в основі розуміння історії і як реального процесу, і як продукту наратологічного конструювання у вузькому колі визнаних фахівців. Тож, приміром, у своєму людинознавчому контексті суттєво менш цитована на пострадянських теренах праця Р.Дж. Коллінгвуда «Новий Левиафан або людина, суспільство, цивілізація і варваризм» в умовах нової методологічної відкритості може виявитися значно цікавішою з точки зору перспектив дослідницької саморефлексії, аніж його надзвичайно популярна «Ідея історії». Реалізм у тлумаченні масштабних історичних явищ і процесів має сполучатися з реалізмом у тлумаченні людини. Безглуздо розраховувати на прихід ідеальних урядів та на раптове виникнення ідеальної національної спільноти, здатної жити в ідеальній українській державі, що крокує до ідеального Європейського Союзу. Історична практика і практика соціальної взаємодії в рамках людських спільнот – річ достатньо суперечлива, а часом і погано прогнозована, особливо в умовах поступу глобалізаційних процесів. У цьому сенсі стратегія формування гуманістичної світоглядної спіль-

ності громадян молодого національної держави, спільної системи базових цінностей – єдиний реально можливий шлях самозбереження на основі солідарності і взаєморозуміння. За наявності такої солідарності ідея української соборності набуде не лише горизонтального, а й вертикального виміру, пройде через людські душі й дозволить усвідомити всі переваги спільного співжиття. Рух «до себе» – єдино реальний рух. Усі інші зрушення є лише тактичними «пересуваннями», змінами акцентів у адаптаційному просторі національних інтересів, що мають враховувати складну динаміку сучасної інтернаціоналізації. За будь-якого розгулу «хитрості розуму» й за будь-яких масштабів «хамства сильних» варто пам'ятати, що національні держави не виживають у оболонках «симулякрів», без «правил гри» на основі здорової системи цінностей. Адже симуляція, як відомо, ставить під сумнів різницю між «істинним» і «хибним», між «реальним» і «уявним» і саме завдяки цьому швидко перетворює дезорієнтовану людину на легку здобич різного роду Хлестакових і Чічікових, яких завжди вдосталь і які дуже тонко відчувають історичну кон'юнктуру.

### **Використані джерела та література:**

1. Берк П. Вступ. Нова історія: її минуле і майбутнє / П. Берк // Нові перспективи історіописання / За ред. П. Берка / Пер. з англ. – К.: Ніка-Центр, 2004. – 392 с.

2. Доманська Е. Історія та сучасна гуманітаристика: дослідження з теорії знання про минуле / Е. Доманська / Пер. з польск. та англ. В. Склокіна; наук. ред. В. Склокін, С. Троян. – К.: Ніка-Центр, 2012. – 264 с.

3. Касьянов Г.В., Толочко О.П. Національні історії та сучасна історіографія: виклики й небезпеки при написанні нової історії України / Г.В. Касьянов, О.П. Толочко // Український історичний журнал. – 2012. – № 6. – С. 4–24.

4. Козеллек Р. Часові пласти. Дослідження з теорії історії / Р. Козеллек / Пер. з нім. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 436 с.

5. Кукарцева М.А. Опыт чтения текстов в лингвистической философии истории / М.А. Кукарцева // Философия и общество. – 2005. – № 1 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.abuss.narod.ru/Biblio/kukarts\\_ph\\_society.htm](http://www.abuss.narod.ru/Biblio/kukarts_ph_society.htm).

6. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Гос. изд. полит. лит., 1955. – Т. 4 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.grachev62.narod.ru/me/me04\\_40.htm](http://www.grachev62.narod.ru/me/me04_40.htm).

7. Мегилл А. Историческая эпистемология / Пер. с англ. Кукарцевой М., Катаева В., Тимонина В.; науч. ред. Л.П. Репина. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – 480 с.



8. Ніцше Ф. Невчасні міркування II. Про користь і шкоду історії для життя. Розділи 7–9 // Ніцше Ф. Повне зібрання творів: Критично-наукове видання: У 15 т. / Упорядн. Дж. Коллі та М. Монтінарі; ред. укр. вид. О. Фешовець. Т. 1. Народження трагедії; Невчасні міркування I–IV; Твори спадку 1870–1873. – Львів: Астролябія, 2004. – С. 245–268.

9. Ніцше Ф. Невчасні міркування III. Шопенгауер як вихователь. Розділ I / Ніцше Ф. Повне зібрання творів: Критично-наукове видання. У 15 т. / Упорядн. Дж. Коллі та М. Монтінарі; ред. укр. вид. О. Фешовець. Т. 1. Народження трагедії; Невчасні міркування I–IV; Твори спадку 1870–1873. – Львів: Астролябія, 2004. – С. 281–284.

10. Про внутрішнє та зовнішнє становище України в 2013 році: Щорічне Послання Президента України до Верховної Ради України. – К.: НІСД, 2013. – 576 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.niss.gov.ua>.

11. Рассел Б. Логические слова и ложь // Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы (Глава IX) / Пер. с англ. – К.: Ника-Центр, 2001. – С. 133–143.

12. Трёлъч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. – С. 116–117 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/Trel/index.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Trel/index.php).

13. Філософія інтеграції / За заг. ред. В.Д. Бондаренка, Ф.Г. Ващука. – Ужгород: ЗакДУ, 2011. – 445 с.

14. Фриман Э. Методы изучения истории / Пер. с англ. – М.: КД «ЛИБРОКОМ», 2011. – 200 с.

15. Ціннісні орієнтації: Аналіз соціально-філософських концепцій заходу 80–90-х років / А.Т. Гордієнко, В.С. Пазенок, Л.А. Ситниченко, С.О. Кошарний, В.О. Курганський; Відп. ред. А.Т. Гордієнко. – К.: Наукова думка, 1995. – 208 с.; Горлинський В. Духовні координати безпеки суспільства / В. Горлинський // Стратегічна панорама. – 2006. – № 1. – С. 26–31; Руденко О. Світоглядно-ідеологічний стан українського суспільства щодо зовнішньополітичного та соціально-економічного курсу інтеграції України / О. Руденко // Україна у системі духовних, економічних та політичних координат глобалізованого світу. – К.: Національна академія управління, 2006. – С. 143–147; Руденко О. Суспільна свідомість у контексті стабілізаційного аналізу / О. Руденко // Ефективність державного управління: зб. наук. пр. / редкол.: Загорський В.С. (голов. ред.) та ін. – Львів: ЛРІДУ НАДУ, 2009. – № 21. – С. 123–132; Руденко О. Теорія суспільної стабільності в державному управлінні / О. Руденко. – К.: НАКККіМ, 2010. – 304 с.; Вітер Д. Теоретико-методологічні підходи до розуміння інтеграційних процесів / Д. Вітер // Геополітика України: історія і сучасність. – 2009. – № 1. – С. 164–179; Горенко О. Демократичний реалізм як українська рецепція «філософського євростандарту» / О. Горенко // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки: Міжвідомчий зб. наук. пр. / Відп. ред. С.В. Віднянський. – Вип. 12. – К.: Інститут історії України НАНУ,

2003. – С. 109–137; Горенко О.М. «Втеча від свободи» Еріха Фромма у контексті європейського вибору України та процесів європейського єднання / О.М. Горенко // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. – Рівне: РІС КСУ, 2005. – Вип. 4. – С. 201–209; Горенко О.М. Соціальні горизонти європейського єднання і Україна: концептуально-історичні підходи і політична практика / О.М. Горенко. – К.: Інститут історії України НАН України, 2007. – 376 с.; Горенко О.М. Європа громадян і проблема раціональної топології історичного досвіду / О.М. Горенко // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки. – Вип. 17: Міжвідомчий зб. наук. пр. / Відп. ред. С.В. Віднянський. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2008. – С. 297–311; Горенко О.М. Соціальний зміст європейського раціоналізму: національний і глобальний контекст / О.М. Горенко // Науковий вісник Дипломатичної академії України. – 2008. – Вип. 14. – С. 23–35; Горенко О.М. Європейські цінності і проблема цілісності історичної методології / О.М. Горенко // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки: Міжвідомчий зб. наук. пр. / Відп. ред. С.В. Віднянський. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2009. – Вип. 18. – С. 255–270; Горенко О.М. Перспективи європейського цивілізаційного діалогу / О.М. Горенко // Україна в Європі: пошуки спільного майбутнього / За ред. А.І. Кудряченка / Інститут європейських досліджень НАН України. – К.: Фенікс, 2009. – С. 522–536; Горенко О.М. Історико-методологічна конкуренція етноцентризму та антропоцентризму в євроінтеграції України / О.М. Горенко // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки: Міжвідомчий зб. наук. пр. / Відп. ред. С.В. Віднянський. – К.: Ін-т історії України НАНУ, 2010. – Вип. 19. – С. 349–368; Горенко О.М. Українська версія європейської ідентичності та інтеграційний досвід Центрально-Східної Європи / О.М. Горенко // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки. – Міжвід. зб. наук. пр. на пошану д-ра іст. н., проф. Віднянського С.В. / В. о. відп. ред. А.Ю. Мартинов. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2011. – Вип. 20. – С. 59–79; Горенко О.М. Прагматика європейського досвіду як методологічна проблема історіописання / О.М. Горенко. – К.: Інститут історії України НАН України, 2011. – 264 с.; Європейські ідеали і пострадянський ідеалізм як чинники української трансформації / Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки: Міжвідом. зб. наук. пр. / Відп. ред. С.В. Віднянський. – К.: Ін-т історії України НАН України, 2012. – Вип. 21. – С. 332–351.

16. Шопенгауэр А. Введение в философию; Новые паралипомены; Об интересном: Сб. / А. Шопенгауэр / Пер. с нем. – Мн.: ООО «Попурри», 2000. – 416 с.

### **1.3. Ціннісно-світоглядні виміри розвитку західної цивілізації за доби Нового часу**

Усе більше дослідників погоджуються з тим, що нинішня світова фінансова криза має стадіально-цивілізаційну природу, тобто вона пов'язана не просто з вибором неправильної стратегії економічного розвитку, а з тим, що сам цей невірний вибір обумовлений втратою пануючими економічними та політичними квазіелітами саме розвинених країн ціннісно-світоглядних орієнтирів стратегічного характеру. Яскравим свідченням цього, на наше глибоке переконання, є не тільки нездатність правлячого нині на Заході політичного й економічного істеблїшменту виробляти ефективний антикризовий курс у Європі і США, а і його неспроможність мобілізувати найбільш соціально активні верстви населення на виконання будь-яких дій, спрямованих на власний порятунок, пов'язаних з відходом хоча б на побутовому рівні від пасивно споживацького способу життя.

Яскравим показником не просто системної кризи, а саме цивілізаційного занепаду також є те, що в багатьох випадках західні аналітики говорять не просто про неефективність заходів з підтримання існуючої динаміки або, навіть, модернізації економіки, обумовлених нерозумінням її функціонування у режимі т. зв. постіндустріалізму, а про цілеспрямовані дії, що відбуваються на межі (а то й за межею) кримінально переслідуваних механізмів ведення бізнесу всередині країни і застосування фінансових механізмів отримання лихварського надприбутку неоколоніального типу (феномен «фінансового імперіалізму»). Ці механізми достатньо ґрунтовно описані в роботах «Криза світового капіталізму» та «Мильна бульбашка» Дж. Сороса, «Бізнес не по-американськи. Нова євробізнес-модель» Д. Келффа, «Глобалізація та її тягар» Дж. Стігліца, «Коротка історія неолібералізму» Д. Харві, «Битва за душу капіталізму» Дж.К. Богла, «Постдемократія» К. Крауча та інших.

Отже, маємо парадоксальну ситуацію: з одного боку, навіть політичні лідери потужних європейських країн та розпорядники транснаціонального капіталу визнають, що капіталізм, безмежність можливостей самооновлення, динамізм і адаптивності якого вони ще зовсім недавно відстоювали, вичерпав свій креативний потенціал і переживає період занепаду, цілком співставний з фазами цивілізаційного вмирання у попередні історичні епохи (достатньо згадати в цьому зв'язку, наприклад, роботу або висловлювання А. Меркель та Дж. Сороса про незворотну кризу капіталізму, висловлену на давоському форумі 2012 р.). З іншого – ціла низка альтернативних понять: «постіндустріалізм», «постекономіка», «сітьове інформаційне», технотронне суспільство, «фінансова

цивілізація», «цивілізація нульового», «сталого розвитку» – виявились надто абстрактними, аморфними і багатозначними, а головне – позбавленими ціннісних змістовних характеристик. Що ж до альтернативи, то уважний аналіз свідчить, що часто-густо відомі роботи з постіндустріалізму та неолібералізму мають відверто утопічно-апологетичний характер, спрямовані на досягнення скоріше пропагандистських, а не власне пізнавальних цілей.

Водночас відсутність, принаймні в Індії та Китаї, явних ознак економічної кризи і навіть збереження ними достатньо високих темпів економічного розвитку багатьма авторами оцінюється як незаперечний доказ незрівнянно більшого адаптивного потенціалу сучасного Сходу відносно Заходу та аргумент на користь неминучості виходу сучасного Китаю у світові економічні лідери [13].

Причина цього явища, на думку С. Хантінгтона, полягає в тому, що лібералізм, соціалізм, анархізм, корпоративізм, марксизм, комунізм, соціал-демократію, консерватизм, націоналізм, фашизм і християнську демократію об'єднує те, що всі вони – породження західної цивілізації. Причому жодна інша цивілізація не створила достатньо значущу політичну ідеологію, а Захід, своєю чергою, ніколи не засновував всесвітньої релігії. Звідси принциповий висновок, який він робить: модернізація не обов'язково означає вестернізацію; США і Захід в цілому, а також Росія, повинні відновити споріднені зі Сходом власні релігійно-консервативні цінності – адже незахідні суспільства можуть модернізуватися, і вже зробили це, не запозичуючи оптом всі західні цінності, інститути і практичний досвід [12: 50, 70, 151, 175]. Більше того, А. Ваджра стверджує, що знаменита ідеологізація Заходу, яка врешті-решт спричинила констатований ще О. Шпенглером його занепад, почалася фактично з епохи Ренесансу з її антропологізмом, культом людської активності, відмовою від авторитету церкви на користь т. зв. космічного титанізму [3: 56].

А. Панарін типологічно зближує християнство як таке з азійськими і східними релігійними культурами монотеїстичного типу (конфуціанством, буддизмом, ісламом і т.п.), причому надає перевагу саме православ'ю як ідеалу вже свого роду «неопостмодерністської» духовності [9: 161–230, 476–534].

Нарешті один з найбільш знаних російських філософів та соціологів Ю. Давидов з тих само консервативно православних традицій намагається оцінити базові парадигмальні характеристики класичної західної, як модерної, так і постмодерної, цивілізації, дати оцінку тим системам цінностей, які були породжені європейським Ренесансом, Реформацією, добою Модерну і різноманітними філософськими течіями ХХ ст. Як і всі попередні автори, він вбачає причини занепаду сучасного Заходу в його

індивідуалізмі, раціоналізмі, атеїзмі. Ніцшеанська ідея смерті Бога, на думку автора, знецінює всі моральні імперативи, породжує стан світоглядного абсурду, за якого гранична релятивізація базових цінностей призводить до особливого типу нігілізму. За цією версією, західна людина втратила цілісність внаслідок появи ніцшеанської формули «Бог помер». Адже «якщо «помер» єдиний Бог християнства, а потреба в Ідеалах, в Цінностях залишилась, ще живе в людстві <...> то кожний із цих Ідеалів (Цінностей) стає сам по собі богом і вимагає до себе відповідного ставлення» [6: 41].

Саме подібна світоглядна невизначеність начебто і провокує виникнення своєї позірної протилежності – різноманітних форм тоталітаризму як гранично одномірного, догматизованого типу мислення і почуття, яке підміняє поміркованість завжди ретроградно орієнтованого, релігійного благочестя революційно руйнівним «апофеозом безгрунтовності» (термін В. Розанова), що нищить всі форми т.зв. соборності, перетворення європейського індивідуалістичного людинобожества фаустівської душі у православне (конфуціанське, ісламське) боголюдство.

Отже, в світлі сказаного більш ніж нагальною видається проблема пошуку не просто економічних механізмів, а саме світоглядно ціннісних засад, які має бути покладено в основу антикризових дій у економічній, політичній і духовній царині не тільки слаборозвинених країн, а й держав-лідерів як Заходу, так і Сходу.

Для вирішення цієї проблеми спробуємо зафіксувати загальні смисли – «духовну картину світу», з якою пов'язані світоглядно-ціннісні орієнтації, що породжують і обумовлюють притаманний саме класичному капіталізму злет інноваційності та креативності. Базовою установкою даного дослідження буде положення про нерозривність зв'язку всесвітньої історії подій і всесвітньої історії ідей, які обумовлюють логіку цих подій. Якщо говорити про рівень світоглядно-парадигмальних орієнтацій Нового часу, то вони передусім пов'язані з якісно новим уявленням про таку базову цінність, як свобода самореалізації окремого індивіда. Усвідомлення власної самодостатності, коли вперше у всесвітній історії людина починає сприймати себе як індивідуальність, тобто цілком відмінну від інших, своєрідну соціальну істоту, безпосередньо пов'язане з розночатию епохою європейського Ренесансу і Реформації процесом неухильної дерелігізації світогляду, тобто не просто з неортодоксальністю, еретичним переосмисленням традиційного релігійного догматизму (святого канону), а принциповим подоланням уявлень про будову світу без попередньої критичної оцінки. Зокрема провідна ідея основоположника раціоналізму Нового часу Р. Декарта є ідея універсального сумніву, яка дещо спрощено може бути визначена як

заборона прийняття будь-чого «на віру», без попередньої критичної рефлексії (вищого розвитку ці не тільки теоретичні, а і ціннісні мотивації досягають в агностицизмі І. Канта та його ж «Критиці практичного розуму»).

Йдеться про феномен, що його М. Вебер назвав «розчаклуванням світу», тобто неухильне наростання секуляризації, раціоналізації як способу мислення і дії переважної більшості людей, що спочатку породжує граничний скептицизм щодо існування вищої істоти, яка створила і детермінує всі процеси Всесвіту за власною сваволею (звідкіля і невизнання феномену дива як явища, принципово несумісного з будь-якими формами закономірної детермінованості); це, власне, врешті-решт і призводить до різноманітних форм деїзму, агностицизму (гранично критичний юмівський і кантівський аналіз класичних доказів буття божого) і, нарешті, переходить у сформований раціоналізм.

Отже, вже починаючи з епохи Ренесансу, Людина як смисложиттєва цінність, так би мовити, починає витіснити Бога, заступаючи на Його місце. Християнський антропоморфізм трансформується в людинобожество – антропологізм, космічний титанізм. Нарешті, телеологізму як такому все більшою мірою починає протистояти вже не античний, як це декларували ідеологи європейського Відродження, а саме буржуазний гуманізм.

*Подібна спрямованість еволюції світогляду європейської людини є показником досі небаченого зростання креативності буржуазного суспільства.* Адже, повторимо, епоха Раціоналізму знаменує собою якщо не повне заперечення, то, принаймні, зростаючі сумніви щодо можливості втручання потойбічної сили у природний хід подій. Процес становлення науки і мистецтва як все більш автономних від релігії форм світобачення супроводжується зростанням рівня абстрактно-теоретичного мислення у науковій сфері (неухильною секуляризацією).

У чому ж, власне, полягають витoki креативності нового буржуазного типу світогляду? У тому, що він дедалі більше заперечує ідею гріха і потойбічної віддяки, позбавляючи індивіда ілюзій щодо можливості небесного раю як абсолютної повноти буття; отже, так чи інакше, переорієнтовує людину з пасивного очікування на прагнення до самореалізації у поцейбічному світі, породжує потребу у нехай і завжди відносному, але постійному вдосконаленні поцейбічного світу. На індивідуальному рівні світоглядне подолання релігійних установок типу «все в руках Божих», «все від Бога», «на все воля (ласка) Божа», «Бог дав – Бог взяв», «шляхи Господні несповідимі», уявлень про те, що молитва дозволяє врятуватись від всіх земних напастей, що якась вища сила здатна «спастися і помилувати», дає усвідомлення ренесансній та реформаційній людини своєї

індивідуальності, своєї персональної долі і особистої відповідальності за неї: «людина сама творець власної долі», «Self-made man» – «людина, яка всім зобов'язана собі самій (буквально: «робить себе сама»)*». Знамените протагорівське «людина – міра всіх речей» можна тепер переформулювати: «Людина – найвища цінність для самої себе». У зв'язку з цим відомий фахівець у галузі дослідження ренесансного стилю життя відзначає: «Свобода розпоряджатись собою і своїм часом – попередня умова для того, щоб стати гуманістом» [1: 26].*

На соціально-інституціональному рівні і в царині політики, і економіки подібні світоглядні установки неминуче трансформуються в реформаційну ідею успішності в бізнесі як показника помазанництва Божого. Еволюція цих похідних від нового світобачення уже власне трудових мотивацій врешті-решт призводить до просвітницького гуманізму Е. Роттердамського, а згодом – до соціального утопізму з його ідеєю побудови досконалого суспільства, свого роду раю на землі, в концепціях Т. Кампанели, Дж. Бруно, Т. Мора, Ф. Бекона, Ж. Кондорсе, І. Канта.

Секуляризація суспільного життя, пов'язана із докорінною зміною ціннісних орієнтацій, розпочинається у формі небачених за радикалізмом ересей, які спочатку проявляються у формі ренесансного скептицизму, знаменитого раціонального сумніву (Б. Паскаль, М. Монтень, Р. Декарт), а потім поступово трансформуються у відвертий кантівський та юмівський агностицизм і атеїзм французьких представників філософії Просвітництва, а також Реформаційного переосмислення Святого Письма, яке врешті-решт втілюється в особливий гуманістичний пантеїзм Б. Спінози.

Сама ідея свободи як позатеологічного джерела соціальної активності передбачає якісне переосмислення понять індивідуалізму і колективізму, безпосереднім наслідком чого є радикальна зміна світоглядних пріоритетів, становлення принципово нового розуміння щодо співвідношення між незалежністю і спільністю у соціальному способі буття, а також створення на її основі принципово нових, більш ефективних з точки зору організації суспільного життя політичних та економічних інституцій. Внаслідок цього і виникає поняття людини як особливої індивідуальності, яка вперше в історії людства наділяється такими атрибутами, як само-свідомість, само-стійність, здатність до само-розвитку.

Вперше у всесвітній історії цей принципово новий суб'єкт постійно прагне до постановки індивідуальних цілей, особистих життєвих планів і прояву особистої ініціативи у їхньому досягненні. Надцінностями стають автономність, право на приватне життя, незалежність, тобто необхідність приватності не тільки власності, а й життя («мій дім – моя фортеця»), а у сфері економіки – сповідуватиметься святенність приватної власності.

Людина Нового часу прагне уособитись від будь-яких групових форм залежності, кланових, племенних стосунків у військовій, економічній і навіть релігійній сферах суспільного життя, які сприймаються як такі, що нівелюють її як особу. З цих позицій заперечуються усі типи зрівняльності, притаманні насамперед архаїчно-примітивним доцивілізованим формам буття («казармений комунізм», «первісний комунізм», «військо-вий комунізм», різноманітні форми родової общинності).

Зокрема, Дж. Локк вважає, що повна свобода як вища цінність полягає в праві індивіда охороняти свою власність, що ототожнюється з «життям, свободою і майном», і карати згідно з «природним законом», тих, хто зазіхає на його власні природні права. Але оскільки подібний природний стан надто нестабільний внаслідок принципового неспівпадіння індивідуальних інтересів, що будь-якої миті може породити гоббсівський стан «війни всіх проти всіх», люди вимушено приймають суспільну угоду, внаслідок чого і створюється держава, яка, по суті, і виконує функцію третейського судді у всіх суперечках суверенних індивідів. «І таким чином будь-який суд кожного окремого члена виключається, і суспільство стає третейським суддею, встановлюючи постійні правила, безпристрасні й однакові для всіх сторін, за допомогою людей, які отримали від суспільства повноваження проводити в життя ці правила, розв'язує всі неузгодженості, які можуть виникнути між будь-яким членами цього суспільства відносно будь-якого правового питання, рівно як і карає за ті злочини, які будь-який член суспільства здійснив відносно суспільства такими покараннями, які встановлені законом» [7: 341].

На думку Дж. Локка, тільки за подібних умов виникає політичне або громадянське суспільство, громадяни якого складають «одне політичне тіло під владою одного верховного уряду». Але в даному випадку йдеться не більш як про механічне об'єднання завжди автономних індивідів – взаємонеpronикних лейбніцівських монад. На противагу середньовічній родовій общинності за подібного бачення ціле суспільства завжди менше арифметичної суми своїх окремих частин, індивідів, які співіснують і навіть співробітничують, але ніколи не складають консолідованої єдності.

Значущість такої автономізації індивіда у соціумі можна оцінити, лише врахувавши, що будь-яку архаїку в ціннісному плані характеризує тотальний антиіндивідуалізм. «Необхідно нагадати про деякі основоположні філософсько-етичні принципи епохи. Перш за все це принцип переважання загального над індивідуальним. Частина не існує сама по собі і не автономна, а включається у певну спільність. <...> Людина не мислиться цілком самодостатньою одиницею, яка в собі знаходить своє бут-



тя. Необмежений індивідуалізм буржуазного суспільства повністю чужий члену суспільства феодального. Його приватний інтерес <...> підпорядкований інтересам цілого <...>» [5: 183].

Тільки беручи до уваги цей чинник, можна зрозуміти причини затято-го індивідуалізму доби Просвітництва, який на перший погляд може навіть виглядати як відвертий аморалізм. Так, А. Гельвецій підкреслює, що основою будь-яких ціннісних пріоритетів має бути індивідуальний інтерес, що, між іншим, дозволяє позбутися ілюзій стосовно реальних намірів і прагнень твоїх ближніх. «І на яких інших терезах могли б вони зважити гідність людських ідей! Окрема людина судить про речі і осіб за приємними чи неприємними враженнями, які отримує від них. Суспільство є лише зібранням окремих осіб і, відповідно, в своїх судженнях може керуватися лише своїм інтересом. Ця точка зору, спираючись на яку, я досліджую розум, є, я думаю, єдиною, з якої його необхідно розглядати. <...> З цієї точки зору <...> кожна приватна особа називає чесністю в іншій особі лише звичку до корисних для неї вчинків» [4: 182, 183].

Важливо зазначити, що за такого підходу докорінно змінюється уявлення про моральність і аморальність людської мотивації – адже цінність гуманного і недоброго вчинку з позицій утилітарного індивідуалізму стає практично тотожною. «Гуманна людина – це людина, для якої вид чужого нещастя є нестерпним і яка для того, щоби позбавитися цього видовища, вимушена допомогти нещасному. Навпаки, безжальна людина – це людина, для якої вид чужого нещастя приємний: для того, щоб продовжити приємне видовище, вона відмовляє нещасному в допомозі. Але обидві ці такі різні людини прагнуть до власного задоволення, і ними рухають одні й ті самі мотиви» [4: 184].

Про радикальну зміну ціннісних установок свідчить і те, що, на противагу основному християнському догмату, який приписує любити ближнього, як самого себе, і спирається на основну засаду християнства «Бог є любов», видатний французький мислитель пропонує незбагненну для католицького благочестя модель поведінки, згідно з якою альтруїстичні мотиви слугують лише для маскування своїх істинних егоїстичних намірів: «Той, хто користується таким чином марнотою ближнього для досягнення своїх цілей, має практичний розум. Така людина завжди керується своїми інтересами, але робить це завжди, вдаючи захист інтересів ближнього. Її спритність полягає в тому, що для досягнення своєї мети вона обирає шлях, який начебто віддаляє її від неї» [4: 562].

Водночас індивід ренесансної і реформаційної доби вже не доводить свій індивідуалізм до суцільно архаїчних примітивних форм антисоціальної поведінки екстремістськи-волюнтаристичного в стилі гоббсівської «війни проти всіх», коли «людина людині – вовк». Адже за нового

способу буття сама індивідуальність вже не може розглядатись як така, що не потребує принаймні врахування інтересів і потреб інших індивідів. В умовах ринкової економіки, небачено ускладненого порівняно з попередніми щаблями розвитку поділу праці, саме задоволення власних потреб стає неможливим без задоволення потреб тих, хто надає товари і послуги, які ти сам вже не можеш ані виробити, ані реалізувати самостійно. Вже на рівні мануфактурного виробництва стає очевидною взаємозалежність суб'єктів виробничого процесу, професійна спеціалізація яких забезпечує якісний стрибок продуктивності праці.

Власне, саме з цього механізму і виникає сформульований А. Смітом механізм самоорганізації, названий «невидимою рукою ринку», коли кожний окремо переслідує свої егоїстичні економічні інтереси, а держава в цілому, що виникає на основі національного ринку, при цьому багате. Звідсіля стратегічні ціннісні установки: «живи і давай жити іншим», «даю, щоб ти дав мені» або вже зовсім іронічне: «кожний за себе – один Бог за всіх», і поміркованість буржуазного індивідуалізму, який поступово трансформується у неопротестантський ригоризм кантівського категоричного імперативу (розглядати іншого як мету, а не засіб), а також просвітницький ідеал «розумного егоїзму», згідно з яким діяти в інтересах інших корисно: «Я помічаю, що мені вигідно надавати іншій людині володіння її власністю за умови, що вона буде діяти так само по відношенню до мене. Вона відчуває, що, підкоряючи свою поведінку такому ж правилу, також слугує своїм інтересам» [14: 252].

Цілком закономірно і те, що серед ціннісних пріоритетів ідеалу суспільного життя класичний лібералізм, на відміну від більш пізніх його глобалістських версій, передбачає формування модерної політичної нації. Адже за А. Смітом, «націю утворює багатство. Він розуміє націю як простір вільної торгівлі, обмежений розмахом поділу праці, яким рухає соціально-економічна система потреб. Сміт певен, що саме економічні узи зв'язують людей як виробників товарів для ринку, котрий вважається справжнім цементам для суспільства» [11: 73].

Саме таким підходом обумовлений той факт, що у знаменитій «Декларації прав людини і громадянина» такі визначальні цінності, як «свобода, власність, безпека і опір утиску», а також реалізація морального постулату: «свобода полягає в можливості робити все, що не заподіює шкоди іншому» корелюється із положенням про те, що «джерело суверенітету ґрунтується, по суті, в нації».

Зворотним боком медалі небаченого індивідуалізму є те, що принцип рівності закладено в саму ідею права нового типу. Адже, згідно із смітівською ідеєю «невидимої руки», багатство нації забезпечується за рахунок максимальної реалізації кожним окремим індивідом (який в новій

системі поділу праці неодмінно виступає і виробником, і, водночас, споживачем товарів, вироблених іншими) свого передусім матеріального інтересу. Йдеться і про рівність перед законом, і рівність стартових можливостей, яка протистоїть не тільки феодальній аристократичній ієрархічності, а й є необхідною передумовою реалізації нових демократичних процедур в царині політики («одна людина – один голос») і економіки (вільна досконала конкуренція як право кожного збагачуватись, не порушуючи закону).

Усе це і обумовлює уявлення про свободу не тільки у незалежності, а й у рівності, доповнення індивідуалізму колективізмом, що з ціннісної точки зору не має нічого спільного з будь-якою формою нівелювання окремої особи. Адже аристократичність, поділ на вождів, героїв і натовп, безликість, сірість є не меншою мірою надбанням архаїки, аніж казаченність і зрівняльність. Саме на цьому егоїзмі одинака-тирана базується ідея позаекономічного примусу і навіть суто силового відчуження виробленого продукту (загарбництво), в принципі несумісна з ідеєю капіталістичної економіки як постійного виробництва надлишкового продукту і все більш повного задоволення постійно зростаючих потреб.

Згаданий вище зв'язок індивідуалізму і колективізму знаходить своє чітке втілення у політичних і економічних інститутах. Зокрема, система поділу влад як механізм «стримування і противаги» передусім егоїстичних корупційних нахилів суб'єктів політики доповнює модель держави – «нічного сторожа», яка не втручається не тільки в економіку, а й у інші сфери життя.

Що ж до суто економічної сфери, два згадані вище принципи реалізуються в моделях державного і ліберального капіталізму, еталонами за епохи індустріалізму тут слугували Британія і Франція. Фактично будь-яка економіка індустріального типу являє собою «змішану економіку», в якій домінують економічний приватизм або етатизм. Щодо ідеї конвергенції крайніх проявів цих двох типів капіталізму в США та СРСР, насправді у колишньому СРСР внаслідок низки об'єктивних обставин державно-капіталістична колективістська складова була настільки абсолютизованою (сама ідея тоталітаризму пов'язана з прагненням до тотальної ідеологічної монополії), що це не лише мінімізувало, але й деформувало ліберально-індивідуалістичну складову.

Отже, в межах класичної політичної нації відбувається перетин приватного прагнення до збільшення власного прибутку і загальнодержавного інтересу, спрямованого на забезпечення принаймні мінімальних умов для відтворення і підвищення якості товару під назвою «робоча сила».

Безпосередньо з цих світоглядно-ціннісних установок випливає і базове право кожного індивіда, яке відомий філософ П. Новгородцев сфор-

мулював як «право на гідне людське існування», з якого, своєю чергою, випливають такі фундаментальні права, як право на працю, безкоштовну початкову, а пізніше – на середню освіту, невідкладну медичну допомогу, допомогу по старості та інвалідності. І це зрозуміло: гарантований соціальний захист забезпечував купівельну спроможність середнього класу, належне відтворення трудового потенціалу, соціальну стабільність в суспільстві і, нарешті, формування масових національних армій нового типу для захисту націй-держав, без чого взагалі неможливе ефективне функціонування національного ринку.

Отже, становлення економіки нового типу, що стала справжнім економічним базисом європейської правової держави, було би неможливим без епохи європейського Ренесансу з його ціннісним імперативами: антропоцентризмом, гуманізмом і навіть космічним титанізмом, які трансформувались у реформаційну протестантську етику «ведення бізнесу за правилами», а також власне просвітницьку ідею верховенства права, згідно з якою позитивні правові настанови мають безумовний пріоритет не тільки над етнічними традиціями, а й над будь-якими приписами релігійних кодексів (наприклад, знаменитого біблійного декалогу або шариатського законодавства). Відділення церкви від держави зробило будь-які релігійні переконання особистим ціннісним пріоритетом у сфері приватного життя.

Базові права людини, забезпечення яких нерозривно пов'язане з певним набором соціальних гарантій, є універсальною цінністю і водночас передумовою будь-якої ефективної модернізації, позаяк забезпечують таку якість робочої сили, без якої індустріально-ринкові перетворення взагалі неможливі. Вони мають бути запроваджені (і були запроваджені) в східних, латиноамериканських, ісламських країнах т. зв. наздоганяючого капіталізму на рівні масової свідомості, водночас витісняючи традиціоналістські релігійно-міфологічні моделі поведінки та духовні орієнтації на периферію суспільного життя. Тому будь-які спроби побудувати антикризовий сценарій сучасного розвитку на неоконсервативних засадах релігійного (православного, євразійського, індійського, конфуціанського і, тим більше – ісламського) відродження не тільки не конструктивні, а й небезпечні через те, що заперечення універсального характеру класичних ліберальних цінностей неминуче веде до різних форм екстремізму фундаменталістського типу. Вони не тільки не можуть бути дороговказом цивілізаційного відродження, а навпаки – роблять народи як економічно розвинених, так і відсталих країн і на Сході, і на Заході беззахисними перед ліберально тоталітарними проявами сучасного фінансового імперіалізму, який не випадково отримав назву

«ринкового фундаменталізму» (Дж. Сорос), позаяк має якраз виразне консервативно релігійне забарвлення.

Якщо ж говорити про систему цінностей добуржуазних суспільств, то її свого часу чітко визначив К. Маркс як героїчні лінощі. Власне міфологічно-релігійна людина часів архаїки, до яких К. Маркс відносив т. зв. первинну докапіталістичну формацію, що включала і первіснообщинний, і античний, і середньовічний лад, і т.зв. азійський спосіб виробництва, не прагне до вдосконалень, для неї немає сенсу життя заради примноження свого статку, та ще й у абстрактній формі грошового капіталу. Архаїчна людина негайно припиняє виробничий процес, як тільки задоволені її елементарні потреби, накопичує багатства «про чорний день», замість того, щоб перетворити їх на працюючий капітал тощо. Адже «в основі цього вчення знаходилась ідея помірності: необхідно чітко відчувати міру, в якій труд благий та бажаний для Бога, не перетворюючись в самоціль та засіб збагачення» [5: 271].

Головною суспільно обумовленою цінністю добуржуазного суспільства є перш за все престиж не успішного підприємця, а непереможного воїна, а воїн зневажає комерційний зиск: те, що йому потрібно, він не купує, а захоплює. Тому багатства потрібні перш за все для піднесення свого соціального статусу. Захоплені багатства – коштовності, одежа, зброя – перетворювались на свідчення героїчного життя, ставали найважливішими ознаками високої доблесті вождя та його дружини. Отже, в архаїчних суспільствах слава цінувалась значно вище за багатство: «Протиставлення слави багатству притаманне світогляду людей варварського суспільства. У цьому плані протиставлене багатство може цінуватися лише настільки, наскільки сприяє досягненню слави та суспільної поваги» [5: 247].

Зрозуміло, ефективне прагнення до примноження капіталу несумісне з релігійним страхом, що, знов-таки, породжує граничну пасивність, байдужість до земного життя як такого («весь світ у злі перебуває»), аж ніяк не сприяє раціоналізації, алгоритмізації індивідуального життя, його постійній напленості на неперервність трудових зусиль, а, отже, і трудових мотивацій. «Збираючи навколо Себе учнів, Він спонукав їх облишити свої мирські справи і бути «ловцями чоловіків», а не трудівниками. Сподвижникам Христа не було потреби турбуватись про хліб насущний, бо Учитель мав змогу їх наситити без жодного труда: згадаймо євангельські розповіді про п'ять хлібів, якими Ісус нагодував п'ять тисяч людей, і про сім хлібів, що втамували голод чотирьох тисяч Його послідовників (Мт. 14: 15–21; 15: 32–38).

Таким чином, безгрішний стан людини, як і перебування її поблизу Бога, не передбачав праці. Людям взагалі потрібно не стільки піклува-

тись про забезпечення їжею та фізичне благополуччя, скільки про духовне спасіння, життя вічне. «Не хлібом одним сита людина» [5: 269].

Як тут не згадати і антипротестантської біблійної сентенції щодо того, що легше верблюду пройти крізь вушко голки, аніж багатому потрапити в Царство Боже.

Саме тому з позицій виправдання антиаскетичного ідеалу, прагнення до розкошів та гуманності, антиблагодійницьких стосунків між індивідами основоположник сучасного лібералізму Б. Мандовіль, ідеологічний предтеча Л. фон Мізеса і Ф. Хайека, фактично виступає не просто за відділення церкви від держави, а й за відокремлення інституту релігії від всього суспільного ладу капіталістичного типу як такого. «Не можна силувати уми людей і дозволяти духовенству брати більшу участь в державних справах, аніж визначив їм наш Спаситель у своєму заповіті. Такими є правила, що ведуть до мирської величі; та суверенна влада, яка гарно їх застосовує в управлінні якою-небудь значною країною, чи то монархією, чи то республікою, або змішання обох, завжди зможе зробити її такою, процвітає, не дивлячись на всі інші держави на землі, і жодні розкоші, і жодна інша вада ніколи не зможе похитнути їхній устрій» [8: 123].

Крім того, добуржуазна людина у своїх ціннісних виборах характеризується емоційною лабільністю, швидкістю переходу від пасивної споглядальності до спалахів некерованого волонтаризму, від тотальної ритуальності, що душить будь-яку ініціативу, до надривної активності, яка переважно носить деконструктивний характер. Саме тому світоглядний буржуазний реалізм, напроти, з невідворотною необхідністю передбачає *елімінацію всіх емоційно значущих (ірраціональних) ідеалів та антипрагматично забарвлених ціннісних установок і зведення системи цінностей до чітких і зрозумілих прагнень суто прагматичного характеру*. Адже, повторимо, на етапі заперечення середньовічного способу життя будь-яка духовність ще сприймається як надто пов'язана з релігійною ілюзорністю, містичною екзальтацією, яка, до того ж, часто-густо має споглядално-пасивний характер антимирської аскези, котра в принципі заперечує необхідність прагнення до т. зв. матеріальних благ.

Крім того, зайвий психологізм і суб'єктивізм легко вводять в оману: приємна людина, здатна легко завоювати довіру, цілком може виявитися поганим фахівцем, нарешті просто шахраєм, «вовком в овечій шкурі», в якого захоочований веберівською «протестантською етикою» «розумний егоїзм» гонитви за надприбутком невлучливо переходить у егоїзм тваринний, що втрачає почуття міри.

Звідсіля і переважання суто кількісних критеріїв, які, по ідеї, дають найбільш об'єктивний показник працездатності. Капіталіст-буржуа,

власник засобів виробництва, зобов'язаний точно оцінити, «хто скільки насправді коштує». Людина цікавить бізнесмена лише як власник особливого товару – робочої сили, ціна якого обумовлюється кон'юктурою ринку, а також продуктивністю праці, яку ще К. Маркс визначив як кількість одиниць товару, яка виготовляється за одиницю часу. Звідсіля тотальна калькуляційність на соціологічному та теоретико-економічному рівнях, блискуче описана, М. Вебером, Г. Зіммеlem, В. Зомбартом.

Зрозуміло, що за вищезгаданими критеріями раціоналізованої стандартизації та уніфікації є успішність виробничого процесу або ринкового обміну, обумовлена здатністю у буквальному сенсі вирахувати виробничий потенціал виробника товарів або послуг, при цьому категорично абстрагуючись від будь-яких суб'єктивно-психологічних його емоційно-ціннісних характеристик, т. зв. гарних людських якостей.

Ціна ж за капіталістичної економіки визначається не тільки якістю товару, але й попитом на нього, що передбачає оперативність його виробництва у кількості, достатній для завоювання монопольного становища на ринку і отримання надприбутку. Тобто формула «час – гроші» може бути розшифрована і у такий спосіб: «скорочення часу виготовлення – збільшення прибутку». Ось чому на противагу принципам середньовічного аристотелізму, згідно з якими моральності натурального домашнього домогосподарства протистоїть «хремастика» комерційної діяльності, капіталістична економіка пов'язана з т. зв. політичною арифметикою, базованою на культурі розрахунку. Причому цей культ, крім всього іншого, дозволяє уникати суб'єктивізму припущень та міркувань, дає можливість дати об'єктивну оцінку соціуму. З цього приводу В. Петті, основоположник класичної політичної економії, писав у знаменитій статті «Політична арифметика»: «Замість того, щоб вживати лише слова у найвищому ступені та умовивідні аргументи, я ступив на шлях виразу своїх поглядів мовою чисел, ваг, мір (я вже давно прагнув піти цим шляхом, щоби показати приклад політичної арифметики), вживаючи лише ті аргументи, які йдуть від чуттєвого досвіду, розглядаю тільки ті причини, які мають видимі природні підвалини; я залишаю на розгляд інших аргументи, що залежать від ідей, від думок, від бажань, від мінливих пристрастей індивідів» [10: 156].

Пізніше, слідом за цілою низкою ідеологів, які розвивали методологію об'єктивістської оцінки щастя як суми задоволень або насолод, І. Бентам, шукаючи кількісні критерії для визначення шкали цінностей, формулює свою знамениту «арифметику щастя» як найбільш повне забезпечення задоволень найбільшої кількості людей [2].

Нарешті, К. Маркс формулює закон випереджаючих потреб, який прив'язує сенс життя до прагнення у все більш повному задоволенні

потреби у «матеріальних благах», з чого і випливає ідея первинності економічної надбудови над духовно-ідеологічним «базисом».

Отже, головним механізмом подібного стимулювання за капіталізму безумовно є матеріальний інтерес, прагнення до підвищення рівня власного життя. Причому парадоксальним чином за доби індустріалізму і державний, і приватний капіталізм однаково базуються саме на апології матеріальних стимулів до праці, які розглядаються як головні базові цінності. І це далеко не випадково, *адже, як зазначалось, принципова переорієнтація з потойбічного життя на земне як ідеал самореалізації природним чином породжує антиаскетичні, гедоністичні установки.*

До того ж сам промисловий спосіб виробництва, нескінченно розширюючи асортимент товарів і послуг, стимулюючи споживання поступово створює можливості для неухильного покращення умов життя. Само по собі небачене підвищення не тільки гарантованості отримання найперших життєвих засобів, принципове недовиробництво яких спостерігалось у попередні епохи, а й рівня комфорту, створює уявлення про все більший статок як головну мету праці.

Причому важливо, що і в цьому випадку інструменти заохочення до ефективної праці або т. зв. матеріального стимулювання також насамперед мають суто кількісний вираз. Це система розрядів, або розрядна сітка, різноманітні надбавки за складність і ступінь акордності роботи, а також за виробничий стаж. Остання традиція базується на припущенні про те, що кількість пророблених років автоматично разом з досвідом збільшує і кваліфікацію працівника. У ліберальному ж варіанті економічним мотиватором перш за все виступає відсоткова ставка позичання, норма прибутку на капітал, рівень дохідності цінних паперів, тобто передусім кількісні показники економічної ефективності

Отже, капітал – це, по суті, та сама праця, але уречевлена, опрідметнена у реальних товарах, цінність яких визначається їх ціною. Поняття буржуазності пов'язане з уявленням про гранично динамічний і водночас по секундах розпланований ритм життя, в якому «немає місця зайвим сентиментам». Ось чому за такого підходу механізм вираховування оптимальності, тобто оцінка рентабельності, базується на суто кількісних залежностях. Наприклад, вважається, що підвищення платні автоматично дає більшу віддачу в силу матеріальної зацікавленості і вмотивованості «робочої сили».

Важливо підкреслити, що за класичного, світоглядно, а не ідеологічно потрактованого лібералізму утилітарний вимір свободи, перекладення вищих життєвих цінностей мовою цифр ще цілком корелюється з гуманістичністю ідеалу у розумінні Нового Часу. Більше того, саме ця каль-



купаційність допомагає конкретизувати кантівський моральний категоричний імператив, даючи конкретні підказки, як саме потрібно діяти в кожному конкретному випадку, щоби твій ближній виступав для тебе метою, а не засобом. Адже саме право максимального збагачення в процесі реалізації приватновласницької ініціативи ще нерозривно пов'язане із прагненням в процесі досягнення будь-яких особисто значущих цілей покладатися передусім на власні сили, не залежати від будь-яких форм економічного та політичного патерналізму, утриманства та інфантилізувочої опіки з боку будь-яких соціальних інститутів.

І тут кількісний критерій оцінки рівня свободи за рівнем статку набуває важливого якісного виміру. Адже згідно з висловлюваннями багатьох видатних мислителів, гроші є нічим іншим, як матеріалізованою свободою, це засіб, який дозволяє жити так, як ти вважаєш за потрібне, досягати поставленої мети, жити, а не виживати. І цей ціннісний вимір має універсальний характер, він залишається актуальним і сьогодні як для громадян Заходу, так і Сходу, економічно розвинених і нерозвинених країн, віруючих і атеїстів, як і формула «ціна є мірою цінності», що виступає і завжди буде виступати об'єктивним показником ефективності не тільки економічної, а й будь-якої діяльності.

### **Використані джерела та література:**

1. *Баткин Л.* Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления / Л. Баткин. – М.: Наука, 1978. – 199 с.
2. *Бентам И.* Введение в основания нравственности и законодательства / И. Бентам. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1998. – 415 с.
3. *Ваджра А.* Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии / И. Бентам. – М.: АСТ Астрель, 2006. – 543 с.
4. *Гельвеций.* Соч.: В 2-х т. / Гельвеций. – М.: Мысль, 1973. – Т. 1. – 647 с.
5. *Гуревич А.* Категории средневековой культуры / А. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
6. *Давыдов Ю.* Любовь и свобода: Избр. соч. / Ю. Давыдов. – М.: Астрель, 2008. – 576 с.
7. *Локк Дж.* Соч.: В 3-х т. / Дж. Локк. – М.: Мысль, 1988. – Т. 3. – 668 с.
8. *Мандевиль Б.* Басня о пчелах / Б. Мандевиль. – М.: Мысль, 1974. – 376 с.
9. *Панарин А.С.* Стратегическая нестабильность в XXI веке / А.С. Панарин. – М.: Алгоритм, 2003. – 560 с.
10. *Петти В.* Экономические и статистические работы / В. Петти. – М.: Гос. социально-экономическое изд-во, 1940. – Т. 1. – 324 с.
11. *Розвалон П.* Утопичний капіталізм. Історія ідеї ринку / П. Розвалон. – К.: ВД «Кієво-Могилянська академія», 2006. – 246 с.

12. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «АСТ», 2003. – 603 с.

13. Шинкар О. Китай: век XXI. Развитие Китая. Его влияние на мировую экономику и геополитическое равновесие / О. Шинкар. – Днепропетровск: Балланс Бизнес Букс, 2005. – 208 с.

14. Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга вторая. Об аффектах. Книга третья. О морали / Д. Юм. – М.: Канон, 1995. – 416 с.

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАН УКРАЇНИ»

## **1.4. Постекономічні цінності в контексті пошуку креативно-мобілізаційних мотивацій суспільного розвитку**

Реалізація на практиці марксової ідеї первинності економічного базису над духовно-ідеологічною надбудовою, згідно з якими декларується пріоритет «первинних» життєвих благ (за К. Марксом – їжі, одягу, житла) по відношенню до т. зв. вищих цінностей, безумовно, дала потужний поштовх розвитку продуктивних сил і прогресу всього західного суспільства. Вона дозволила показати економічні мотиваційні витoki ідеологічно релігійної «надбудови», подолати антиінноваційну установку на общинно-зрівняльні форми співжиття як такі, в межах яких начебто краще реалізується ідеал соціальної справедливості (згадаймо хоча б російських релігійних філософів соборно-славянофільського напрямку або різноманітні європейські расові теорії кровноспорідненої консолідації на основі автоматичного успадковування арійської системи цінностей, чи, нарешті, також расистської забарвленості ідеї про перевагу ціннісних пріоритетів західноєвропейської цивілізації, яка завдяки цьому завжди буде визначати динаміку суспільного поступу).

Але вже починаючи приблизно з середини XIX ст. вищезгадана лібералізація суспільного життя за європейським взірцем справді неухильно почала втрачати свій модернізаційний потенціал. Уже К.А. Гельвецій робив застереження стосовно правомірності зведення суспільного інтересу лише до бруталного грошового інтересу. «У звичайному вживанні сенс слова «інтерес» звужується до значення: любов до грошей; освічений читач зрозуміє, що я беру це слово у більш широкому сенсі і що застосовую його до всього, що може надати нам задоволення або позбавити нас страждання» [5: 183].

Той самий К. Маркс, попри всю свою непослідовність, розглядаючи, механізм становлення науки як «безпосередньої продуктивної сили», по суті, починає спростовувати власні оцінки виробничого процесу з позицій індустріальної епохи, тобто можливості вимірювання різноманітних форм накопиченої праці. Він не тільки показав протилежність між працею і капіталом у формі грошового фетишизму як своєрідного ліберального протототалітаризму (невипадково одним із синонімів неолібералізму стало поняття монетаризм), а й антиномічну несумісність за пізнього капіталізму між абстрактною і конкретною працею, споживчою і міноюю вартостями, живою і уречевленою працею, нарешті – ціною і цінністю. Саме тому культ грошей піддається гострій критиці не тільки К. Марксом, а й В. Шекспіром, Е. Золя, О. Бальзаком, практично всіма видатними американськими письменниками і мислителями Нового часу.

Більше того, вже у ХХ ст. опозиція до цінностей, які, здавалося б, за історичними мірками зовсім недавно розглядалися як гранично продуктивні, лише посилилась. Спроби винайти кількісну міру людській діяльності, оцінити гроші як всезагальний еквівалент людської праці, нарешті поставити в основу всіх людських мотивацій найперші життєві блага, тобто визначати ієрархію базових людських мотивацій за марксовим принципом первинності «економічного базису» над духовною «надбудовою» розглядалися видатними мислителями часів модерну В. Зіммелем, М. Булгаковим, М. Бердяєвим, Е. Муньє.

Один із класиків екзистенціалізму А. Камю дає блискучу характеристику фінансово-лихварського ультралібералізму, нещадно критикуючи його саме за ціннісну підміну якісних вимірів сенсу життя кількісними: «Вже, напевно, біля століття ми живемо у суспільстві, котре є навіть не суспільством грошей... а радше суспільством абстрактних символів грошей. Торгашеське суспільство відрізняється тим, що речі тут зникають і замінюються знаками. Коли правлячий клас починає вираховувати свій статок вже не в арпанах землі і не у злитках золота, а у кількості цифр, яка відповідає кількості обмінних операцій, він вже не може обійтися без своєїрідної містифікації в устї свого світу і свого життя... Не дивно, що це суспільство зробило своєю релігією мораль формальних принципів і без розбору пише слова «свобода» і «рівність» на своїх тюрмах і фінансових храмах... Найбільш оббредана на сьогодні цінність – це, звичайно ж, свобода. <...> Протягом ста років торгашеське суспільство користувалося свободою як своїм виключним привілеєм, розглядало її радше як право, ніж як обов'язок, і не соромилося за найменшої можливості ставити формальну свободу на службу цілком реальному гнобленню» [11: 179]. Ці думки перегукуються із «Записними книжками» А. Екзюпері («Людину я питаю не про те, якою є «вартість її законів», а про те, «яка її творча сила» [19: 90]). Можна також згадати персонажа з «Маленького принца» – ділову людину з його потягом до шизофренічної калькуляційності та прагненням привласнити те, чим в принципі неможливо володіти людині.

Важливо, що в даному випадку наголос робиться саме на світоглядних смисложиттєвих пріоритетах модерної людини, підкреслюється втрата головної цінності, від якої походить саме поняття лібералізму – Свободи. Той самий А. де Сент-Екзюпері з невимовним відчаєм і болем писав: «Але куди ж ідуть США і куди йдемо ми у нашу епоху універсального бюрократизму? Людина-робот, людина-терміт... Людина, у котрої кастровані творчі здібності... Ми вражаюче гарно вихолощені. І ось ми, нарешті, вільні. Нам відрубали ноги і руки і надали свободу пересуватися. Але я ненавиджу епоху, яка зробила людину за універсального

тоталітаризму тихою, ввічливою і покірною худобою» [20: 531, 534]. Письменник зізнавався: «Якщо мене зіб'ють, я ні про що не буду жалкувати. Мене жахає прийдешній мурашник. Ненавиджу чесноту рабів» [21: 251].

Відомий російський соціолог-футурист А. Зінов'єв свою останню антиутопію, присвячену критиці технократично-ліберального «западництва», використовуючи образ, запропонований ще Ф. Достоєвським, також назвав «Глобальний человек» (похідне від «мураха» – «мурашник»). Більше того, згідно з його соціологічною версією, з т. з. механічності, конвеєрності всього соціального способу буття, суспільство масових споживачів «Ери Форда» (Хакслі), ліберально-технократичної «Мегамашини» (Мемфорд), не дивлячись на ілюзію наростання свободи, неухильно наближається до суцільного відчуження комуністично-сталінських «людей-гвинтиків», максимально «прикріплених» до місця проживання, професії, соціального статусу.

Звертає на себе увагу той факт, що в даному випадку нищівній критиці піддаються не класичні форми тоталітаризму – комунізм і нацизм, а ліберальний капіталізм, що останні десятиліття оголошувався не просто єдиною можливою альтернативою радянській «імперії зла», але й головним поборником справжньої демократії у боротьбі з будь-якими проявами тепер уже релігійного фундаменталізму і екстремізму, а головне – найбільш інноваційним суспільним ладом. А сьогодні фактично перетворився на «третю іпостась» тоталітаризму.

Насправді ще на етапі становлення суспільства масового споживання видатні європейські мислителі почали помічати неухильне розмивання базових цінностей західної цивілізації, втрату на рівні масової свідомості тієї самої протестантської етики, яка сформувала західну людину. Зокрема, видатний представник гуманістичного психоаналізу Е. Фромм зазначає, що фактична екстраполяція ринково-конкурентної мотивації на позаекономічні стосунки, що на етапі класичного капіталізму формувала незалежність, ініціативу, здатність покладатись лише на власні сили («перемагає сильніший»), за постіндустріальної доби стрімко переходить у свою протилежність – граничну пасивність, творчу безплідність і безликість, стає суцільно контрпродуктивною «ринковою орієнтацією». «Принцип оцінки однаковий і для ринку товарів, і для ринку особистостей: на одному на продаж пропонуються товари, на другому – особистості. Цінність в обох випадках виступає як мінова, для якої споживча вартість хоча необхідна, але недостатня умова. <...> Людина більше не зацікавлена ані у власному житті, ані у власному щасті, вона стурбована тільки тим, щоб не втратити можливість продаватись» [27: 66, 67]. Причому важливо те, що мислитель підкреслює: «ринкова орієн-

тація виступає не із надр культури XVIII–XIX століть; вона, безсумнівно, є продуктом нашого часу. Саме в наш час головними стали упаковка, ярлик, марка як товарів, так і людей. «Євангеліє від труда» втратило свій вплив, головним стало «Євангеліє від продажу» [27: 75].

Саме в цей період, тобто вже на етапі занепаду класичного капіталізму, чисто монетарний кількісний критерій вартості і здатності до економічної ефективності, фактично породжений протестантизмом, трансформується у блюзнірську сентенцію: «якщо ти такий розумний, то чому ти такий бідний?».

Причому особливо важливо зазначити, що ультраліберальні погляди і цінності, які далеко не випадково почали формуватись одночасно із тоталітарними комуністичним і пронацистським ідеологічними проектами, радикально відрізняються від класичного лібералізму, в основі якого справді була фундаментальна цінність – «права людини». Безпосереднім наслідком деградації капіталістичного суспільного ладу, який забезпечував існування реальних прав і свобод, є практичний відрив демократії, що сповідує рівність перед законом, і лібералізму, який робить акцент на автономії індивідуальної свободи. З цього приводу відомий дослідник механізмів розповсюдження західної демократії Ф. Закарія справедливо відзначає: «Проблеми Америки відмінні від того, з чим стикаються країни «третього світу», і не настільки гострі. Але подібність існує. В Америці надійно забезпечується законність і права громадян. Проте поступово зникають деякі неформальні обмеження, складають внутрішнє наповнення ліберальної демократії» [9: 13]. Таким чином, інституалізація, заснована на юридичній уніфікації, втрачає морально-правову складову політичного процесу. Автор справедливо наголошує на тому факті, що подібна деформація базових принципів правової держави дозволяє не тільки під виглядом лібералізації економічного і політичного життя руйнувати національний суверенітет та здійснювати економічну експансію ТНК, а й створювати квазіліберальні компрадорські режими, які, прикриваючись бутафорією представницько-ліберальної процедурності, фактично створюють плутократичні олігархії тоталітарного типу. Можливість існування таких квазіпарламентських форм тоталітаризму передбачав ще відомий французький соціолог Р. Арон у своїй роботі «Демократія і тоталітаризм».

Нарешті, на протилежність до орієнтації класичного лібералізму на національний суверенітет як на головне джерело та гаранта прав і свобод, неолібералізм ідеалом економічної демократії бачить уніфікований глобальний світовий простір, в якому відбувається гранично вільна циркуляція капіталів і робочої сили, національні ж кордони поступово розмиваються, а в перспективі остаточно зникають.

У чому ж причини цих явищ? Справа в тому, що приблизно з середини XIX ст. почалась докорінна трансформація ліберальної моделі правої держави і класичної політичної нації, а, точніше, їхнє неухильне розмивання системою т. зв. світового фінансового імперіалізму, причому сьогодні ці процеси лише посилились і набули вигляд наростаючої загальнопланетарної катастрофи [33: 56–72].

Отже, фактично можна констатувати визнання відомими ідеологами неолібералізму факту залежності світової економічної кризи від ціннісного самопідриву розвинених західних країн, які ще недавно видавали себе за взірць демократії. Здається, що сказане вище дає підстави повернутись до ідеї переміщення центру всесвітньо-історичного розвитку із Заходу на Схід.

У дійсності *світоглядна опозиційність етнорелігійних цінностей сучасного Сходу і взагалі економічно нерозвинутої світової периферії по відношенню до Заходу також виявляється цілком примарною*. Навпаки, можна говорити про світоглядну спорідненість пронизаного окультизма містичними інтенціями нацизму з різноманітними формами антизахідної східноцентричної містики та екстремістськими формами ісламського фундаменталізму з його не дуже прихованим расизмом, ірраціональним, волюнтаризмом та претензіями на глобальний радикальний гегемонізм.

*Адже ціннісно-світоглядне заперечення здобутків Просвітництва і базових цінностей європейської демократії, які водночас є причиною і наслідком бурхливого економічного розвитку Заходу, виникло в межах самої Західної цивілізації*. З самого початку ця, за висловом відомого розробника теорії цінностей М. Шелера, параромантична світоглядна парадигма, яка виступала з критикою базованої на нових технологіях економічно активної західної цивілізації, мала гранично містичний релігійно-консервативний характер і заперечувала Захід з позицій етноцентричного традиціоналізму [30: 111–113].

Саме починаючи з доби європейського романтизму, стрімко наростає нещадна критика базових параметрів трудової мотивації капіталістичного типу як принципово антигуманних, таких, що нівечать людину, зводячи її до людини економічної як своєрідної комбінації людини розумної («гомо сапієнс» і людини, яка виробляє («гомо фабер»). Раціоналізація, що передбачає зведення будь-яких якісних характеристик буття до кількісних, вже сприймається не як позитив, а навпаки – як граничний негатив капіталістичного способу виробництва: «Якщо ми запитаємо себе, чим стане індивід за таких умов, то ми побачимо, що внаслідок все більш підкресленого переважання в ньому кількості над якістю, він буде... не більш як «тіло без душі», як це виражається в роз-

мовній мові, і саме в буквальному сенсі цього слова. В такому індивіді якісний або сутнісний аспект майже повністю випарувався (ми говоримо «майже», тому що в реальності ця межа ніколи не може бути досягнута)» [6: 69–70].

Оцінка такого стану речей дуже невтішна для капіталізму на етапі вродження культу Розуму не просто у голу раціональність, а формальну розсудливість. Виявляється, що навіть суспільство масового споживання, в якому, по суті, реалізовано бентамівський ідеал найбільшої кількості задоволень для найбільшої кількості людей, аж ніяк не гарантує сучасній людині відчуття особистого щастя: «Таким чином, вік машин виявився нездатним створити нові адекватні цінності, які могли б сформувати процес праці і відпочинку і примирити між собою два різноманітних набори протилежних ідеалів, які через свій антагонізм сприяють дезінтеграції людської особистості» [13: 421].

Г. Маркузе, автор «Одномірної людини», так характеризує цей процес: «Відчуження раціоналізму від душі – важлива вказівка на певний стан речей. Фактично душа не бере участі в суспільному трудовому процесі. Конкретна праця зведена до абстрактної праці, що робить можливим обмін продуктами праці як товарами. Ідея душі відсилає до того виміру життя, який не піддається керуванню абстрактним розумом буржуазної практики» [14: 339].

Відновлюючись або затухаючи в силу неоднозначних стадіально-цивілізаційних тенденцій Нового і Новітнього часу, ця критика сьогодні спалахнула силою «Чим же стає людина економічна? <...> На сьогодні вона, як і раніше, є бухгалтером та керуючим своїх страждань і задоволень, вартості і прибутку. У неї немає вибору, а також немає ейфорії відкриття нового світу... сучасна людина економічна має дві іпостасі – це людина-підприємство та людина-споживач...» [12: 363].

З цього ж приводу Дж. Сорос з тривогою зазначає, що «якщо професія стає бізнесом, орієнтованим на прибуток, професійні стандарти опиняються під загрозою, що, своєю чергою, підсилює притаманний відкритим суспільствам дефіцит цінностей» [22: 94]. Саме цей ще недавно затятий послідовник класика лібералізму К. Поппера, який протиставляв креативному західному «відкритому суспільству» стагнуюче консервативний Радянський Союз – «закрите суспільство», запропонував термін «ринковий фундаменталізм», явно натякаючи на антиінноваційність, догматичність неолібералізму як моделі суспільного ладу.

Але за ситуації принципового дефіциту інформації і часу на прийняття правильного рішення, притаманної будь-якій формі системної кризи, в принципі неможливо апелювати лише до раціонально-логічної складової людської природи. Це ж стосується і антикризових, і споріднених з



ними будь-яких пошуково-інноваційних стратегій – адже в такі моменти саме людське буття стає принципово алогічним, позаяк, по-перше, ламаються всі існуючі і такі, що здавались одвічними і довічними, стандарти і стереотипи ефективної діяльності, а по-друге, людина і на індивідуальному, і на колективному рівнях повинна мобілізувати свої емоційно-вольові якості та навіть здатність до інтуїтивного «вживання» у ситуацію, що за допомогою включення механізму інсайту інколи дозволяє знайти гранично нестандартне розв'язання проблеми.

Подібна суб'єктивізація і психологізація творчого процесу нерозривно пов'язана з емоційно естетичним баченням світу. Не випадково саме за доби романтизму, коли розпочинається становлення цивілізаційно нового виміру людського буття, спостерігається справжній культ мистецтва. Ось як характеризує це витіснення або заміщення божественного з емоційної сфери афірмативною, тобто життєстверджуючою, культурою, в дусі епохи романтизму, заснованою на моралі і мистецтві, вже згадуваний Г. Маркузе: «Спірітуалізація чуттєвості стирає різницю між матерією і небесами, смертю і вічністю. Чим слабша віра у небесну потойбічність, тим сильніший культ духовної потойбічності. Ідея любові поглинає прагнення до постійності мирського щастя, до безумовного блаженства, до перемоги над смертю» [14: 344]. (Показово, що остання праця цього видатного мислителя називається «Естетичний вимір» (1977).

Отже, якісно нова духовна картина світу передбачає вже не стільки раціоналізацію рефлексорного ставлення людини до оточуючого світу, скільки *остаточне витіснення на вищих рівнях пошукової креативності будь-яких форм теологічності та міфологічності з емоційно-образної і вольової сфери людського буття, які раніше розглядались як такі, що саме через свою нездоланну міфологічну некерованість, до-вільність не вписувались у будь-які організаційні структури.*

За подібної світоглядно-межової ситуації вже недостатньо обґрунтувати неможливість раціональним шляхом довести буття Боже і обмежитись суто інструментальним ставленням до релігії як необхідного морального регулятора поведінки людей із низьким рівнем свідомості і самосвідомості (згадаймо знамениту тезу І. Канта про те, що він обмежує Розум, щоби звільнити місце Вірі). Людина як особистість, *переживаючи свою унікальну творчу неповторність як вищий сенс існування саме на емоційному рівні більше не може прийняти ідею промислу Божого, Божої десниці, милості Божої, які фактично позбавляють її індивідуального авторства власного творіння.* (Згадаймо, що за античності Аполлон, бог мистецтва, прямо диктує поету, який виступає лише пасивним знаряддям в його руках, живим стилетом, рядки віршів. За середньовіччя самі

митці воліють залишатися анонімними тому, що авторство не усвідомлюється як внутрішня потреба, а творче начало в людині як надцінність).

Подібні загальносвітоглядні установки породжують і принципову антиутилітарність в реальному житті (романтизм пов'язаний із затятою опозицією до культу грошей, грошового фетишизму і зрівнялки як несумісних з людською гідністю і культом творчої особистості). І в цьому плані нова економіка постіндустріального типу справді стає постекономікою, а людина, яка працює в режимі постфордизму, може бути визначена як постекономічна людина [4].

За нової духової картини світу з'являються принципово нові ціннісні орієнтири, нерозривно пов'язані з неухильним витісненням сакрального як такого на периферію світорозуміння. Причому, оскільки нові цінності мають виразну емоційно-вольову домінанту, їх реалізація передбачає позараціональне рефлексивне ставлення до світу, десакралізацію і деміфологізацію світосприйняття людини Новітнього часу, врешті-решт — передбачає дезактуалізацію ірраціонально релігійної детермінанти її діяльності [32: 62–169].

Безпосереднім продовженням першої ціннісної установки є переорієнтація людини на оточуючий світ не просто як єдино важливий, а й надцінний з точки зору своєї естетичної привабливості, вище за яку просто не можна собі нічого уявити.

Ось чому, розглядаючи механізми неформальних міжособистісних зв'язків, «вищі форми існування», які є важливою надбудовою над егоїстичним прагненням задоволення матеріальних потреб, А. де Сент-Екзюпері підкреслює, що «спілкування – вищі розкоші людського буття». У цьому ж зв'язку Е. Дюркгейм зазначає: «Саме в цій розумінні можна вважати справедливим твердження, що наша діяльність має спрямовуватися на об'єкт, який значно її перевищує. Це не означає, що нам необхідно плекати віру в недосяжне безсмертя; потреба, про яку ми говоримо, закладена в нашій моральній конституції, і якщо вона згасає, бодай навіть частково, то водночас починає зникати й сенс існування» [8: 250].

На цих самих позиціях перебуває й один із класиків західної соціології К. Мангейм: «Соціологія за своїм історичним походженням, імовірно, має найбільш секуляризований підхід до проблем людського життя. Вона черпає свою силу з іманентного, тобто нетрансцендентного підходу до людських справ. Вона не тільки уникає апелювати до Бога як пояснювального принципу всіх речей, якими вони є або якими повинні бути, а й не залучає абсолютну надлюдську сутність. Це стає особливо очевидним, коли мова заходить про цінності» [13: 517].

Взагалі, подібно до принципів раціоналізму і індивідуалізму («розумного егоїзму»), започаткованих протестантською етикою, що виникла на

етапі висхідного розвитку класичного капіталізму (особливості якої досліджували М. Вебер та В. Зомбарт), перехід від ринкового індустріалізму до постіндустріалізму міг відбутися лише за становлення новітньої етики, позаутилітарної «любові» Е. Фромм, «обов'язку» (М. Вебер), «гуманістичного консерватизму» (К. Мангейм), «героїчної етики» «життєвого пориву» (А. Бергсон), «органічної солідарності» (Е. Дюркгейм), «довіри» (Ф. Фукуяма). Цей перехід пов'язаний із мобілізацією тих складових творчого потенціалу людини, які максимально спрямовані на системно-перетворюючу стратегію постійного пошуку, мобільності, готовності до нестандартних рішень, які забезпечують як потужні прориви в галузі теорії, так і реалізацію креативних ідей у царині політики й економіки.

Отже, на противагу деструктивній духовній опозиції, ціннісно викривленому західному раціоналізму приблизно в середині ХІХ ст. почала складатися конструктивна світоглядна система цінностей і навіть особлива духовна картина світу, опозиційна до будь-яких проявів тоталітарної свідомості як на Заході, так і на Сході. *І саме тому ця антикапіталістична ціннісна альтернатива з самого початку пов'язана з мобілізацією потужного, справді неоренесансного творчо-гуманістичного потенціалу.*

Особливість цього протистояння полягає в тому, що заперечується не сам ідеал демократії і правової держави, а їх викривлені форми – утилітаризм, що межує з гедонізмом і культом масового споживання; «грошовий фетишизм», який у неолібералізмі набуває форми поклоніння «жовтому дияволу» – долару, прагнення до надприбутку за будь-яку ціну.

Водночас видатні представники соціального романтизму, неоромантизму, а пізніше – екзистенціалізму, персоналізму, гуманістичного психоаналізу у своїй «переоцінці всіх цінностей» (Ф. Ніцше) не заперечують цінностей епохи раціоналізму (демократизм, секуляризм, індивідуалізм як максимальний ступінь свободи й ініціативи окремого індивіда – «дозволено все, що не заборонено»). Навпаки, на противагу ідеям сучасних російських ісламських індуїстських консерваторів, за часів соціального романтизму ще більшою мірою розвинулись ті ціннісні установки, які закладались в духовний фундамент західної цивілізації ще за часів Ренесансу.

Зокрема, вищий сенс життя усвідомлюється вже не просто як право на автономне приватне життя, а *прагнення до максимальної творчої самореалізації кожного індивіда в межах його здібностей*. Отже, у пост- або неокантатадистичному ціннісному вимірі йдеться не лише про індивідуальність як автономну особу, але як про неповторну особистість, яка у ціннісному плані керується не стільки зовнішніми спонуками, невикор-

нання яких тягне за собою ті чи інші санкції, пов'язані з примусовим позбавленням свободи, і навіть не категорично ригористичним кантівським моральним імперативом, а почуттям обов'язку, базованого на внутрішній потребі, прагненні, навіть насолоді, діяти гранично інноваційно, отже – безкорисливо, нонконформістськи.

Це вже не правосвідомість і законослухняність громадянина як підлеглого, що спираються на знання і навіть відчуття тих меж, за якими виникає небезпека покарання, а саме свідомість того, які межі *морально-го права* не можна переступати навіть за відсутності небезпеки правових санкцій. Не випадково видатний соціолог та філософ історії П. Сорокін, який у 42 розділі своєї знаменитої «Соціокультурної динаміки» у формі можливого передбачення намалював вражаюче точну і страшну картину духовно-ціннісної деградації сучасної західної культури, створив центр з вивчення творчого альтруїзму при Гарвардському університеті. У більш ранній роботі «Злочин і кара, подвиг і винагорода. Соціологічний етюд про основні форми суспільної поведінки і моралі» П. Сорокін обґрунтував положення про те, що мотивація як зовнішнього престижу, так і будь-яких каральних санкцій, по мірі історичного розвитку все менше впливають на людину, яка все більше послуговується т. зв. вищими цінностями та внутрішніми мотиваціями.

Фактично йдеться про переорієнтацію ціннісних установок в напрямку формування свого роду імморального (Ніцше) категоричного імперативу, щой зовсім не тотожний ціннісному аморалізму. Він, по суті, конкретизує моральний категоричний імператив і коротко може бути сформульований таким чином. «Завжди поважай і в іншому, і в самому собі не тільки людину і громадянина, але й потенційно можливу творчу особистість». О. Вейнінгер в цьому ж дусі запропонував посткантівський моральний імператив. «Ось моральна заповідь: в кожному вчинку повинна бути зосереджена вся індивідуальність. <...> Ми не повинні у своєму внутрішньому Житті бути детерміністами» [3: 85].

Такий підхід дозволяє уникнути ототожнення т. зв. високих цінностей, тобто емоційно забарвлених світоглядних орієнтирів, які мають універсальний характер, із тими чи іншими перевагами, які надає людина в силу своїх індивідуальних суб'єктивних вподобань. Отже, фактично йдеться про цінності як нову форму світогляду, засновану насамперед на особливому переживанні світу, яке заперечується і водночас взаємодоповнюється інтересами людини, тією чи іншою мірою орієнтованими не на ідеали, а на дійсність, сукупність життєвих благ, завдяки яким людина має змогу жити «тут і зараз». Ось чому основоположник неокантіанства Г. Ріккерт, який заперечував можливість суто кількісного визначення будь-якої своєрідності, і особливо пов'язаної із розумінням

індивідуальності в історичній реальності, з цього приводу справедливо зазначає: «<...> ототожнюючи поняття цінності з поняттям культурної цінності, ми зовсім не звужуємо його» [18: 466].

Звичайно, поява потреби у додатковій ціннісній мотивації не є випадковою. Вона обумовлена вичерпаністю мотивації до праці, заснованої лише на її матеріальному стимулюванні. Подальший, в тому числі й економічний, розвиток з об'єктивною необхідністю потребує відмови від ставлення навіть до представників найнижчої ланки виробничого процесу лише як до робочої сили, нехай і головної, за К. Марксом, але лише виробничої сили.

У соціальній сфері подібні процеси стадіально цивілізаційного масштабу передбачають доповнення моделі правової держави моделлю держави соціальної. Якщо перша пов'язана із гарантованою соціальною допомогою, то друга передбачає гарантований соціальний захист, і не тільки формальну рівність у правах, а рівність саме у стартових можливостях до власного розвитку, що насправді не має нічого спільного з комуністичною зрівнялівкою. Адже до природних прав людини як «священного», тобто особливої світоглядної надцінності, повинно належати не тільки право на життя, а *право на гідне життя*, життя, що відповідає креативним можливостям кожної людини. За такого підходу, визнаючи значущість певного рівня комфорту (забезпечення матеріальних благ), необхідно доповнити його доступністю благ духовних: «господарські цінності, про які говорить політична економія, будуть не цінностями, а благами. Таким же чином і в інших випадках неважко провести різницю між благами і цінностями» [18: 458].

Отже, суто кількісне бачення бентамівського ідеалу арифметики щастя, що практично втілює у суспільстві масового споживання, повинно бути доповнене поняттям якості життя (А. Печчеї). Невипадково процес становлення нової моделі не просто правової демократичної, а т. зв. народної держави нерозривно пов'язаний із потужними стадіальними змінами середини XIX ст.: «На рубежі XIX та XX століть в межах природно-правового мислення особливо підсилюються оцінні та пояснювальні підходи до правових явищ. Саме це започаткувало справжнє відродження природно-правової думки» [24: 158].

Йдеться не про протиставлення, а саме про взаємодоповнення або комплементарність моделі правової і соціальної держав, своєрідну програму-мінімум, необхідний базис і програму-максимум як необхідне доповнення до концепту правової держави. На теоретичному рівні таке узгодження егалітарних базових прав і свобод із механізмами забезпечення соціальної справедливості, на яких акцентують ідеали соціальної держави (лібералізм і комунітаризм) намагався зробити Р. Роулс у роботі

«Теорія справедливості». Тому зовсім не випадково, що, демонтуючи сьогодні модель соціальної держави під виглядом того, що вона є начебто атавізмом псевдоцінностей соціалізму, сучасні ліберальні неоконсерватори, так чи інакше, демонтують і модель правової держави.

У царині політики відбувається перенос акценту з права кодифікованого на природне або моральне. Адже «природно-правовий підхід претендує на сутнісний, аксіологічний аналіз, ставить своїм завданням з'ясувати сенс правових явищ, тобто явищ, що існують за зовнішніми, формальними, властивостями позитивного права, оцінювати правові явища з позицій знання про належне право та з точки зору нормативних цінностей ідеалів. Іншими словами, пошук природного права – це пошук універсальних понять, їхньою основною метою є керуючий ідеал, а не конкретний припис, і цей ідеал реалізується в історії. <...> Саме право має свою основу не в юридичних нормах, його джерелом є природа людської особистості, її дух, а керівним ідеалом – «свобода» [24: 160]. Такий підхід і дає можливість *поєднати егалітарність і елітність, об'єднати формальну процедурну легальність з легітимністю* [31: 305–417].

Йдеться вже не просто про гарантію прав і свобод, а про відповідальність конкретних соціальних груп, готових відстоювати ці права і свободи, інколи навіть із ризиком для власного «священного права» – права на власне життя і безпеку від будь-яких утисків. Свобода як найвища цінність уже трактується не за принципами розумного егоїзму як взаємне невтручання у приватне життя один одного, тобто забезпечення автономії, незалежності існування, а як здатність до консолідованості, злагоджених дій, без чого жодна найгеніальніша антикризова програма не може бути реалізована. За такого підходу стає зрозумілим широкий ціннісний контекст діалектичних понять негативного «права від» і позитивного «права для». Але і в даному випадку з т.з. філософії права в загальному вигляді можна говорити не просто про права і свободи, а про свободу як право і право як свободу, що різко актуалізує проблему співвідношення права та моралі, політики та моралі.

Причому пошуки видатних правознавців у розробці новітніх природно-правових доктрин у їх взаємозв'язку з уже традиційною модерною концепцією демократії і правової держави фактично мають те ж спрямування, що і дослідження в царині філософії права з позицій сучасної соціології і політології. Характерно, що в обох випадках розробляються взаємодоповнюючі типи ціннісних систем, що мають слугувати своєрідним світоглядним дороговказом для всього суспільного життя. Сказане стосується як поділу Г. Ріккертом основних мотивацій на дійсність і цінності, так і розробки діалектики нормативної і дискурсивної етик Ю. Габермасом та К.-О. Апелем.

Відомий фахівець в галузі політології і теорії громадянського суспільства П. Розанвалон у праці «Демократична легітимність» протиставляє ультраліберальній «реалістично мінімалістській» моделі демократії, ідеологом якої вважає К. Поппера, власну «реалістично позитивну теорію демократії», що пов'язана з співіснуванням двох моделей демократії: демократії ототожнення (модель правової держави) і демократії апропріації, пристосування (модель постмодерної держави). З іншого боку, відомий правознавець Л. Фуллер порівнює базові норми права з правилами граматики, на основі яких написано художній твір, а моральне право – з критеріями творчого потенціалу цього ж твору [29: 11].

Нарешті, у царині націотворення, на протигаву позірно протилежним глобалізму та фундаменталізму, справжній синтез моделі політичної нації і нації культурної пов'язаний із особливим морально-ціннісним імперативом скоріше не ригористичного, а емоційно-вольового нормативного спрямування, який найбільш чітко сформулював у своїй інавгураційній промові Дж. Кеннеді: «...не питай, що дала тобі Америка, запитай – що ти дав Америці».

Цей підхід передбачає поєднання етнонаціональної специфіки з універсальними характеристиками вищих форм національної ідентичності системно-парадигмального типу. Формування ціннісної сфери шляхом залучення вищих здобутків національної культури нерозривно пов'язане зі здатністю опановувати і об'єктивно оцінювати здобутки інших національних культур. Більше того, особливості формування творчого потенціалу полягають в тому, що на протилежність до архаїчних форм націоцентризму, де інший розглядається якщо не як ворог, то, принаймні, представник, у повному сенсі, *чужорідного* релігійного і культурного світу (тобто принципово антиейкуменічно), саме максимальна реалізація свого творчого потенціалу як національного генія водночас робить видатну особистість людиною світу не в космополітичному, а в духовно універсальному сенсі. Найбільш цікаво про це писав М. Бердяєв: «Вселюдяність, вселюдскість не має нічого спільного з інтернаціоналізмом, вселюдяність є вища повнота всього національного... Творче ствердження національності і є ствердження людства. Національність і людство – одне» [2: 100–101]. Причому і в даному випадку новітні форми етнонаціоналізму не заперечують універсальних принципів політичної нації, а є лише своєрідною надбудовою над ними. З подібних позицій комплементарності, або взаємодоповнюваності нормативної етики і т. зв. етноїетики виходить відомий представник сучасної традиції неокантіанства К.-О. Апель [1: 355–372].

Цікаво, що видатні представники філософії історії – В. Шеллінг, А. Мюллер, В. Гегель, – які вважали позитивне право і відповідно – за-

сноване на ньому громадянське суспільство, лише нижчою фазою розвитку європейської цивілізації справили великий вплив на фундаторів природного права Нового часу і своїми націософськими розвідками. Невипадково природно-правова доктрина Г. Гуго, К. фон Савінії, Ф. Пухта, базувалась на поняттях «національний дух», «народна свідомість», «моральна правосвідомість» тощо.

Подібне бачення синтезу універсальності та етнонаціоналізму у розумінні найбільш оптимальних цінностей дозволяє розв'язати проблему пояснення наявності спільних цінностей у представників різних суперетносів Сходу і Заходу. Водночас воно дозволяє обґрунтувати неправомірність виведення цих «кооперативно-солідаристських» цінностей із етнорелігійних традицій, як це, зокрема, робить Б. Таврилишин у своїй відомій книзі «Дороговкази в майбутнє».

У цілому ми знов повертаємось до необхідності аналізу вертикально-стадіальних змін європейської цивілізації не з т. зв. абсолютного заперечення капіталізму комунізмом, як це у К. Маркса, або капіталізму (лібералізму) комунізмом подібно до того, як це у Ф. Хайєка, Л. фон Мізеса або раннього Ф. Фукуями, або, нарешті, свого часу дуже популярної концепції конвергенції соціалізму і комунізму (Дж. Гелбрейт або П. Сорокін). Йдеться про взаємодоповнення класично капіталістичного, і саме посткапіталістичного (а не просто постіндустріального), суспільного ладу і, відповідно, моделей формально-правової і морально-комуналістської демократії (близької до концепції поліархії Р. Даля), теорії політичної і культурної нації, а на світоглядному рівні блага – як користі, обмеженої унормованим правом, і творчого альтруїзму, притаманного будь-якій інноваційності, унормованої т. зв. цінностями вищого порядку.

Ось чому, на відміну від представників класичного кантіанства, які будували філософію історії на протиставленні наук про природу і дух, Е. Дюргейма, який, хоча і не так жорстко, все ж таки оцінював органічну солідарність як більш гуманний вимір соціального буття відносно солідарності механічної, або О. Шпенглера, який радикально протиставляв цивілізацію і культуру, вже Ф. Тьонніс в його поділі типів консолідації суспільства на спільноту і спільність, Е. Фромм, який розкривав діалектику «етики справедливості» і «етики любові», М. Вебер – відповідно – «етики переконання» і «етики відповідальності», розглядають обидві системи цінностей як взаємодоповнюючі.

Нарешті, особливо цікавою в цьому контексті виглядає робота А. Бергсона «Два джерела моралі і релігії», в якій не тільки сформульовано поняття буденної і героїчної етик, але останню автор пов'язував з гранично емоційно-вольовим, ціннісно забарвленим поняттям «життєвого пори-



ву» і «творчої інтуїції», водночас проводячи зв'язок цих творчих колективних станів з т.зв. культурним націоналізмом мобілізаційного типу (А. Бергсон був одним із тих, хто формував націоналістичні погляди Ш. де Голля). Близькою є позиція Й. Шумпетера, який, переосмислюючи позааксіологічні поняття контівської системної соціології «динаміка» і «статика», ціннісно навантажує поняття динаміки, осмислюючи його як джерело інноваційності – «творчого руйнування».

Що ж стосується власне економіки, то неминуче настає момент, коли екстенсивні методи підвищення продуктивності праці вичерпують себе. Внаслідок цього спочатку на світоглядному рівні відбувається радикальна трансформація базових ціннісних пріоритетів, відповідно, спонук до активності, обумовлена тим, що настає осмислення особою себе не просто як особливої індивідуальності, а неповторної унікальної особистості; це, своєю чергою, передбачає вже не просто взаємодію індивідуалізму як розумного егоїзму з поміркованим колективізмом, засновану на взаємодопомозі і взаємопідтримці, співробітництві тощо, а взаємопроникнення, нерозривний синтез особистісного та спільнотного начал в межах самої соціальності як способу людського буття, з одночасним кумулятивним підсиленням кожної із цих складових. Саме за рахунок цього досягаються вищі форми соціальної взаємодії як на рівні малих, так і великих соціальних груп, спільнот, які проявляються як здатність до співтворчості, духовного єднання і навіть співпереживання.

Тому навіть з суто економічної т. зв. вже наприкінці XIX ст. заснована на принципах «голоного» раціоналізму мотивація починає пробуксовувати. І хоча за інерцією такі представники «класичної теорії управління», що, по суті, базується на принципах європейського Просвітництва, як Л. Г'юлік, Л. Урвік, Ф. Тейлор, А. Файоль, розробляють механізми максимальної формалізації виробничого процесу, зведення будь-якої особи до вже існуючої виробничої структури, що начебто повинно забезпечити максимальну безперервність, а отже – і підвищення, ефективності зведеного до конвеєра виробництва, ставало все очевиднішим, що ідеал екстенсивно-механічного нарощування темпів економічного розвитку вже вичерпав свій креативний потенціал.

У даному випадку йдеться лише про один варіант соціально-економічної самоорганізації, а саме – адаптивність, яка протилежна будь-яким формам активного перетворення, реструктуризації існуючого природного і соціального світів у їх взаємодії. У системному вимірі це не що інше, як механізм пристосовницького типу, за якого може бути забезпечене більш-менш ефективне відтворення певних характеристик суспільного устрою під гаслом «від добра добра не шукають». К. Лаваль дає точну системну характеристику неоліберального ідеалу економічного і шир-

ше – соціального буття: «Неоліберальна політика, здається, зводиться до беззастережного керування ринками. Вона слухняна фатальності глобалізації та гіпнотично зачарована останніми технологічними винаходами промисловості. Адаптація – ось її ключове слово» [12: 362].

Ось чому уже К. Маркс поступово починає відходити від чисто кількісних показників продуктивності праці, що знаходить свій вираз у збільшеній кількості «уречевленої праці». Аналізуючи особливості творчої діяльності, він доходить до висновку про те, що оцінка ефективності діяльності за кількістю вироблених одиниць продукції і величиною отриманого прибутку за одиницю часу не просто не дає об'єктивного критерію ефективності творчості, а навпаки – вступає у непримиренне протиріччя із оцінкою т.зв. вищих форм гранично персоналізованої діяльності в галузі науки і мистецтва.

Ці ціннісні характеристики втілені в нового типу соціальних інститутах, що забезпечують таке підпорядкування інтересам спільноти, яке не тільки не придушує, а навпаки – максимально сприяє розвитку і реалізації її творчого потенціалу. Йдеться про корпоративно-солідаристські механізми активізації людини не просто як індивідуальності, а й як особистості, що аж ніяк не вписується у моделі людини економічної.

Ось як структурно-функціонально охарактеризував подібні інституції Е. Дюркгейм, який виходить з того, що справжня корпорація повинна становити не що інше, як особливий «моральний суб'єкт»: «нація може підтримувати своє існування тільки у тому випадку, якщо між державою і окремими особами впроваджується цілий ряд вторинних груп, достатньо близьких до індивідів, щоб залучити їх до сфери своєї дії і в такий спосіб втягнути їх в загальний потік соціального життя. <...> Але сказати, що країна, щоб усвідомити себе як ціле, повинна групуватися за професіями, чи не означає це визнати, що професійна організація, або корпорація, повинна стати дуже важливим органом суспільного життя?» [7: 34–35].

Подібний міжособистісний зв'язок не вичерпується навіть відносинами партнерства і співробітництва, а становить, скоріше, такий тип солідарності, який можна було б назвати своєрідним соратництвом. «В любові до своєї справи, – наголошує відомий ідеолог європейського правого консерватизму Ю. Евола, – вбачали не просто засіб заробітку, а й мистецтво і вираз свого покликання, старанності працівників відповідали компетентність, піклування, знання майстрів, їхні прагнення до посилення і зміцнення загальної корпоративної єдності, переймання етикою і правилами честі, прийнятими в даній корпорації. Проблема капіталу і власності на засоби виробництва практично була відсутня – настільки природною була співучасть різноманітних виробничих сил у

досягненні загальної мети» [35: 174–175]. (Хоча слід зазначити, що, подібно до багатьох мислителів консервативного спрямування, італійський мислитель помилково вбачає свій ідеал у минулому, а саме – в європейських середньовічних цехових структурах).

Що ж стосується безпосередньо виробничої сфери, то вже у 20–30-х рр. минулого століття, коли панували організаційні принципи Ф. Тейлора, почалися активні пошуки шляхів подальшого підвищення продуктивності праці. Зокрема виник дуже цікавий напрямок досліджень інтенсифікації виробничого процесу – «Школа людських відносин», засновниками якого стали Ф. Ретлісбергер та Е. Мейо [14: 470–511].

З метою пошуку резервів підвищення продуктивності праці вони почали проводити експерименти на фабриках із працівниками невисокої кваліфікації. Очевидною була гіпотеза про покращення умов праці за рахунок збільшення періодів відпочинку від виснажливої монотонності, обумовленої перетворенням людини на гвинтик, геніально показаним Чарлі Чапліном у знаменитому фільмі «Нові часи». Наприклад, робітницям фабрики з виробництва телефонних апаратів надавали перерву, щоби за другим сніданком вони могли трохи перепочити. Завдяки цим перервам продуктивність праці справді почала зростати. Але несподівано з'ясувались факти, які не вписувались у гіпотезу про прямо пропорційний зв'язок між ефективністю та простим покращенням умов праці: після відміни перерв у досліджуваній групі продуктивність праці замість того, щоб знову знизитись, продовжувала триматись на високому рівні. Причину цих парадоксальних фактів і розкрив Е. Мейо. Виявилось, що, відчувши себе у центрі уваги, учасниками важливої справи, від дій яких багато що залежить, навіть прості робітниці стали працювати значно продуктивніше. Оце відчуття своєї персональної ролі у загальній справі, відчуття відповідальності і власної значущості і є принципом корпоративності, базованим на установці, протилежній знаменитій сталінській тезі – «незамінних у нас нема»: «кожний незамінний на своєму місці».

Далі умови експерименту ускладнювались. Наприклад, з'ясувалось, що робітниці не тільки почали ще краще працювати, коли їм дозволили самим готувати свої сніданки (а не отримувати їх від фірми), але й зменшилась кількість невиходів на роботу в зв'язку із захворюваннями. Справа в тому, що лід час сніданків між робітницями утворювались неформальні, а простіше – дружні, у повному сенсі людські стосунки, зв'язки, що виходять за межі суто ділових [36: 120–171]. Вони відчули потребу одна в одній не як у членах виробничого колективу, що виконують функцію одного з безликих елементів конвеєрного механізму, а як у неповторних особистостях, присутність яких поряд дає відчуття душевного комфорту.

Оцей трудовий стимул до ефективної праці і є не що інше, як солідаризм, задекларований у знаменитому «моральному кодексі будівника комунізму»: «людина людині друг, товариш і брат», але значно послідовніше реалізований в межах моделі бісмарківської пруської соціальної держави, шведського і австрійського соціалізму, німецького ордолібералізму, французького дирижизму, японського конфуціанського капіталізму, який насправді не має ніякого відношення до Конфуція. Йдеться про активізацію історично вищої ціннісної мотивації, якої не знає класичне індустріальне суспільство. Згідно з цією мотивацією «*інтерес*, який люди відчувають по відношенню до своєї праці, має більше значення для продуктивності праці, аніж перерви, збільшення платні та інші привілеї» [27: 41]. Ця теза фактично спростовує ціннісну ієрархію знаменитої «Піраміди Маслоу», згідно з якою «людина, яка потребує їжі, безпеки, любові та поваги, скоріше за все, багатиме їжі сильніше, аніж всього іншого» [16: 61].

Дуже важливо, що в даному випадку резерви трудового потенціалу активізуються не за рахунок матеріального, а т. зв. морального стимулювання праці. Не випадково механізми мобілізації творчої енергії, виявлені навіть на рівні примітивної конвеєрності, зростають мірою підвищення наукоємності виробництва і кваліфікації працівників, що особливо важливо для країн, які, подібно до України, прагнуть перейти до стадії постіндустріалізму. Власне на цих, по суті, «антиприбуткових» засадах більшою чи меншою мірою функціонують всі т. зв. постекономічні системи підвищення творчого потенціалу будь-якого персоналу. «Вражаючі результати експерименту Мейо показують, що захворюваність, втомлюваність і низька продуктивність викликаються головним чином не технічною одноманітністю праці, а відчуженням робітника від праці в цілому і в усіх її соціальних аспектах» [25: 400].

Важливо зазначити, що на протигагу чіткій професіоналізації капіталістичного типу новий тип виробничих відносин базується на професійній деспеціалізації безпосереднього представника виробничого процесу, завдяки якій створюються умови для мобілізації ще не задіяного творчого потенціалу, який знаходиться за межами «робочої сили», «продуктивної сили» і який характеризує людину не як кваліфікованого працівника, а як творчу особистість. Йдеться про здібності, про які, можливо, не підозрює сам член корпоративного об'єднання.

Звідсіля і створення т. зв. «гуртків якості» у Японії, в яких активізація креативних якостей відбувається на засадах міжособистісних неформальних стосунків, практика переміщення на інші посади (у т. ч. і керівні, й управлінські, аж до участі членів трудового колективу у діяльності ради директорів), опанування інших професій. Випробовуючи свої сили

в інших підрозділах корпоративної структури, її учасник отримує можливість відкрити в собі ще невідомі таланти і водночас формує відповідальність за всю корпорацію.

За подібної ціннісної економічної мотивації на інституціональному рівні традиційні ринкові конкурентні механізми і навіть прибуток на капітал залишаються потужними стимулами розвитку. Змінюються лише правила ринкової гри, за яких критерієм ефективності стає найнижча ціна на товари з особливими властивостями, а саме: здатністю в процесі й після використання не тільки заподіювати якомога меншої шкоди оточуючому середовищу, а й у деяких випадках навіть покращувати екологічний стан. Використання гнучкого графіку, новітніх досягнень соціальної інженерії дозволяє збільшити віддачу від кожного працівника, не підвищуючи матеріальну винагороду його праці. Навіть традиційна надбавка за вислугу років або довічний найм сприймаються японськими працівниками в першу чергу як показник їхньої відданості фірмі, що цінується не менше, аніж професійна кваліфікація. Співучасть у прибутках на засадах т. зв. народного капіталізму також підвищує не лише матеріальний рівень життя, а й ступінь консолідованості працівників в організації.

Вищезгадана стратегія докорінно змінює як уявлення про прибуток, що досягається насамперед не за рахунок збільшення виробництва дешевих товарів, а за рахунок їх якості, а також про конкуренцію, що повинна сприяти не лише виявленню найбільш ефективного власника, а й процвітанню всієї галузі і навіть національної економіки в цілому. Нарешті трансформується уявлення про головну мету власної трудової діяльності: за численними дослідженнями, заради збереження цікавої у творчому відношенні і почесної посади сучасний робітник готовий відмовлятися тимчасово від третини, а постійно – приблизно від десяти відсотків свого заробітку [17: 97–105]. Також неухильно стирається межа між «робочим часом» і часом «вільним», спрямованим на «відновлення сил», дозвіллям, відпочинком, відпусткою, розвагою, між приватним і «суспільно корисним» життям, врешті-решт – між працею і творчістю.

Попри зовнішній традиціоналізм і консерватизм форми, в царині економіки подібний підхід пов'язаний із небаченим сплеском креативності. Цікаво, що видатний японський менеджер К. Інаморі, підкреслюючи, що сучасна японська економіка спирається на особливу філософію, зазначає, що на його філософське бачення величезний вплив справили саме борець за японську національну самобутність, видатний ідеолог романтичного протесту проти буржуазного утилітаризму і урядового курсу на запозичення західного капіталізму, якого майже відразу після загибелі у сутичці з урядовими військами було канонізовано, Т. Сайго. Причому

серед дванадцяти «заповідей», або принципів Інаморі можна знайти такі: «зберігайте сильне і постійне бажання досягти успіху», «робіть найкраще, на що ви здатні», «прибуток виникає завдяки вашим зусиллям», «підтримуйте невідпорний дух боротьби», «прагніть вперед», «завжди працюйте творчо», «співпереживайте іншим і будьте чесним», «завжди мисліть позитивно; нехай у вас будуть сподівання, мрії і добре серце» [28: 172–173].

З цього ж приводу інший ідеолог корпоративізму К. Татеісі визнає, що поступово переорієнтувався з правила «70/30» на правило «30/70». Тобто, якщо раніше він брався за реалізацію проекту, якщо був упевнений в успіху справи на 70 відсотків, то тепер ризикує навіть з 30-відсотковою гарантією: «Будь-яке рішення вимагає мужності. Будь-яке рішення без елемента ризику, по суті справи, і не є рішенням» [23: 21].

Немає нічого дивного в тому, що система цінностей, що втілюється в інституціях т. зв. постекономічного типу, окрім сприяння максимальній самореалізації на своєму вже неробочому місці, а скоріше – посту, максимально стимулює кожного учасника спільної справи до того, щоби проявити себе не тільки у різних суміжних спеціальностях, а й на більш високих щаблях структурної ієрархії. «Японська корпоративна система трудових відносин не мала нічого спільного з німецькою і з системою Форда. Вона була заснована на співробітництві, взаємній довірі менеджерів та профспілок. <...> Японські робітники зберігають незалежність у прийнятті виробничих рішень на рівні цеху, що неможливо в США, де переважає науковий менеджмент та система Форда, що відсторонює рядових співробітників від прийняття самостійних рішень в цеху» [10: 67, 80].

Хоча насправді, на противагу міркуванням японського дослідника, японська і західна моделі некорпоративізму, що протистояли різноманітним варіантам т. зв. фордизму, формувались за тісного взаємовпливу і є типологічно спорідненими [34: 222–237].

На наш погляд, проведений аналіз незаперечно свідчить про неспроможність і навіть шкідливість різноманітних консервативних, а тим більше – фундаменталістських, міфів, які претендують на те, щоби стати ціннісною альтернативою розробленій свого часу західною цивілізацією духовній картині світу, що спирається на розуміння свободи, несумісне з будь-якими нормами, які гальмують можливість максимальної творчої самореалізації як вищого сенсу людського буття. Тільки розвиток світоглядних орієнтирів та інституціональних форм, в межах яких досягається максимальний синтез групових і особистісних цінностей, дозволить не тільки державам перехідного типу, включаючи Україну, а й потужним економічним державним і наддержавним утворенням типу ЄС ефективно протистояти стрімко наростаючим викликам сучасності.

## Використані джерела та література:

1. *Апель К.-О.* Етноетика та універсальна макроетика: суперечність чи доповнювальність // Єрмоленко А. Комунікативна практична філософія: Підручник. – К.: Либідь, 1999. – 487 с.
2. *Бердяев Н.* Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности / Н. Бердяев. – М.: МГУ, 1990. – 240 с.
3. *Вейнингер О.* Последние слова / О. Вейнингер. – К.: Государственная библиотека для юношества, 1995. – 256 с.
4. *Гальчинський А.* Політична нооекономіка / А. Гальчинський. – К.: Либідь, 2013. – 472 с.
5. *Гельвеций.* Соч.: В 2-х т. / Гельвеций – М.: Мысль, 1973. – Т. 1. – 647 с.
6. *Генон Р.* Царство количества и знамение времени / Р. Генон. – М.: Беловодье, 1999. – 304 с.
7. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. – М.: Канон, 1996. – 432 с.
8. *Дюркгайм Е.* Самогубство. Соціологічне дослідження / Е. Дюркгайм. – К.: Основи, 1998. – 515 с.
9. *Закария Ф.* Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами / Ф. Закария. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2004. – 326 с.
10. *Инамори О.* Японский менеджмент: прошлое, настоящее, будущее / О. Инамори. – М.: Эксмо, 2007. – 160 с.
11. *Камю А.* Творчество и свобода: Статьи, эссе, записные книжки / А. Камю. – М.: Радуга, 1990. – 605 с.
12. *Лаваль К.* Человек экономический. Эссе о происхождении либерализма / К. Лаваль. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 432 с.
13. *Манхейм К.* Диагноз нашего времени / К. Манхейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
14. *Маркузе Г.* Критическая теория общества: Избранные работы по философии и социальной критике / Г. Маркузе. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 382 с.
15. *Маршев В.* История управленческой мысли / В. Маршев. – М.: ИНФРА, 2005. – 731 с.
16. *Маслоу А.* Мотивация и личность / А. Маслоу. – СПб.: Питер, 2008. – 352 с.
17. *Мацусита К.* Миссия бизнеса / К. Мацусита. – М.: Альпина Паблишерз, 2011. – 189 с.
18. *Риккерт Г.* Философия жизни / Г. Риккерт. – К.: Ника-Центр, Вист-С, 1998. – 507 с.
19. *Сент-Екзюпері А.* Записники: Твори в 4-х т. / А. Сент-Екзюпері. – К.: ФОП Жупанський, 2009. – Т. 1. – 254 с.
20. *Сент-Екзюпері А.* Соч.: В 2-х т. // А. Сент-Екзюпері. – М.: Согласие, 1994. – Т. 1. – 432 с.

21. *Сент-Экзюпери А.* Соч.: В 3-х т. // А. Сент-Экзюпери. – М.: Полярис, 1997. – Т. 3. – 415 с.
22. *Сорос Дж.* Эпоха ошибок. Мир на пороге глобального кризиса / Дж. Сорос. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2008. – 201 с.
23. *Татеиси К.* Вечный дух предпринимательства / К. Татеиси. – К.: Укринтур, 1992. – 204 с.
24. *Философия права.* – М.: Эксмо, 2007. – 416 с.
25. *Фромм Э.* Мужчина и женщина / Э. Фромм. – М.: ООО «Фирма «Изд-во АСТ», 1998. – 509 с.
26. *Фромм Э.* Психоанализ и этика // Э. Фромм. – М.: Республика, 1993. – 415 с.
27. *Фромм Э.* Ради любви к жизни / Э. Фромм. – М.: ООО «Фирма изд-во АСТ», 2000. – 400 с.
28. *Фуллер Л.* Мораль права / Л. Фуллер. – М.: ИРИСЭН, 2007. – 308 с.
29. *Фуллер М., Бек Д.* Возрождение экономики самураев / М. Фуллер, Д. Бек. – М.: Добрая книга, 2007. – 287 с.
30. *Шелер М.* Избранные произведения / М. Шелер. – М.: Гнозис, 1994. – 413 с.
31. *Шморгун О.* Інноваційна стратегія побудови політичної влади в Україні / О. Шморгун // Феномен інновації: освіта, суспільство, культура. – К.: Педагогічна думка, 2008. – 516 с.
32. *Шморгун А.* Проблема идентичности в системно-цивилизационном измерении / А. Шморгун // Идентичности и ценности в эпоху глобализации. – К.: Наукова думка, 2013. – 603 с.
33. *Шморгун О.* Світова фінансова криза в цивілізаційному вимірі / А. Шморгун // Філософська думка. – 2009. – № 2. – С. 56–72.
34. *Шморгун О.* Універсальні характеристики неокорпоративізму в цивілізаційному вимірі / О. Шморгун // Людина. Розум. Історія: за матеріалами філософських читань пам'яті І.В. Бойченка. – Зб. наук. пр. «Філософські діалоги'2011». – К., 2011. – С. 222–237.
35. *Эвола Ю.* Люди и руины / Ю. Эвола. – М.: МОО «Русское стрелковое общество», 2002. – 287 с.
36. *Mayo E.* The Human Problems of an Industrial Civilization / E. Mayo. – London: Routledge, 1978. – 206 p.



## **1.5. Спорідненість ціннісних основ української державної ідеї XVI–XVIII ст. та засадничих цінностей ЄС**

Одним із ключових питань суспільно-політичного життя сучасної України є питання євроінтеграційного курсу нашої держави та, у більш широкому розумінні, проблема усвідомлення українцями своєї історичної приналежності до Європейського світу та його базових цінностей.

Дані соціологічних досліджень фіксують відсутність однозначної позиції українців з питання цивілізаційної приналежності та, відповідно, зовнішньополітичної орієнтації країни. Так, щорічне соціологічне дослідження, яке проводить Інститут соціології НАН України, засвідчує, що у 2000 р. до вступу України в ЄС позитивно ставилось 56% громадян, у 2002 – 44,4%, у 2004 – 47,9%, у 2006 – 43%, у 2008 – 44,1%, у 2010 – 45,5% [34: 496]. Відповідно до даних соціологічного дослідження, проведеного в грудні 2009 р. Фондом «Демократичні ініціативи», у разі проведення референдуму про вступ України до ЄС європейський вибір підтримало б 51,1% громадян [26], а у березні 2013 р., згідно з даними опитування, проведеного Фондом «Демократичні ініціативи» та КМІС, – 59,3% [10].

Ці дані кореспондуються із результатами досліджень української ідентичності, що проводились у 1991–2011 рр. Центром українознавства КНУ ім. Т. Шевченка і засвідчили значущість європейської ідентичності для громадян України: у 1991 р. 24% громадян України мали високий рівень європейської ідентичності і 49% середній, а у 2011 р. – 27% і 38% відповідно [6: 178].

Зрозуміло, що декілька століть перебування України у складі Російського світу наклали свій відбиток на ціннісні установки українців, посиливши консервативні та традиціоналістські налаштування людей. Ця проблема ґрунтовно розглядається у низці наукових робіт [15]. Ряд вітчизняних науковців присвятили свої дослідження теоретичному осмисленню проблем цивілізаційної приналежності України [4; 12] та формування європейської ідентичності [21]. Проте у вітчизняній історіографії недостатньо розробленою залишається проблема власне європейської ідентичності України, питання історичної і концептуальної єдності ціннісного поля України та решти Європейського світу.

Гуманітарні та суспільні науки розглядають цінності як соціально-нормативні регулятори суспільного та громадського життя людей. Ми цілком свідомі того, що «цінності завжди мають історичний характер – вони змінюються залежно від історичної епохи, від змін змісту та форм людської життєдіяльності. Ці та інші обставини роблять цінності рухливими, релятивними, відносними» [2].

У цьому контексті, на нашу думку, важливо з'ясувати міру спорідненості ключових ціннісних положень української державної ідеї та політичної культури української козацької еліти XVI–XVIII ст. і засадничих цінностей Європейського Союзу. Інакше кажучи, наскільки для України є історично та аксіологічно близькими вимоги нинішнього ЄС щодо асоціації та членства.

Ідеологічна основа сучасного Європейського Союзу легко простежується від принципів Першої і Другої Французьких республік «Свобода, Рівність, Братерство» [22], хоча ключові цінності сучасного Європейського світу як цілісності були закладені в часи Відродження та Реформації.

У розширеному варіанті ціннісно-ідеологічні основи ЄС були викладені у преамбулі ухваленого Європейським Конвентом 13 червня та 10 липня 2003 р. проекту Договору про запровадження Конституції для Європи. У документі наголошувалось, що його укладають суб'єкти, «свідомі того, що Європа є континентом, мешканці якого від прадавніх часів, поступово залюднюючи його терени, створили цивілізацію, виплекали впродовж століть цінності, що є підвалинами гуманізму: рівність людей, свободу, шанування розуму» і які дістають натхнення від «культурного, релігійного та гуманістичного надбання Європи, чії цінності, досі притаманні європейській спадщині, заклали в житті суспільства центральне місце людини, її права, що є непорушними і невідчужуваними, та шану до права» [7].

У підписаному 29 жовтня 2004 р. у Римі представниками 25 країн-членів ЄС Договорі про запровадження Конституції для Європи (Конституції Євросоюзу) положення щодо цінностей були сформульовані у більш лапідарній формі. У преамбулі підкреслювалось, що його підписали країни, «натхненні культурною, релігійною і гуманістичною спадщиною Європи, на основі якої розвивалися універсальні цінності, непорушні і невід'ємні права особистості, свободи, демократії, рівності та верховенства закону». А у ст. 2: «Цінності союзу» зазначено, що «Союз заснований на цінностях поваги людської гідності, свободи, демократії, рівності, верховенства закону і на повазі прав людини, включаючи права осіб, які належать до меншин» [16].

Ключові положення ціннісно-ідеологічних основ ЄС також зафіксовані у Хартії засадничих прав Європейського Союзу 2000 р. (у редакції, ухваленій 12 грудня 2007 р. у Страсбурзі). У Хартії чітко визначається, що «Союз ґрунтується на неподільних вселюдських вартостях людської гідності, свободи, рівності та солідарності. Його підвалинами є принципи демократії та верховенства права. Союз ставить людську особистість в осереддя своєї діяльності через запровадження громадянства Союзу і створення простору свободи, безпеки та правосуддя.

Союз сприяє збереженню та розвитку цих спільних цінностей, водночас шануючи розмаїття культур і традицій народів Європи, а також національну ідентичність держав-членів та організацію їхньої публічної влади на національному, регіональному та місцевому рівнях. Союз прагне підтримувати збалансований та тривкий розвиток і забезпечує вільне переміщення осіб, товарів, послуг та капіталу, а також свободу підприємницької діяльності» [17: 485].

У Договорі про Європейський Союз із правками, внесеними Лісабонським договором 13 грудня 2007 р., чітко зазначено, що в його основі лежить: «натхнення від культурної, релігійної та гуманістичної спадщини Європи, на основі якого сформувалися універсальні цінності – недоторкані і невідчужувані права людської особистості, свобода, демократія, рівність і правова держава» [8].

З огляду на те, що дискусія про цивілізаційну приналежність України подекуди ще триває, необхідно наголосити, що ЄС у своїх документах неодноразово засвідчував, що вважає Україну країною з європейською ідентичністю та визнає її європейські амбіції. Вперше це було зафіксовано у Спільній заяві щодо угоди про асоціацію Україна – ЄС, ухваленої під час XII саміту Україна – ЄС у Парижі 9 вересня 2008 р. У цьому документі однозначно зазначалось, що «Україна як європейська держава поділяє з країнами Європейського Союзу спільну історію та спільні цінності» [30].

У 2010 р. Європейський парламент у своїх спеціальних резолюціях щодо України від 25 лютого та 25 листопада на концептуальному рівні також цілком однозначно наголошував: «Україна як європейська країна має спільну історію та спільні цінності з країнами Європейського Союзу» [25]; «відповідно до 49 статті Договору про Європейський Союз, Україна може подати заявку на членство в ЄС, як і будь-яка інша європейська держава, яка дотримується принципів свободи, демократії, поваги прав людини та основних свобод і верховенства права» [27].

У Спільній заяві XV саміту Україна – ЄС, що відбувся в Києві 19 грудня 2011 р., також було підтверджено, що «Україна як європейська країна з європейською ідентичністю поділяє спільну історію та спільні цінності з країнами Європейського Союзу» [29].

У преамбулі проекту Угоди про Асоціацію між Європейським Союзом та Україною, нарафваному 30 березня 2012 р., вже чітко зазначено, що стосунки між сторонами «ґрунтуються на спільних цінностях: повага до демократичних принципів, верховенство права, ефективне управління, права людини та основоположні свободи, включно з правом людей належати до національних меншин, недискримінації осіб, що належать до меншин, поваги до різноманітності, людської гідності і відданості принципам

ринкової економіки». У документі визнається, що «Україна як європейська країна поділяє спільну історію та спільні цінності разом з країнами – членами ЄС» та «віддана своїй європейській ідентичності» [32].

Говорячи про цінності, на яких базується Європейський Союз, ми виходимо з того, що в Європі ніколи не було єдиної традиційної культури, однієї церкви, пануючої мови, спільного історичного досвіду. Проте такі фактори, як грецька філософія, римське право, християнство, дух спільності, привнесений епохою Відродження, складають спільну духовну спадщину Європи, вони обумовили спільні форми поведінки європейців всупереч усім відмінностям, що існують між окремими європейськими країнами [14: 257].

Отже, концептуальною ідейною спільністю для європейських націй, яку вони поклали в основу інтеграційного проекту ЄС, є спільні принципи облаштування суспільства та держави, що їх поділяє більшість громадян, спільна політична культура та сукупність спільних політичних цінностей, що об'єднують людей як членів політичної спільноти в межах Європейського Союзу.

Дослідники зараховують до цивілізаційних особливостей Європи, що склалися історично, такі: раціоналістичний індивідуалізм; особисту свободу; верховенство закону і рівність усіх громадян перед ним; принцип та інститут приватної власності; інтенсивний спосіб ведення господарства; культуру добровільної асоціації, розумного компромісу та солідарності; капіталізм; буржуазію як керівний клас суспільства, що володіє високою соціальною відповідальністю; громадянське суспільство; політичну демократію [13: 21].

Загалом можна сказати, що Європейський світ ґрунтується на демократичних цінностях, і в фундаменті його ціннісного устрою лежать права людини та орієнтація на захист інтересів особистості.

Перш ніж перейти до розгляду ключових ціннісних установок, на які спиралась українська державна ідея, закладена в XVI–XVII ст., та тогочасна політична культура української козацької еліти, необхідно зазначити, що українські (південно-руські) землі були невід'ємною складовою частиною Європи з часів Київської Русі – це була крайня східна периферія Європейського світу. Беззаперечним є те, що ще в XI ст., після прийняття християнства, Русь остаточно визначилась як європейська країна з превалюючими європейськими орієнтаціями. Про це свідчать її тісні культурні, дипломатичні, династичні та торгівельні зв'язки з іншими європейськими країнами та подібність соціальних і суспільних процесів, що відбувались у Київській та інших європейських державах.

Варто підкреслити також, що протягом усього періоду існування незалежних україно-руських князівств великі київські і галицько-волин-

ські князі вважали себе, свої сім'ї і свої держави невід'ємною частиною Європейського світу, з яким вони цілком природно поєднувались і матримоніальними зв'язками. Аналогічним чином сприймалися українські володарі і дворами європейських країн. Жодні ідеологічні чи культурні фактори ніколи в принципі не стояли на заваді розвитку подібних тісних матримоніальних династичних зв'язків – адже це були відмінності в межах однієї цивілізаційно спорідненої системи – «Європейського світу».

З XIII ст., коли південно-руські князівства активізували контакти на заході у пошуку союзників в боротьбі з татаро-монгольськими завойовниками, а потім увійшли до складу спочатку литовської, а згодом і польської держави зв'язок українських земель з європейською цивілізацією все більше посилювався. В XVII ст. Україна була інтегральною частиною європейської цивілізації, її східним прикордонням, пов'язаною з нею політично (як частина Речі Посполитої), культурно (розвиток та вільне поширення Ренесансу, бароко інших культурних явищ та течій, освіта на європейський манер тощо), духовно (реформаційні, гуманістичні та інші ідеї в Україні поширювались, як і в Європі), економічно (тісні й інтенсивні торговельні зв'язки українських земель Речі Посполитої з Європою), способом життя та стереотипами світосприйняття. Про це ми детально писали у своїх попередніх роботах [4: 27–128; 22].

Одним із головних чинників активного увібрання Україною понять, звичок, ідейних та художніх віянь європейської ренесансної культури стало виникнення в ній з останньої чверті XVI ст. шкіл більш високого рівня, ніж попередні, та переорієнтація їх на загальноєвропейські освітні взірці, зокрема – запровадженні в навчальну практику «семи вільних мистецтв», на яких традиційно базувалась європейська освіта.

Перехід до вивчення «семи вільних мистецтв» «мав величезне значення з далекими наслідками культурологічного і світоглядного характеру, започаткувавши зрушення у всій філософській орієнтації української культури» [37]. По суті, він підвів єдиний освітній фундамент під розвиток української культури та культури решти країн Європи – адже у такий спосіб були формально закріплені спільні стандарти (підходи) до світорозуміння, світовідчування, світобачення.

У заснованій в 1632 р. Києво-Могилянській колегії (академії) відбулася переакцентація у способі філософствування, що, в свою чергу, справило значний вплив на ментальність і світобачення українського народу. Зі спиритуалістично-містичних начал акценти були перенесені на логіку, розум, природознавство. Крім того, Академія створювала в Україні культурне середовище, яке породжувало не лише потребу в обміні знаннями, а й попит на наукові, літературні, публіцистичні праці, на витвори

малярського, архітектурного, музичного мистецтва високого художнього рівня, сприяло духовному розвитку українського народу [35: 138].

Як уже зазначалось, подібно до інших європейських країн, Україна зазнала впливу різноманітних реформаційних, гуманістичних течій. У середині XVI – першій половині XVII ст. в Україні активно поширювались різні західноєвропейські реформаційні вчення раціоналістичного характеру. Це, з одного боку, протестантизм (лютеранство і кальвінізм), а з другого – різні протестантські неортодоксальні течії, зокрема антиринітаризм і його різновид – соцініанство (аріанство).

Своєрідною формою реформаційного руху в Україні була ідеологія і практика братського руху. У ній були синтезовані традиційні форми ідеологічної опозиції догматичному православ'ю з вимогами і положеннями реформаторів католицької церкви, спрямовані на демократичне реформування релігійно-церковного життя.

Видатними теоретиками релігійного вільнодумства цього періоду були брати Стефан і Лаврентій Зизанії. У своєму «Катехізісі» (1595), оголошеному еретичним і католицькими й православними ієрархами, С. Зизаній обстоює думку про те, що функції священнослужителя може здійснювати кожна людина, якщо тільки вона вірна науці Христа [20: 66–70]. Тим само Зизаній стверджував особисту (індивідуальну) відповідальність кожного за своє життя перед Богом та заперечував необхідність посередницьких функцій Церкви, яка перебирала на себе частину відповідальності особи, одночасно позбавляючи цю особу частини її природної свободи.

Інший відомий український релігійний вільнодумець першої половини XVII ст. Кирило-Транквіліон Ставровецький у своїх творах гостро полемізував з тими людьми аскетичних уподобань, які заперечували значення світської освіти та науки, протиставляючи їм «християнську простоту». Возвеличуючи людський розум у своєму «Євангелії учительному» (1619), він закликає рішуче відкинути «тьму нерозуміння <...> від душ наших» і нагромаджувати «премудрість, яко бджола солод, від різних джерел» [20: 46–47].

Поширення в Україні ренесансних впливів проявлялось в інтенсивному засвоєнні культурних цінностей античного світу та утвердженні ідей громадянського гуманізму. Наприкінці XVI – на початку XVII ст. імена античних філософів, істориків, поетів проникають в українську писемність, їхні ідеї та образи все частіше наповнюють українську поезію, полемічну літературу, публіцистику, драматичні твори. У книгозбірнях братств почесне місце займають видання античних авторів.

Творче засвоєння античної спадщини в Україні сприяло руйнуванню обмеженості церковно-релігійного світогляду, утвердженню світських

елементів в духовній культурі, надавало їм виразно гуманістичного забарвлення. Також цей процес означав досить динамічне сприйняття українським суспільством, в першу чергу його освіченою частиною, тієї античної культурної платформи, на якій стояв «Європейський світ», та творче поєднання її з традиційним українським православ'ям.

У суспільне життя тогочасної України також активно проникають ідеї громадянського гуманізму: служіння суспільному благу, утвердження людини через особисту діяльність на благо суспільства, громадянський обов'язок. Громадянський гуманізм мав величезне значення для формування ренесансного (антропоцентричного) індивідуалізму в європейських країнах, зокрема і в Україні.

Цей період в історії України, як зазначає І. Паславський, можна з повним правом назвати епохою утвердження цінності людини [20: 110]. У такий спосіб поступово починає розвиватися новий гуманістичний погляд на права і свободу людської особи.

Також необхідно підкреслити, що наприкінці XVI ст. у пам'ятках українського письменства з'являється поняття «Європа» й одразу у якості означення того світу, частиною якого є сучасна авторам Україна-Русь. Так, у панегірику «Просфонима», складеному учнями Львівської братської школи на честь приїзду до Львова київського митрополита Михайла Рогози у 1591 р. наголошується, що «Герб тезоименитаго князя Льва град сей маєт, / его же имя по всей Европи російській род знает», а митрополита названо «Європія звезду» [33: 137].

Як наголошує у своїй роботі Н. Яковенко, активне впровадження метагеографічного поняття «Європа» в інтелектуальний обіг та тексти українських авторів відбулось у 1630-х рр. Тоді ж, під впливом києво-могилянських вчених, відбувся й перелом у сприйнятті європейського простору та усвідомлення належності України до Європи. Тодішня українська інтелектуальна еліта «раціоналізувала просторові уявлення про «наше» місце в світі, адже на зміну ототожненню себе з безформною духовною єдністю («грецьким Сходом») прийшла чітка локалізація свого минулого й теперішнього на мапі Європи» [36: 222]. Так, у трактаті вченого-просвітника, ієромонаха Києво-Печерського монастиря Афанасія Кальнофойського «Тератургіма» (1638) поняття Європа позначає «свій» простір, до якого належить і Русь зі «славною в Європі рікою Дніпро» [36: 209]. Для редактора Густинського літопису ієромонаха Михайла Лоцицького (1670) Україна також є частиною тогочасної Європи: «Две суть Сарматии: едина Ассийская, а другая наша Европейская. «...Границы же имеют наша Европейская Сарматия ведлуг старых географов» [23: 14].

Як про оборонця європейського християнського світу пише про гетьмана Івана Самойловича у панегірику 1687 р. «магістр граматики»

Києво-Могилянської колегії Павло Баранецький, риторично запитуючи: «Kogo Europa patrona pierwszego / Ma, niech nas spyta; nie znajdziei większego» [36: 222].

Найвідоміший козацький літописець Самійло Величко у своєму «Літописі», написаному у 1720-х рр., підкреслює «європейськість» українського народу: «...вільному шляхетному, савроматійському, козако-руському, здавна відвагою й мужніми ратоборськими ділами не лише у своїй Європі, але у далеких азійських країнах прославленому народові...» [5. Т. 1: 46]; давню притаманність православної віри Європейському світу: «...хвалу Божу в наших православних церквах греко-руських, що відправляється від початку руського хрещення, і яка сяє в частині Європейського світу, як сонце, непорушним благочестям» [5. Т. 1: 295]; спільність сарацинської загрози для усієї Європи: «...сарацини (так допустив Бог), котрі не бували в стародавні минулі часи в європейській частині світу, загостили до нашої Європи багаточисленними своїми військами з найдалших азійських країн» [5. Т. 2: 336].

Важливою складовою світосприйняття українців цього періоду, у першу чергу шляхти та козацтва, були такі цінності, як права і свободи людської особистості та народу.

Формування й поширення поглядів про їхнє системоутворююче значення передусім стимулювалось існуючою політичною культурою українського шляхетства, яка ґрунтувалась на принципах шляхетської демократії, що проявлялась, зокрема, у регулярному скликанні сеймів, сеймиків, з'їздів та інших зібрань шляхтичів. Головними в системі цінностей української шляхти були категорії вольності і свободи. Свобода слова означала право вільного висловлювання, свобода віросповідань – право безперешкодного вираження релігійних переконань, «вільний шляхетський закон» – можливість вільного висловлювання власних поглядів на сеймиках. Одним із головних політичних прав шляхти вважалося право повстання проти монарха в разі порушення ним шляхетських прав і вольностей.

З кінця XV ст. поняття «свобода», «законність», «справедливість» дедалі частіше з'являються на сторінках полемічної літератури, осмислюються у творах українських мислителів. Як «найбільшу річ межі всіма» оцінює «вольність» К. Сакович. Він, як і С. Оріховський, П. Русин, анонімний автор «Перестороги», говорить, що люди мають природне право на свободу [19: 256].

Основні положення концепції «руського народу», викладені архієпископом подоцьким М. Смотрицьким у творі «Iustificacia niewinności» (1622) від імені київського митрополита І. Борецького та всіх православних єпископів, також ґрунтувалися на категоріях «вольність», «свобо-



да». «Найвищою цінністю для руського народу є вольність, свобода, яка впливає з природного права. Ця свобода є давньою практикою життя, вона не подарована польськими королями, а існувала «за своїх князів». Це «клейнод», викуплений кров'ю: значить, його законність безумовна, а вартість неоціненна – вольність «ліпша за найбільші маєтності, миліша за здоров'я, важливіша за життя». Аж до кінця світу, поки існуватимуть народ і його князі, свобода незнищено переходитиме від одного покоління до іншого» [28: 60].

В основі системи цінностей козацтва також лежав ряд категорій, ідейних установок і понять, що мали громадянське звучання: шанування волі громади, рівність, права, свободи, вольності, лицарська гідність, вірність, любов до вітчизни, відданість православ'ю, служіння суспільному благу та ін. Як зазначає сучасний український дослідник П. Сас, саме категорії «права», «свободи» й «вольності» окреслювали ті фундаментальні соціальні, політичні та економічні статуси й ролі, ментальні установки й політичні орієнтації, які характеризували життя козаків [28: 151].

У козацькому середовищі шанували цінності виразно громадського спрямування: визнавалась правочинність волевиявлення більшості, громадянської дисципліни, рівності, вільного висловлення думок і подання голосу в громадському зібранні. Козаки сприймали себе людьми особисто вільними та такими, які користуються рицарськими правами, свободами і вольностями [28: 284–285].

Досить точно розуміння козаками сутності і природи своїх прав і свобод викладено у «Декларації» запорожців 20 жовтня 1625 р. на вимоги польських комісарів щодо обмеження козацьких прав: «Цінуємо те, що взяли від своїх предків <...> Тому, подібно до наших предків, хочемо і ми <...> користуватися свободами вольності життя; користування своїми маєтностями і свободами, що належать рицарським людям <...> Повсякденно дбаємо про те, щоб так само, як ми отримали від своїх предків ті права і вольності, щоб і наші наступники прийняли їх цілими й непорушними, з примноженням слави. І щоб вони таким же способом – один після одного передавали їх в прийдешні часи» [28: 152].

Особиста свобода тлумачилась козаками (наприклад, у листі-відповіді запорожців комісарам Куруківської комісії від 5 листопада 1625 р.) по суті як соціальна, політична і правова суверенність особи козака: «Як може той, хто вільний, підлягати панській юрисдикції?» [28: 153].

Поняття «права», «вольності» і «свободи» залишались ключовими ціннісними символами політичної культури козацької еліти України-Гетьманщини і після створення української козацької держави. У найширшому розумінні вони вживались до скасування інституту геть-

манства у 1764 р. та виборів до Катерининської законодавчої комісії 1765 р.

Так, у листі від 2 червня 1648 р. до великого коронного маршалка А. Казановського гетьман Б. Хмельницький писав: «Щоб ми, згідно з нашими давніми правами і привілеями при теперішніх вільностях живими і здоровими лишатися могли» [9: 44]. Гетьман І. Виговський у листі від 17 жовтня 1658 р. до путивльського воєводи кн. Г. Долгорукова наголошував: «Богом всемогутнім засвідчуємося, будемо проминяти про здоров'я своє і про вольності, щоб від нас не відпали і щоб не прийшли в руки неприятелів, що зазіхають на здоров'я наше» [1, Т. 4: 185]. Гетьман І. Мазепа у листі до візира кримського хана написав, що прагне, щоби «весь народ малоросійський» «уживають прав і вольностей і свобод своїх мирно без порушень» [11: 104–105].

Як зазначає у своїй роботі О. Струкевич, насамперед під правами і вольностями українська козацька еліта розуміла політичну окремішність суспільства Гетьманщини, його поєднаність з московським царем виключно на ґрунті договору, а також територіальну цілісність і недоторканість кордонів та символ невтручання у внутрішні справи [31: 165, 166]. Саме так бачив сутність прав і вольностей, наприклад, наказний гетьман Д. Многогрішний, який у листі до Л. Барановича від 26 вересня 1668 р. писав: «Тоді я, порадившись з полковниками цього боку Дніпра, при яких вольностях хочемо бути повідомляю: <...> при старих вольностях покійного, славного нашого Богдана Хмельницького, гетьмана війська Запорозького і всьому війську Запорозькому в Переяславі постановленими статтями і привілеями підтвердженими <...> А коли й. ц. пр. в-ть нашою службою знехтує, ми при вольностях наших і помирати готові...» [1, Т. 7: 64].

У «Проханні малоросійського шляхетства і старшини...» 1763 р. проблема дотримання царським урядом «прав і вольностей» також є однією з ключових. Ідеальний варіант, якого прагнули українська старшина та шляхетство, полягав у закріпленні такої ситуації в Гетьманщині, за якої б «як всі генерально, так і кожен партикулярно своїми правами, узвичаєннями, вольностями і перевагами користувався, їх у всіх випадках вживати і тим себе охороняти могли» [24: 89–90].

Іншим важливим принципом, який ліг в ціннісну основу української державної ідеї, є думка про те, що однією з найважливіших засад суспільно-державного устрою є законність. Ця ідея починає поширюватися серед освіченої української громадськості з середини XVI ст.

Першим теоретичне осмислення ціннісних основ бажаного державного устрою України здійснив українсько-польський гуманіст, публіцист, оратор, філософ й історик середини – другої половини XVI ст. Станіслав

Оріховський. Він першим з українських та одним із перших європейських мислителів почав обґрунтовувати у своїх творах ідеї монархії, обмеженої законом, суверенності народу і природного права людей на свободу. Згідно з державною концепцією С. Оріховського, закон «вищий від короля» та править державою. Король же, на думку мислителя, лише «вуста, очі й вуха закону» [19: 17, 287] і не може діяти всупереч йому. Оріховський наголошував, що «король зв'язаний законом і тому є рабом законів. Він не може робити все, що захоче, а лише те, що дозволяє йому закон» [19: 306].

На відміну від середньовічних уявлень про державу як своєрідний додаток до особи правителя С. Оріховський вважав, що держава засновується на суспільному договорі, який виражає волю народу та його суверенність: «держава є зібранням громадян, об'єднаних спільним правом і спільною користю» («Напучення польському королю», 1543) [19: 239–240]. Оріховський відстоював концепцію природного права, згідно з якою людина в неварварській державі повинна мати право на повноцінне життя, на свободу совісті, слова, на право керуватись власним розумом. Відсутність або порушення якогось із цих прав, на думку мислителя, свідчить про дикість, варварство, деспотизм і суперечить природному праву [19: 256].

Про те, що правитель має бути обмежений законом і зобов'язаннями перед народом, говорили П. Кросненський та Х. Фіلالет [19: 307]. Так, Фіلالет, наприклад, обстоює погляд, що законів повинні дотримуватися всі: від рядових членів суспільства до самого короля включно. Оскільки всі громадяни держави, на думку Фіلالета, є не насильно, а «добровільно піддані», то король мусить діяти згідно з державним законом («правом посполитим»), а не на власний розсуд, бо він «єсть присяглим сторожем прав і свобод наших». Король, як вважає Фіلالет, повинен правити, керуючись однією засадою – засадою законності. Дотримання королем закону, поважання прав і свобод підданих є не тільки джерелом сили та могутності держави, а й служить спільному благу, утверджує громадянський мир [20: 111].

У передмові до перекладу повчань дякона Кира Агапіта царю Юстиніану (1628) та присвяті Мойсеєві в «Тріодіоні» (1631) Петро Могила виклав своє бачення образу майбутнього ідеального володаря України. На думку Могилы, мудрість володаря повинна проявлятися у створенні законів та їх неухильному виконанні, причому володар сам мусить бути взірцем у виконанні громадянських законів і дотриманні моральних норм. П. Могила свідомо віддає перевагу верховенству права, закону над царським маєстатом і необмеженою волею державного володаря, що було більш притаманно східним традиціям. Ідея всевладного і свавіль-

ного царя-тирана, невідвладного жодним законам, не приваблювала П. Могила [35: 150–152]. Ставши київським митрополитом, П. Могила з одностайними у творі «Літос» (1644) продовжував вивіщувати закон і право, як головну засаду громадянського життя українців, причому реалізуватись ця ідея мала в українській державі, яка б не була підлегла ані польському королеві, ані московському цареві [28: 97].

Українські гуманісти в цілому негативно ставилися до ідеї необмеженої монархії, особливо до її тиранічних проявів, які існували в тодішніх Туреччині, Московії, Татарії, Іспанії. Одіозними вони були передусім тому, що правили одноосібно, незважаючи на закони й права громадян, яких вважали своїми рабами; не обиралися вільним волевиявленням народу та переважно не мали справжнього легітимного дорадчого органу. На думку наших мислителів володар українській державі має бути не «тираном» чи «августом», а лише «главою землі», символом або уособленням законної влади, філософом на троні [19: 290–291, 301–304], який у першу чергу має дбати про спільне благо своїх підданих, про освіту, мир і злагоду в суспільстві та захист від ворогів.

Ще однією ключовою ціннісною установкою української державної ідеї та політичної культури козацької старшини Нового часу є установка на вільне і виключно договірне підданство. Про добровільне підданство як форму реалізації свободи йдеться у вже згадуваній концепції «руського народу», викладеній М. Смотрицьким у 1622 р. («Iustificacia niewinności»). «Подібно до того, як для кожного шляхетного народу коштовним скарбом є вольність, так і кожен благородний духом государ (не тиран) високо цінує свободу своїх підданих. Адже це і робить вільним, даючи можливість «королювати над вільним народом у вольності» [28: 60].

Ця ж сама ціннісна установка обумовлювала ставлення козацької України і до московських царів. Так, гетьман І. Виговський у липні 1659 р. заявляв посланцям кн. О. Трубецького: «а великий государ <...> їх не шаблею взяв, присягли йому, великому государю, вони добровільно» [1. Т. 15: 420–421]. Під час поїздки Лівобережжям у березні 1672 р. царський посол О. Танєєв почув, що «великий государ преславне місто Київ і всі малоросійські міста не шаблею взяв, піддалися вони, військо Запорозьке, під його государську високодержавну руку добровільно» [1. Т. 9: 667]. П. Орлик у листі до С. Яворського 1721 р. переповів листа гетьмана І. Мазепи до царя, який той йому зачитав. У листі Мазепа описав «всі наші образи колишні і сучасні, прав і вольностей відняття», довівши таким чином порушення Москвою умов договору, а наприкінці зробив висновок: «Ми як вільні під високодержавною царською велично-

сті руку для православ'я Східного одновірства прихилилися, так залишаючись вільним народом, вільні тепер відходимо» [18: 181].

Вищевикладене дозволяє нам зробити висновок, що серед ціннісних основ української державної ідеї та політичної культури українського козацтва та шляхти ще з XVI–XVII ст. лежать ідеї про те, що:

- люди мають природне право на свободу, а одним із найважливіших принципів суспільно-державного устрою має бути законність;
- володар держави має обиратись вільним волевиявленням народу і в жодному разі не може бути тираном чи абсолютним монархом;
- державні союзи України з іншими державами (монархами) можуть укладатись лише на добровільних і договірних засадах;
- категорії «права», «вольності» і «свободи» традиційно є ключовими поняттями у системі цінностей українського політичного класу.

Проведений аналіз дозволяє стверджувати, що ті цінності, на основі яких будується сучасний Європейський Союз, та ідеї й ціннісні установки, закладені в основу українського державотворення ще в період Нового часу, є типологічно та концептуально близькими.

Це пояснюється тим, що Україна історично формувалась як держава європейського кола культури, як частина європейського цивілізаційного світу.

Отже, на нашу думку, найефективніший для сучасної України шлях повернення до Європейського світу та інтеграції до Європейського Союзу полягає в поступовій актуалізації та утвердженні в українському суспільстві європейської системи цінностей та чіткому усвідомленні того, що дані цінності історично були частиною ідентичності наших предків і саме на них ще з періоду Нового часу будувалась українська державна ідея.

### **Використані джерела та література:**

1. Акты, относящиеся к истории Южной и западной России, собранные и изданные Археологическою комиссией. – СПб., 1863. – Т. 4. – 276 с.; 1872. – Т. 7. – 398 с.; 1877. – Т. 9. – 988 с.; 1892. – Т. 15. – 487 с.
2. *Бойко С.М.* Дослідження української національної самосвідомості: аксіологічний підхід / С.М. Бойко // Мультиверсум. – 2005. – Вип. 46. – С. 165–175.
3. *Бульвінський А.* Еволюція європейської парадигми розвитку України в XIV–XIX ст. / А. Бульвінський // Україна в Європі: пошуки спільного майбутнього / За ред. д-ра іст. наук, проф. А.І. Кудряченка. – К. : Фенікс, 2009. – С. 95–110; *Бульвінський А.* Українські землі в міжнародних вимірах періоду Пізнього Середньовіччя та раннього Нового часу / А. Бульвінський // Україна в Європі: контекст міжнародних відносин / За ред. д-ра іст. наук, проф. А.І. Кудряченка. – К. : Фенікс, 2011. – С. 142–164.

4. *Бульвінський А.Г.* Українсько-російські взаємини 1657–1659 рр. в умовах цивілізаційного розмежування на Сході Європи / А.Г. Бульвінський. – К.: Парламентське в-во, 2008. – 744 с.

5. *Величко С.* Літопис / С. Величко. – К.: Дніпро, 1991. – Т. 1. – 371 с.; Т. 2. – 642 с.

6. *Воропаєва Т.* Динаміка становлення національної та європейської ідентичності громадян України: теоретико-емпіричні аспекти (1991–2011 рр.) / Т. Воропаєва // Наук. вісн. Міжнарод. гуманітарного ун-ту. Серія Історія. Філософія. Політологія. – Одеса, 2011. – Вип. 3. – С. 176–180.

7. Договір про запровадження Конституції для Європи (проект) (2003/С169/01) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.zakon4.rada.gov.ua/laws/show/994\\_647](http://www.zakon4.rada.gov.ua/laws/show/994_647).

8. Договір о Європейском Союзе (Маастрихт, 7 февраля 1992 года) (текст с изменениями и дополнениями от 13 декабря 2007 года) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.zakon2.rada.gov.ua/laws/show/994\\_029](http://www.zakon2.rada.gov.ua/laws/show/994_029).

9. Документи Богдана Хмельницького / Відп. ред. Ф.П. Шевченко. – К.: В-во АН УРСР, 1961. – 740 с.

10. ЄС чи Митний союз: за що проголосували б українці на референдумі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.dif.org.ua/ua/publications/press-relizy/es-chi-mitnii-soyuz-za-sho-progol-osovali-b-ukrainci-na-referendumi.htm>

11. З епістолярної спадщини гетьмана І. Мазепи / Упоряд. та автор передмови В.В. Станіславський. – К.: Інститут історії України НАНУ, 1996. – 193 с.

12. *Залізняк Л.* Україна серед світових цивілізацій / Л. Залізняк. – К.: Т-во «Знання» України, 2000. – 71 с.; *Горський В.* Ще раз про пошук Європи / В. Горський // Філософсько-антропологічні студії / Європейський вектор та основні цінності української гуманістики. – Істина. Правда. Життя. (До 70-річчя Мирослава Поповича). – К.: Стилос, 2000. – 436 с.; *Пахомов Ю.* Цивілізаційні виклики і сучасна Україна / Ю. Пахомов // Політична думка. – 1997. – №1. – С. 165–173; *Глотов Б.Б.* Культурно-цивілізаційна ідентифікація українського народу / Б.Б. Глотов. – Д.: Дніпропетр. регіон. ін-т держ. упр. УАДУ при Президентові України, 2002. – 216 с.; *Горелов М.Є.* Цивілізаційна історія України / М.Є. Горелов. – К.: ТОВ УВПК «ЕксОб», 2005. – 632 с.; *Дергачов О.П.* Рубежі Європи і цивілізаційні параметри України / О.П. Дергачов // Актуальні проблеми міжнародних відносин. – 2005. – Вип. 57 (ч.1). – С. 56–66.

13. *Книга А.С., Пархаєв В.Н.* Европейская интеграция: уч. пос. – Барнаул: Изд-во АлтГТУ, 2004. – 124 с.

14. Ковальчук Т. Формування європейської ідентичності в контексті мультикультуральної парадигми / Т. Ковальчук // Науковий вісник Дипломатичної академії України. – 2009. – Вип. 15. – С. 254–261.

15. *Когут З.* Російський централізм і українська автономія: Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830 / З. Когут. – К.: Основи, 1996. – 317 с.; *Старовойт І.С.*

Західноєвропейська та українська ментальності: збіг і своєрідності. Філософсько-історичний аналіз: дис... д-ра філос. наук: 09.00.03; Тернопільська академія народного господарства. – Т., 1997. – 406 арк.; *Галь Б.О.* Інтеграція української еліти до політико-адміністративних структур Російської імперії в XVIII–першій третині XIX ст.: автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01; Дніпропетровський національний ун-т. – Д., 2001. – 16 с.; *Нагорна Л.* Національна ідентичність в Україні / Л. Нагорна. – К.: ІПіЕНД, 2002. – 271 с.; *Воропаєва Т.С.* Українська ідентичність: чинники формування, етапи становлення і розвитку / Т.С. Воропаєва. – К.: МП «Леся», 2010. – 520 с.

16. Конституція Європейського союзу (неофіційний переклад МІД Росії) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.eurocollege.ru/files/infcenter/EU-Constitution\\_2004-MFA-rus.doc](http://www.eurocollege.ru/files/infcenter/EU-Constitution_2004-MFA-rus.doc).

17. Конституційні акти Європейського Союзу (в редакції Лісабонського договору) / Пер. Г. Друзенка та С. Друзенко, за заг. ред. Г. Друзенка. – К.: «К.І.С.», 2010. – 536 с.

18. Лист Пилипа Орлика до Стефана Яворського (1721 р.): свідчення самовидця про Мазепине відступництво // Субтельний О. Мазепинці. Мазепинці: український сепаратизм на початку XVIII ст. – К.: Либідь, 1994. – 239 с.

19. *Литвинов В.* Ренесансний гуманізм в Україні. Ідеї гуманізму епохи відродження в українській філософії: XV–початку XVII століття / В. Литвинов. – К.: В-во Соломії Павличко «Основи», 2000. – 472 с.

20. *Паславський І.В.* З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. / І.В. Паславський. – К.: Наукова думка, 1984. – 127 с.

21. *Пелагеша Н.Є.* Європейська ідентичність: зміст, функції, механізми формування / Н.Є. Пелагеша // Мультиверсум. – 2007. – Вип. 60. – С. 12–34; *Андрусів В.* Нормативний дискурс формування європейської ідентичності / В. Андрусів // Політичний менеджмент. – 2007. – №3. – С. 135–146; *Козловець М.А.* Європейська інтеграція і національна ідентичність: український контекст / М.А. Козловець // Гуманітарний вісн. Запоріж. держ. інженер. акад. – 2008. – Вип. 35. – С. 146–158; *Толкачов О.* Формування європейської ідентичності в Україні / О. Толкачов // Європейський простір та Україна: М-ли відеоконф, 24 березня 2009 р. – Чернігів: Сіверщина, 2009. – С. 11–18; *Тихомирова Є.Б.* Формування європейської ідентичності як чинник європейської інтеграції / Є.Б. Тихомирова // Наукові записки. – 2005. – Т. 45 (Політичні науки). – С. 56–60; *Шульга М.* Демократична ідентичність Європейського Союзу: зміст та шляхи формування / М. Шульга // Освіта регіону. – 2010. – №1. – С. 51–56.

22. *Пименова Л.А.* Идея свободы во Французской революции XVIII в. / Л.А. Пименова // Новая и новейшая история. – 1992. – №1. – С. 59–73.

23. Полное собрание русских летописей. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – Т. 40 (Густынская летопись). – 202 с.

24. Прошение малороссийского шляхетства и старшин вместе с гетманом о восстановлении разных старинных прав Малороссии / Упоряд. О.К. Струкевич // УІЖ. – 1993. – №7–8. – С. 87–96.

25. Резолюція Європарламенту щодо ситуації в Україні (повний текст), 26.02.2010 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.unian.net/ukr/news/news-364951.html>.

26. Результати загальнонаціонального соціологічного опитування щодо членства України в НАТО та ЄС, 29.12.2009 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.dif.org.ua/ua/press/hdthdrt>.

27. Розгромна критика української влади. Повний текст резолюції Європарламенту. 25.11.2010 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.glavcom.ua/articles/2243.html>.

28. *Сас П.М.* Політична культура українського суспільства (кінець XVI – перша половина XVII ст.) / П.М. Сас. – К.: Либідь, 1998. – 295 с.

29. Спільна заява Саміту Україна – ЄС, 19.12.2011 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.president.gov.ua/news/22379.html>.

30. Спільна заява щодо угоди про асоціацію Україна – ЄС (м. Париж, 9 вересня 2008 року) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mfa.gov.ua/mfa/ua/publication/content/21532.htm>.

31. *Струкевич О.К.* Політико-культурні орієнтації еліти України-Гетьманщини (інтегральний погляд на питання) / О.К. Струкевич. – К.: [б.в.], 2002. – 532 с.

32. Угода про Асоціацію України з ЄС. Документ публікується вперше [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.glavcom.ua/articles/8902.html>.

33. Українська література XIV–XVI ст. / Автор вступ. статті і ред. В.Л. Микитась. – К.: Наукова думка, 1988. – 600 с.

34. Українське суспільство 1992–2010. Соціологічний моніторинг / [За ред. В.М. Ворони, М.О. Шульги]. – К.: ІС НАНУ, 2010. – 635 с.

35. Феномен Петра Могили: біографія. Діяльність. Позиція / Відп. ред. В. Климов. – К.: Дніпро, 1996. – 268 с.

36. *Яковенко Н.* Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – початку XVIII ст. / Н. Яковенко. – К.: Laugus, 2012. – 472 с.

37. *Яковенко Н.* Здобутки і втрати Люблінської унії / Н. Яковенко // Київська старовина. – 1993. – № 3. – С. 82–83; *Яковенко Н.* Розтятий світ: культура України-Русі в переддень Хмельниччини / Н. Яковенко // Сучасність. – 1994. – №10. – С. 63.



## Частина II

# ЄВРОПЕЙСЬКІ ПОЛІТИЧНІ ЦІННОСТІ В КРАЇНАХ СВІТУ

### 2.1. Демократичні цінності в країнах Європи в контексті викликів глобалізації

Загальновідомо, що нині світ переживає етап розвитку глобалізації і регіоналізації, який обумовлений небувалим зростанням ступеня комунікативності та стрімкою і потужною ходою окремих суб'єктів міжнародних відносин. До цього додається інформаційна революція, розвиток світових телекомунікацій і цифрових електронних мереж. Зростає інтернаціоналізація інноваційних процесів і відчутно загострюється конкуренція технологій. Використання інноваційних знань перетворилося на важливу умову будь-якого успіху. Відбувається криза моделі соціально орієнтованої економіки, перевагу одержують країни з низькою зарплатою, де створені сприятливі умови для розміщення виробництв і збуту, що сприяє припливу зарубіжних інвестицій. Азійсько-Тихоокеанський регіон стає реальним світовим полюсом масштабного виготовлення масових виробів.

Глобалізація посилює вплив зовнішніх факторів розвитку. Особливо підпадають під зовнішній вплив держави перехідної економіки. В умовах відкритості високорозвинені країни безперешкодно проникають на ринок слабкіших країн, розвиваючи місцеву промисловість і експортуючи чужі соціокультурні цінності. Глобалізація економіки веде до лібералізації суспільних відносин, що являє собою виклик для політичних еліт. Підвищується мобільність громадян, що наочно демонструють темпи розвитку міжнародного туризму та міграційних процесів.

В основу формування єдиної Європи нині покладена атлантична модель. Ідея атлантичного федералізму стала соціокультурною стратегією Західної Європи. Тут пріоритет віддається об'єднанню не національних держав, а громадянському суспільству, поетапному переходу до Європи регіонів. У цьому процесі Рада Європи йде начебто попереду Європейського Союзу.

Керівні органи Ради Європи – Комітет міністрів (директивний орган), Парламентська асамблея (дорадчий орган), Конгрес місцевих і регіональних влад Європи (двопалатний орган), Суд з прав людини і Генеральний секретаріат (забезпечує роботу органів Ради Європи). У 1994 р.

Рада Європи прийняла Хартію місцевого самоврядування, а в 1996 р. Асамблея європейських регіонів – «Декларацію про регіоналізм у Європі». Нині Асамблея європейських регіонів Ради Європи об'єднує більш як 300 регіонів Західної, Центральної і Східної Європи.

Таким чином, формування регіональної політики обумовлене поєднанням внутрішніх і зовнішніх факторів розвитку. Якщо завдання державної влади полягає у проведенні макроекономічної політики, формуванні ринкової макроструктури та забезпеченні соціального захисту громадян, то регіональна політика ґрунтується на культурних, програмних, соціально ефективних і економічно доцільних засадах. Головний секрет успіху в економіці тепер не завжди залежить від фізичного і фінансового капіталу, а від багатства людського фактора – знань, ідей і творчості.

XX ст. справедливо іменують американським. Сполучені Штати Америки стрімко ввійшли на початку століття в число світових лідерів і з розпадом СРСР залишились єдиною наддержавою. На рубежі XXI ст. Сполучені Штати Америки виграли економічне змагання з Західною Європою й Японією. США – країна на рубежі західноєвропейської цивілізації, країна емігрантів, які утворюють маргінальні субкультури з високою енергетикою, діловою активністю. Країна емігрантів, що досягла високого рівня якості життя, залишається привабливою для іноземців, які прагнуть жити тут з економічних мотивів. Америка випереджає світ, конкурентів у сфері високих технологій і є світовим лідером у галузі інформаційних технологій, підтверджуючи тим самим формулу світового панування: «Хто володіє інформацією, той володіє світом».

Предметом особливої гордості американців є демократія, що ґрунтується на пріоритеті людського суспільства перед державою й індивідом перед державою, розподіл влад, федералізм та двопартійній системі. Проте аналітики виділяють різке зниження активності американців. Еліта веде жорстоку боротьбу за владу, використовуючи в цій боротьбі «війну компроматів». Спостерігається примітивізація масової культури. Громадяни єдиної світової держави та найбагатшої країни у світі переконані в національній виключності та перевазі над іншими народами.

Одним із світових центрів економічної могутності стає Азійсько-Тихоокеанський регіон. Серед провідних індустріально-розвинених країн виокремлюються Японія, Китай з Гонконгом, Південна Корея, Тайвань, Сінгапур, Австралія і Нова Зеландія. В Азійсько-Тихоокеанському регіоні сформувався один із світових фінансових центрів, де концентрується значний інвестиційний і фінансовий капітал.

У сучасному світі можна констатувати суперечливість процесів глобалізації та регіоналізації. З одного боку, самовпевнені Сполучені Шта-

ти Америки, що мріють про нове американське століття. З іншого – новоявлені центри світової могутності, а також реальні тенденції соціальної і економічної маргіналізації в різних регіонах світу.

Загальновідомо й інше: на сучасному етапі історичного розвитку, коли процеси глобалізації набирають сили та потужно впливають на всі царини суспільного буття, перевірку на міцність відчують не лише засади й успіхи тієї чи іншої спільноти у сфері виробництва, технологій, комунікацій, але й усталені культурно-історичні принципи, інституційні засади плюралістичної демократії, її цінності. Це особливо важливо мати на увазі з огляду на потужне піднесення нових держав і регіонів світу, що роблять серйозний виклик США та об'єднаній Європі, принципам їхньої життєдіяльності.

Отже, важливо проаналізувати значущість демократичних цінностей, що їх сповідують і неухильно дотримуються у країнах Європи, в контексті глобальних викликів – адже прагнення досягти найкращих економічних результатів завдяки мобілізаційним засадам розвитку держави часто протиставляються демократичним цінностям, які сповідують на Заході. І тут перевірку часом проходять самі демократичні принципи, форми організації влади та системи правління, режими й інститути плюралістичної демократії.

Феномен демократії завжди привертав і привертає нині до себе увагу практично кожної політично свідомої людини. Поняття демократії формувалося історично, і з розвитком людства воно постійно змінюється. Нових вимірів та значного географічного поширення демократія набуває на зламі ХХ–ХХІ ст. Поступальний розвиток (західно)європейських держав та Північної Америки ґрунтується на засадах свободи і демократії, приватної власності та вільного ринку; тут протягом тривалого часу сповідують принципи правової держави та підтримки громадянського суспільства. Свого часу А. Лейпгарт у слушних дослідженнях з проблем демократії довів, що станом на середину 1980-х рр. з усіх держав світу лише біля 20 були стабільними демократіями [18: 7–8]. Прискіпливий погляд та аналіз дає можливість констатувати, що тут має місце регіональний культурно-цивілізаційний феномен – це були держави ареалу Західної Європи та Північної Америки. Виняток склали, з деякими застереженнями, Японія, Індія та Ізраїль. Суспільно-політична практика останніх десятиліть дає підстави стверджувати про більш-менш успішне поширення засад демократичного розвитку у відчутно ширших географічних межах. Так, започатковані на рубежі 1990-х рр. трансформаційні зрушення у країнах Східної Європи стали своєрідним тріумфом демократії на континентальному обширі, де доволі потужно стали стверджуватися західноєвропейські демократичні цінності.

У політико-правовій теорії при визначенні феномена демократії є декілька вимірів, що сукупно визначають її сутність майже повною мірою. Демократія постає, по-перше, формою держави; по-друге, формою плюралістичної організації громадянського суспільства та висловлюючих його інтереси політичних партій, професійних спілок та інших суспільних організацій; по-третє, політичним світоглядом і відповідним суспільно-політичним рухом. Ці визначення доповнюються висвітленням поняття демократії як соціальної, культурної і політичної цінності, як політичного процесу тощо [6: 23–25]. Термін «демократія» слушно використовується не лише для характеристики певної форми держави, але і для визначення устрою будь-якої організації, де забезпечується рівноправна участь її членів в управлінні та прийнятті рішень.

Суспільно-політичні інститути, і в т.ч. інститут громадянського суспільства високорозвинених держав, багато дослідників вважають найважливішими чинниками демократії. Демократія як політичний процес та світогляд має ціннісне навантаження і постає ознакою «людського виміру». На практиці ціннісні підходи та орієнтації виявляються в тих оцінках, які людина застосовує до обставин, політичних подій та до самої себе. Демократія, будучи політичним світоглядом, постає відображенням у свідомості громадян самого її змісту, насамперед ідей свободи та рівності прав. Формуючись на ґрунті суспільних відносин, демократія завжди знаходила своє теоретичне обґрунтування в цих ідеях і уявленнях про них.

Розробку проблематики демократії у її соціально-ціннісному значенні започаткував німецький дослідник Ю. Хабермас у своїх роботах: «Теорія комунікативної дії» та «Мораль і комунікація» [11]. Ціннісні аспекти демократії розвинули інші представники західної політичної науки. Для Дж. Шумпетера демократія – це метод інституційного узгодження інтересів при прийнятті рішень для загального блага [20: 250]. На думку Ж. Бурдо, демократія нині – це і філософія, і спосіб життя, і релігія, а потім – як похідне від них – форма правління [14: 7]. За баченням відомого італійського конституціоналіста Дж. Мараніні, демократія – кінцева мета, вища цінність будь-якої влади [19: 10]. Іншими словами, при всьому різноманітті відтінків змісту демократії у ціннісних настановах західної політико-правової думки демократія як політична та правова цінність і світоглядний ідеал стала невід'ємним елементом політичної свідомості мільйонів громадян. Зазначимо, що цей суттєвий момент не завжди враховується при аналізі функціонування інститутів західноєвропейської демократії, особливо у випадках, коли з поля зору випадають глибинні витoki «демократичного консенсусу» у цих суспільствах, що зазнають тиску через соціальні конфлікти та гостру політичну боротьбу.

Слід завжди мати на увазі, що формування усталеної демократії і розвинутого громадянського суспільства в державах Європи та Північної Америки мають доволі тривалу історію. Ретроспективний погляд підтверджує слушність думки про те, що у розвитку даних країн бували різні періоди, зокрема й відхилення від демократичних принципів, іноді доволі відчутні. Проте поступ держав західного ареалу, особливо останнього періоду, демонструє, що демократичні цінності все відчутніше брали гору, а розвиток цих держав базується на цінностях свободи і демократії. Відомо, що демократичні цінності сформувалися в епоху Просвітництва і були політично заявлені ще під час Великої Французької революції 1789 р.: «Свобода» (Liberte`), «Рівність» (Egalite`), і «Братерство» (Fratarnite`) стали провідними її гаслами та цінностями. Певно, що сьогодні замість «братерства» скоріше стверджується «солідарність». Підкреслимо, що шлях від проголошення даних гасел до їх реалізації в політичній практиці був звивистим, доволі непростим і протяжним.

Утвердження демократичних цінностей в державах Західної Європи і Північної Америки набуло особливої ваги та актуального звучання у період після Другої світової війни, в 1960-ті та наступні десятиліття. Вони були спричинені як викликами внутрішнього розвитку, так і проблематикою, що виходила з міжнародних відносин. Це були етапи, що пов'язувалися з повоєнними пошуками мирних альтернатив розвитку, з загостренням блокового протистояння, з широким студентським протестним рухом, а також із посиленням ініціатив по збереженню навколишнього середовища тощо. За цей повоєнний період до числа найбільших досягнень, якими пишаються держави усталеної демократії, сьогодні належать: особиста свобода громадян, свобода думки, рівність громадян перед законом, ідеологічний плюралізм, пропорційне оподаткування всіх громадян, чітка ув'язка держави з Конституцією та розвинуте громадянське суспільство.

Доцільним буде звернення уваги читача на низку конституційних положень тих чи тих західних країн, в яких сформульовані основні права і свободи громадян. Так, в діючій Конституції Франції, що була прийнята у визначальний 1958 р., складовою частиною ввійшла Декларація прав людини і громадянина, прийнята 1789 р. В ній, як відомо, у 17 статтях зафіксовані основні права і свободи людини і громадянина. А це положення: ст. 1 про те, що «люди народжуються й залишаються вільними і рівними в правах»; ст. 2 вказує на права і невідчуженість «свободи, власності, безпеки та спротив гнобленню»; що «свобода полягає в можливості робити все, що не шкодить іншому: таким чином, реалізація природних прав кожної людини має лише ті межі, які забезпечують іншим

членам суспільства користування тими ж правами. Ці межі можуть бути встановлені лише законом», – констатує ст. 4. А у ст. 13 стверджується підхід, що суспільні податки «повинні бути рівномірно розподілені поміж усіма громадянами у відповідності з їх статками» [3].

В Основному законі ФРН, розробленому та прийнятому за сприяння США, Англії та Франції 1949 р., був сформульований у розділі 1 каталог основних прав як системи цінностей із зобов'язанням держави поважати і захищати гідність людини. Основні права громадян визначені безпосередньо чинними. Це стало одним з найважливіших нововведень Основного закону порівняно з попередніми Конституціями, каталоги основних прав яких переважно мали характер загальних програмних заяв. У ст. 1, яка належить до непорушних конституційних принципів, що не підлягають змінам, зазначається: «Гідність людини є недоторканою. Поважати її та захищати є обов'язком усієї державної влади. Німецький народ встає тому на захист непорушних і невід'ємних прав людини як основи будь-якої людської спільноти, миру і справедливості у світі» [16: 26]. Зауважимо, що з останнього речення випливає безпосередній зв'язок цієї конституційної норми зі сферою зовнішньої політики.

Офіційно проголошеною метою німецької політики в галузі прав людини було і залишається встановлення і забезпечення в країні та повсюди у світі широкого спектру громадських, політичних, економічних, соціальних і культурних прав. У цьому зв'язку федеральний уряд виходить завжди з того безперечного факту, що політика в галузі прав людини починається у власній країні, і тільки на цій основі може отримати довіру та підтримку на міжнародній арені. Водночас зазначимо, що Німеччина, як учасниця всіх провідних міжнародних угод та конвенцій, сама також піддалася контролю з боку світової спільноти стосовно дотримання прав людини на своїй території.

Ці та подібні конституційні засади щодо демократичних цінностей та прав і свобод людини були і залишаються характерними для держав розвинутої демократії. Слід підкреслити, що головні демократичні цінності містяться у Хартії прав людини Ради Європи та у Хартії основних прав людини Європейського Союзу. Ці документи вже стали своєрідним узагальненим каталогом непорушних принципів і демократичних цінностей повоєнного періоду та початку XXI ст. відповідно.

До європейських демократичних цінностей належать плюралізм і розвинена партійна система, демократичний режим і поступ громадянського суспільства. Варто взяти до уваги, що у країнах об'єднаної Європи існують різновиди систем правління, державного устрою і конфігурація партійної системи. Однак для всіх розвинених систем континенту є спільний знаменник – демократичний режим. При цьому форми дер-

жавного устрою є доволі різними, відчутними є історичні традиції, та чи інша міра їх спадковості. Характерними спільними рисами політичного режиму, що притаманний державам, скажімо, Західної Європи, є демократичний спосіб формування та здійснення влади – законодавчої, виконавчої і судової (навіть й за наявності монарха). У цих державах вже сформувалося розвинуте і структуроване громадянське суспільство, яке взаємодіє з владою і яке остання змушена враховувати. У більшості держав об'єднаної Європи склалася також належна дієва партійна система, існує політична опозиція, переважно парламентська. Усі ці складові взаємодіють і разом постають дієвими факторами загальної політичної атмосфери. Вони одночасно є і якісною характеристикою функціонування держави та необхідними чинниками, які забезпечують демократичну систему правління, змагальність політичних сил і відповідно наявний суспільний лад у державі.

Досвід розвинених демократичних держав Європи також свідчить про те, що на політичний режим справляють вплив багато чинників суспільного життя: традиції, національні відмінності та особливості, а також політичні прецеденти. За тих чи тих однакових умов можуть бути різновиди, прецеденти і випадки, що мали довготривалі наслідки, які відбиваються на самому політичному режимові. Усе це ми повинні враховувати за сучасних вітчизняних умов. Однак для політичного режиму важливими є як спосіб формування владних органів, так і той політичний клімат, загальна політична лінія, що сповідується провідними політичними силами. Якщо останні дотримуються демократичних цінностей, засад правової держави, то за всіх національних відмінностей режим є демократичним. Скажімо, у 20–30-ті роки ХХ ст. із 25 демократій Заходу 14 не витримали випробовування часом, вони не встояли, і тим чи іншим шляхом поповнили лави країн з недемократичним, авторитарним чи навіть тоталітарним режимом. А приклад повалення Веймарської республіки Німеччини політичною силою, що не сповідувала демократичні засади, став доволі показовим шляхом утвердження нацистського тоталітарного режиму.

У наш час – період глибоких трансформацій – Європа має виключно важливе значення. В останнє десятиліття ХХ ст. тут відбулися зміни самої конфігурації континентального розвитку. Зник традиційний поділ, що існував десятиліттями, на капіталістичні та соціалістичні держави. Європейський Союз став однією із найважливіших домінант загально-континентального масштабу. Під впливом глобальних змін у світовій економіці, міжнародних відносинах, а також з огляду на зрушення у соціальній структурі європейських держав по-іншому виглядає розподіл сил у партійно-політичних системах Західної і Центрально-Східної Єв-

ропи. У західноєвропейських країнах очевидна більша, ніж раніше, політична спільність традиційних грандів партійного спектру – консерваторів, християнських демократів, лібералів, національних загонів соціал-демократів. Практично зійшли з політичної сцени колишні комуністичні осередки, багато з яких еволюціонувало у ліво-соціалістичні партії. Водночас більш помітними, порівняно з минулим періодом, стали партії екологічного і регіонального спрямування, різних відтінків радикал-націоналістів. Продовжується з наростаючими темпами розвиток масових непартійних рухів, дебюрократизована структура яких приваблює багатьох розчарованих як глобальними процесами в світі, так і складностями розвитку окремих європейських держав.

Слід відзначити, що Європа, зазнаючи змін і маючи подібні проблеми, не є однорідним, позбавленим специфіки країн, організмом. У ній, як і раніше, є держави-лідери, а є країни «другої лінії», які справляють відчутно менший вплив на перебіг європейських і світових подій. В сучасних умовах, коли загострилися соціально-економічні проблеми з огляду на світову фінансово-економічну кризу, у низці держав Європи зростає підтримка ультраправих сил, які є прихильниками далеко недемократичного режиму. Позиції останніх відчутно впливають на міжнародні відносини у цих суспільствах. Наприкінці 2009 р. внаслідок народного референдуму було прийнято заборону на будівництво мінаретів у Швейцарії. Тоді ухвалу швейцарців підтримав президент Франції Н. Саркозі, хоч найбільші правозахисні організації засудили підсумки референдуму, вважаючи, що це болісно вдарить по самосвідомості мусульман, які мешкають у Європі.

Водночас ультраправий «Національний фронт» Франції добився в економічно депресивних регіонах, яких особливо торкнулася економічна криза, вагомих результатів. Радикали правого гатунку у Франції стали реальною політичною силою. Широкому розповсюдженню ультраправих ідей прислужилася також одна з головних проблем Франції – незаконна міграція: адже у Франції мешкає понад 5 млн осіб послідовників ісламу, що складає біля 10% від населення держави. На всьому європейському континенті це найбільша громада мусульман. Для католицької Франції перетворення ісламу на другу за значенням релігію країни – не просто болісний процес, а реальна загроза культурному суверенітету.

У Нідерландах на початку 2010 р. на регіональних виборах ультраправа Партія свободи Г. Вілдерса домоглася також значних успіхів. У березні того ж року італійська праворадикальна партія «Північна ліга» здійснила прорив на муніципальних виборах і посіла провідне місце в тогочасній урядовій коаліції. Праворадикальна «Північна ліга» широко



відома завдяки своїм антиімміграційним закликам, вона також проводить кампанії проти будівництва мечетей і домагається ухвалення закону, що забороняє носіння *нікабу* (традиційного в деяких країнах жіночого одягу, який закриває все тіло за винятком прорізів для очей).

Кілька років тому права радикальна партія «За кращу Угорщину» стала третьою за чисельністю фракцією в парламенті. На першому місці опинилися праві консерватори, які відтіснили соціалістів, котрі правили впродовж восьми років. Тріумф угорських ультраправих викликав зростання тривоги в Європі – адже в ході передвиборчої кампанії радикали збирали мітинги, на яких проголошувалися прокльони та погрози на адресу, як вони висловлювалися, «політичної та циганської мафії», розпалювалась ненависть до циган, євреїв та іноземців [10].

Праві радикали об'єднуються у Європейському парламенті. Лідер Британської національної партії (БНП) Н. Гріффін, чия політична сила вперше пройшла до Європарламенту, і голова Національного фронту Франції Ж.-М. Ле Пен ініціювали створення пан'європейського ультраправого альянсу. До них приєдналася також представлена в Європарламенті угорська ультраправа партія і три партії, які входять до національних законодавчих зборів: Бельгійський національний фронт, італійська партія «Трибарвне полум'я» і шведські націонал-демократи. Як заявили засновники такого об'єднання, вони разом «боротимуться з деструктивними ефектами глобалізації» і «мирно вирішуватимуть проблему міграції».

Іншими словами, якщо в 90-ті роки до ультраправих партій ніхто не прислухався і не сприймав їх серйозно, а їхні шанси потрапити до великої політики наближались до нуля, то у кризовий період у Європі з'являються тривожні тенденції. Саме на етапі глобалізації і посилення кризових тенденцій ХХІ ст. створилися умови, сприятливі для розвитку ультраправих ідей. Зокрема, багата Західна Європа перенасичена дешевою робочою силою з країн третього світу, лави емігрантів, що постійно поповнюються, змушували уряди європейських країн приділяти їхнім проблемам дедалі більше уваги: крім того, «прибульці» завозили з собою іншу культуру, яка, врешті-решт, почала створювати конкуренцію місцевій, традиційній, культурі. Ультраправі вміло скористалися економічною кризою, стверджуючи, що мігранти відбирають у представників національної більшості робочі місця. І якщо в кращі часи вимагати виселення мігрантів було просто непристойно, то з початком глобальної фінансової кризи ультраправі почали стверджувати це на повний голос [10].

Усі ці детермінанти, як і чинники років Великої депресії, слід брати до уваги в тому сенсі, що кризові явища сприяють посиленню запиту на од-

нобічні рішення та недемократичний шлях розв'язання проблем і суперечливих наслідків економічного спаду. Однак попередня практика, історичний досвід держав Європи свідчить про те, що суспільний лад демократій спроможний устояти перед цими загрозами та викликами. Цьому сприяють саме демократична політична система, практика формування та діяльності урядів, розвинутість партійної системи і демократичні засади діяльності партій, наявність стримуючих факторів та противаг, унормованість практики розв'язання суперечок чи політичних конфліктів, тобто все те, що можна визначити як дотримання цінностей демократії.

У цьому зв'язку, певно, слід звернутися до практики подолання подібних чи інших небажаних тенденцій у ряді держав Західної Європи. Так, свої національні особливості формування та зміцнення демократичної системи мають повоєнна Німеччина, зокрема ФРН, Австрія, Франція, Бельгія та інші держави. У повоєнні роки, коли створювалася ФРН, союзники – США, Великобританія та Франція сприяли тому, щоби практика функціонування демократії та висновки з німецької практики міжвоєнного періоду були ретельно враховані [15: 1–7]. Це стосувалося як розробки самого тексту Конституції, який назвали у 1949 р. Основним законом (тимчасовим – до об'єднання всієї Німеччини), так і федеративного устрою, законодавства про партії, помітні соціально-економічні зміни тощо. Відзначимо, що саме політичний устрій ФРН став привабливим і спонукальним для жителів колишньої НДР – Східної Німеччини, громадяни якої відмовилися від тоталітарного минулого і приєдналися як п'ять нових федеральних земель до західнонімецької системи, приймаючи конституційно-правові засади останньої [16]. Нині Німеччина постає правовою демократичною державою, що має федеративний устрій. Зараз у складі ФРН об'єднано 16 федеральних земель, які мають свої Конституції, земельні парламенти і уряди.

З практики об'єднаної Німеччини, яка ввїбрала не лише кращі складові демократичного розвитку повоєнної ФРН, але й досвід інших розвинутих держав Заходу, впливають щонайменше кілька складових утвердження та функціонування політичної системи, федеративної форми державного устрою і демократичного режиму зокрема. До таких висновків автор приходить не лише з огляду вивчення наукових та теоретичних узагальнень, але й виходячи з власних спостережень та аналізу перебігу політичних подій останнього історичного періоду [5]. Вельми суттєвим чинником тут є розвинута і стійка партійно-політична система, наявність інститутів громадянського суспільства. Так, за умов представницької демократії, партії є носіями плюралізму, розмаїття ідей та підходів щодо розвитку країни. Партії, принаймні на нинішньому етапі роз-

витуку суспільних відносин, є необхідним засобом втілення волі народу в його владу. У Німеччині було раніше й існує нині кілька десятків різних політичних партій. Однак найпотужнішими є дві політичні сили: християнські демократи та соціал-демократи. Це підтверджується як їх чисельністю, що сягає нині понад півмільйона членів у кожній, так і досить широкою підтримкою виборців у 2013 р.

Безпосереднім правом політичних партій Німеччини, що перемогли на виборах, є участь у формуванні уряду. Аналіз показує, що перш за все це право стосується партій центристської орієнтації, які прагнуть до проведення зваженої політики з урахуванням інтересів більшості населення ФРН і на основі широкого суспільного консенсусу. Але теоретично, згідно з конституційними положеннями, право брати участь у формуванні уряду мають усі партії, що пройшли до бундестагу та земельних парламентів, що мають дещо скромніший електорат.

Практика свідчить, що протягом більш як шістдесятирічної історії після утворення ФРН у 1949 р. партії центристської орієнтації зуміли забезпечити собі домінуюче становище не лише на федеральному рівні, а й на земельному, отримуючи переважну більшість голосів виборців. Тим самим вони практично відтіснили на узбіччя суспільного життя екстремістів, політичні сили, котрі перебувають у «системній опозиції» до існуючого конституційного порядку.

Іншими словами, слід підкреслити наступне: політичні партії, ідейно-політичний плюралізм у Німеччині стояли біля витоків та складають невід'ємну частину і засадничий принцип сучасної демократії, політичного режиму в цій державі. Становлення і зміцнення партій, зокрема тих, що сповідують центристську ідеологію, є, з одного боку, атрибутом формування демократії і парламентаризму, а з іншого – віддзеркаленням їх підтримки: авторитету в суспільстві. Дані партії складають основу політичної системи та політичних ціннісних орієнтирів німецького суспільства. Адже із 36 політичних партій, що висували своїх кандидатів на перші вибори до бундестагу в 1949 р., лише чотирьом було під силу протягом більш ніж 60 років стабільно долати під час виборів п'ятивідсотковий бар'єр.

Відзначимо, що до числа партій центристської орієнтації належать Християнсько-демократичний союз (ХДС), Християнсько-соціальний союз (ХСС), Соціал-демократична партія Німеччини (СДПН) і Вільна демократична партія (ВДП). За своїм соціальним складом вони постають партіями здебільшого середніх прошарків і підприємців. Особи, що мають власну справу, підприємці, на початку нинішнього століття склали: в ХДС – 21,5%, в ХСС – 34,3%, у ВДП – 19%, а доля чиновників та службовців, відповідно, в цих партіях сягала близько 40%. За соціаль-

ним складом СДПН є партією робітників та представників середнього класу. Так, у 2005 р. в СДПН робітники склали 24%, а громадяни, що мали власну справу, – лише 4,5%. Службовці та чиновники серед соціал-демократів складають дещо більше 35%. Існує також Партія зелених, яка є порівняно молодого організацією – утворена 1980 р. на хвилі нових соціальних рухів. Під час виборів вона набирає у середньому від 5 до 10% голосів [21: 11].

Цим партіям демократичної орієнтації протистоять радикальні партії правого і лівого спрямувань. Однак вони були змушені задовольнитися лише малою часткою голосів, що віддавалися на їхню користь у загальній сумі – 1–2%. Однак із возз'єднанням колишньої НДР із ФРН вплив ліворадикалів у особі Партії демократичного соціалізму (ПДС), яка є правонаступницею ортодоксально-комуністичної партії – СЄПН, суттєво розширився. Ця партія зуміла набрати близько 20% голосів у східній частині країни й автоматично зайняти місце в бундестазі (хоч у західній частині вона має досить низький рейтинг і слабку підтримку) [21: 11].

Наступною фундаментальною засадою демократичного устрою ФРН постає парламентаризм і його чітке окреслення. Парламентаризм як основоположний принцип пронизує більшість царин суспільного життя ФРН, розподіл повноважень між гілками влади доповнюється системою їх ефективної взаємодії. Усі складові демократії у ФРН проявляються в широкому спектрі політичного життя держави й суспільства. Це стосується поділу влади поміж різних її гілок, практики діяльності двох палат законодавчого органу – бундестагу та бундесрату, динамічного балансу політичних сил, фракційної згуртованості депутатів бундестагу, шляхів пошуку загальнонаціонального консенсусу з різних питань, політичної культури тощо. Так, з метою критичної оцінки діяльності уряду й ефективного здійснення права контролю депутати-партійці мають у своєму розпорядженні широкий інструментарій: наприклад, годину запитань та відповідей, під час якої вони в усній чи письмовій формі можуть вимагати від членів уряду необхідної інформації.

Досить показовим є те, що публічні слухання мають, як правило, на меті залучення зовнішніх експертів для оцінки роботи парламенту. Комісії парламентського розслідування створюються для того, щоби з участю експертів мати змогу зайнятися питаннями, які не потребують негайного вирішення. Ці комісії призначаються головним чином у тих випадках, коли є достатні підстави для того, щоб звинуватити уряд або окремих його членів у порушенні права й законності.

Аналіз практики діяльності бундестагу засвідчує, що вона для країн молодого демократії вельми повчальна, особливо з огляду потреб структурування й політичної визначеності парламенту країни. Так, у ФРН

депутати різних партій об'єднуються в окремі фракції, розподіляються по відповідних парламентських комісіях та профільних комітетах і парламентських групах. Слід взяти до уваги, що структурні підрозділи, місця та посади у профільних комітетах, парламентських групах чітко розподіляються відповідно до числа мандатів, отриманих на федеральних виборах.

Водночас, заради об'єктивності, слід визнати: класичний поділ влади у повоєнній Німеччині дещо «стерся». Фракції правлячих партій не без підстав вважаються допоміжним ресурсом, «своєю рукою» правлячих кіл. Тим само їхні функції контролю в політичній практиці проявляються все менше, якщо взагалі знаходять свій реальний прояв. Проте опозиція, сильні опозиційні фракції, створюють необхідний баланс. Ще одним чинником, що ускладнює дієвість парламентського контролю за діяльністю уряду, є зростаюча залежність парламентарів від бюрократії, яких славетний К. Паркінсон називав «мілітаристами паперової війни».

Засідання німецького бундестагу досить часто називають «форумом нації», на якому публічно дискутуються політичні підходи різних партій щодо тієї чи іншої проблеми суспільного розвитку. Варто особливо наголосити, що політична культура, високі професіоналізм більшості депутатів бундестагу уможливають плідну конструктивну законотворчу діяльність німецького парламенту. Скажімо, бундестаг приймає в останній період часу понад 140 законів щорічно. У порівнянні з парламентом України – це, звичайно, відчутно більше. Певно, дається взнаки солідний попередній досвід [17].

У ФРН довели свою життєздатність і міцність виміри демократичної форми правління, політичного режиму, незважаючи на зміну уподобань і підтримки електорату. Скажімо, не сталося жодних політичних потрясінь, коли у 1973 р. пішов у відставку видатний представник соціал-демократії – федеральний канцлер ФРН В. Брандт, коли його наступника Г. Шмідта змінив у жовтні 1982 р. на 16 років представник християнських демократів – Г. Коль, політичний онук першого федерального канцлера К. Аденауера. Без серйозних політичних відхилень відбулося відновлення державної єдності Німеччини у 1990 р. Більше того, засади демократії, партійно-політична система і політична система ФРН поширилися на терени колишньої НДР, тим самим довівши свою привабливість та більшу життєздатність.

Підтвердженням визначення, що народ, виборці, безпосередньо впливають на формування і діяльність урядової коаліції у Німеччині, є більшість виборів до бундестагу. Окремі з них є вельми показовими. Із числа останніх – як результати парламентських виборів 2005 та 2009 рр., так і наступне формування і діяльність урядової коаліції на чолі з А. Меркель

(ХДС). Виборець показав, що він є головним. Після виборів 2005 р. виборець спонукав до остаточного рішення у випадку співмірності впливу урядових і опозиційних партій. Результати виборів до німецького бундестагу 2009 р. також імперативно поставили необхідність зміни конфігурації владних партій, і було створено християнсько-ліберальну коаліцію. Усе це стало на часі і в ході останніх виборів до парламенту ФРН у 2013 р. Підсумки цієї виборчої кампанії продемонстрували відповідні зміни уподобань електорату, що прислугуюються при формуванні урядової коаліції на наступний легіслатурний період.

Важливим чинником і складовою, що впливає на формування й демократичність системи врядування, є чітке визначення у ФРН ролі та компетенцій федерального уряду за парламентської республіки. У повоєнній Німеччині існує не лише розподіл повноважень поміж трьома гілками влади, але й відчутно потужний вплив і провідне становище т. зв. «канцлерської демократії», урядової партійної коаліції. Дійсно, що тут наявні національні традиції й відповідні особливості країни.

Суттєві відмінності та чіткі виміри у ФРН, порівняно з іншими європейськими країнами, має система формування коаліційного уряду і т. зв. «канцлерська демократія». Партія, яка перемагає на федеральних виборах, ініціює створення коаліційного уряду з політичним партнером, який сповідує споріднені чи досить близькі засадничі принципи і підходи до вирішення актуальних питань соціально-економічного розвитку. Утворенню такого уряду передують розробка і підписання коаліційної угоди двох (або й більше) партій.

Аналізуючи систему врядування або «канцлерську демократію», слід брати до уваги, що головною дійовою особою уряду, політичною постаттю країни, є федеральний канцлер. Йому належить «директивна компетентність»: саме він визначає, якою має бути внутрішня і зовнішня політика держави, і несе за неї відповідальність. Наголосимо, що, відповідно до конституційних вимог ФРН, федеральний канцлер обирається бундестагом за пропозицією Президента країни, і останній офіційно призначає канцлера.

Члени уряду колективно й індивідуально несуть політичну відповідальність перед бундестагом. Суттєвим є те, що канцлер і загалом уряд спираються на парламентську більшість, тому уряд не завжди має можливість провести своє рішення, наполягти на власному підході. Виходячи з такої системи врядування, нескладно передбачити прийняття того чи іншого рішення німецьким парламентом із питань, законопроектів, що ініціює уряд. Скажімо, нелегко далися рішення бундестагу щодо участі військових підрозділів ФРН у «приборканні гуманітарної катастрофи в Косово» 1999 р., проте цілком передбачуваним стало відповідне рі-

шення парламенту щодо підтримки США у боротьбі з тероризмом і про відправку військового контингенту до Афганістану в подальшому.

Наступною умовою функціонування у ФРН системи правління та демократичного режиму постає конституційна норма конструктивного вотуму недовіри стосовно голови уряду. Певно, є всі підстави відзначити, що це положення щодо можливостей вирішення парламентом питання зміщення федерального канцлера вистраждане німецькою історією першої половини ХХ ст. Цей принцип означає, що вимога конструктивності у питанні недовіри канцлеру полягає в одночасній наявності підтримки більшістю депутатів бундестагу нового кандидата на цю посаду. Згідно з конституційними положеннями та вимогами, цей важливий принцип унормовує принципову складність повалення канцлера. Для досягнення цього новий претендент має спиратися на нову парламентську більшість – інакше діючий федеральний канцлер залишиться на своїй посаді. Згідно з відповідною конституційною нормою, між висловленням недовіри і виборами має пройти сорок вісім годин, тобто дві доби. Саме за цей термін має визначитися чи переформуватися парламентська більшість. При відсутності такої підтримки нового претендента висловлена недовіра не має ніяких кадрових наслідків.

Підкреслимо, що положенням про конструктивний вотум недовіри автори основного закону втілили уроки і висновки з досвіду першої демократичної практики Німеччини, що зазнала невдачі. У період Веймарської республіки, тобто у 20-ті – поч. 30-х років ХХ ст., постійно утворювалися ситуативні парламентські більшості, які мали на меті повалити главу уряду. Водночас ті ж самі партії ніколи не могли домовитися про те, хто ж повинен очолити новий уряд. Це призводило до тривалої нестабільності й частой зміні глави уряду. Конструктивний вотум недовіри, навпаки, постає гарантом стабільності уряду. Протягом шістдесятирічної історії ФРН до нього вдавалися лише двічі: у 1972 р., коли ХДС/ХСС зробили невдалу спробу скинути В. Брандта, а вдруге – через 10 років, у 1982-му, коли Ф. Коль – цього разу успішно, змінив на посту тогочасного канцлера Г. Шмідта.

Положення щодо конструктивного вотуму недовіри вельми актуальним постає для вітчизняної практики, особливо з огляду як на вже чималий «досвід частих змін урядів», так і виходячи з практики реформи політичної системи. Якби діяла відповідна норма у нашій країні, це мало б вельми позитивні наслідки. Так, постанова Верховної Ради України стосовно відставки глави і Кабінету Міністрів України вважалася б чинною лише за умови голосування й підтримки більшістю депутатів нового голови уряду, скажімо, не пізніше, як протягом двох діб, тобто 48 годин [8].

Також важливим чинником формування та розвитку демократичного режиму, який виходить не лише з німецького досвіду, але й інших держав Європи, є неухильне дотримання законів, процедур і взагалі демократичних засад та цінностей усіма владними структурами, політичними партіями, структурами громадянського суспільства.

Можна навести різні приклади неухильного дотримання вимог закону, конституційних засад як з боку влади та її носіїв, так і політичних партій, структур громадянського суспільства. Дійсно, це стосувалося повоєнної комуністичної партії ФРН, яка була заборонена відповідним рішенням Конституційного суду за те, що сповідувала антиконституційні настанови. За порушення законів пішов у відставку не один міністр, за порушення правил дорожнього руху несуть відповідальність всі: від пересічного громадянина до високорангованого чиновника.

Для Австрії звільнення від ланцюгів гітлерівського аншлюсу стало відправним моментом зростання демократії Другої республіки. Отримавши знову державність, Австрія стала повністю суверенною лише через десять років, коли СРСР, США, Великобританія та Франція, підписавши у травні 1955 р. Державний договір, вивели свої воєнні контингенти з австрійської території. Минуло ще сорок років – і розпочався новий етап в історії Австрії як складової частини Європейського Союзу. Ці важливі віхи повоєнної австрійської історії наклали свій відбиток на формування демократичної державності, її федеративного устрою, інститутів влади та системи взаємовідносин різних соціальних верств і груп населення. Проте протягом всього повоєнного періоду сходження Австрії проходило у руслі демократичного режиму та дотримання конституційно-правових норм.

«Австрія – демократична республіка. Її право виходить від народу», – цими словами починається Конституція Австрійської Республіки, документ, прийнятий ще у 1920 р., відредагований у 1929 р., а в повоєнні роки і в останній період неодноразово доопрацьований [4: 11]. На початку ХХІ ст. в Австрії проходить доволі складний процес оновлення тексту Конституції, що відповідає новим реаліям. Проте закладені раніше найважливіші принципи правового державного устрою до цього часу актуальні. Зберігається й система розподілу влади, а також основоположні структури її політичного функціонування.

Сучасна Австрія є парламентською республікою, а владну піраміду очолює президент країни, якого обирають терміном на шість років, але не більше двох разів підряд. Президент приводить до дії весь владний механізм. Спираючись на результати виборів, він призначає федерального канцлера (голову уряду). Як правило, ним стає лідер партії, що перемогла на виборах. На президенті лежить моральна відповідальність за



те, щоби був забезпечений вотум довіри уряду у нижній палаті парламенту (Національній Раді). Верхня палата – Федеральна Рада, де засідають представники дев'яти земель Австрії, у процесі формування уряду участі не бере. В умовах Австрії мова йде в абсолютній більшості випадків про створення коаліційного уряду. Відповідно до Конституції Австрії (стаття 1), президент має право не затверджувати тих кандидатів, які, за його оцінкою, не відповідають пропонованій їм посаді. Аналогічна процедура дає президенту право затверджувати або не затверджувати кандидатури голів земельних урядів, а також мотивовано відсторонювати їх з відповідних посад.

Цілком природно, що основне навантаження по вирішенню як міжнародних, так і внутрішньополітичних проблем лягає на федеральний уряд. Згідно з Конституцією, він складається із федерального канцлера, віце-канцлера, федеральних міністрів і їх заступників (держсекретарів). Конституція також визначає, що ці посадові особи, як правило, рекрутуються із числа депутатів, обраних у Національну Раду. Водночас після входження до кабінету міністрів відповідні політики складають депутатські повноваження, які передають іншим членам своїх політичних партій.

Принцип однакості рішень, позиції є для уряду основоположним (держсекретарі мають право дорадчого голосу). Таким чином, жоден законопроект, розроблений урядом і запропонований парламенту для затвердження, не може бути нав'язаним вольовим рішенням частини кабінету міністрів. Мова може йти лише про політичний компроміс. Хоча канцлер і не наділений будь-якими особливими повноваженнями, на практиці він відіграє вирішальну роль у формуванні кабінету міністрів. Слід підкреслити, що практика останніх десятиріч привнесла у політичне життя такий неформальний інститут влади, як коаліційний комітет. До його складу на період переговорів щодо створення уряду більшості входять, як правило, лідери партій-переможців, які домовляються про поділ партіями влади.

У контексті функціонування демократичного режиму в Австрії важливо наголосити на наступному. Право законодавчої ініціативи тут мають як уряд, так і парламент. Окрім цього, парламент зобов'язаний розглянути будь-яку пропозицію, підписи під якою поставили не менше, як 100 тисяч громадян країни. Останнє положення є підтвердженням можливостей включеності суспільства у державні справи шляхом народної ініціативи. Усі законодавчі акти проходять ґрунтовну експертизу в комітетах і підкомітетах парламенту. У дихотомії «уряд – парламент» важливу роль відіграють голова Національної Ради і два його заступники, один із яких представляє найбільш сильну неурядову партію. Також показо-

вим є той факт, що у практиці австрійського парламенту останніх десятиріч не було випадків неконсолідованих дій правлячих партій.

Наголосимо також, що, хоч у Австрії зареєстровано понад 40 політичних партій, шанс потрапити до парламенту мають лише декілька з них. Постійно представленими є Соціалістична партія Австрії (з 1991 р. перейменована у соціал-демократичну, але попередня абревіатура СПА залишилася) й Австрійська народна партія (АНП), а також радикал-націоналістична партія свободи (АПС). Цьому значною мірою сприяє виборчий бар'єр у 4% голосів, необхідних в кожному виборчому окрузі, які було подано за партії, що балотуються до парламенту [1].

Непростим викликом для австрійської демократії було зростання впливу та участь у владній коаліції Партії свободи, коли лідером її був Й. Хайдер. Гостро критичною була реакція на формування цього уряду 2000 р. як в Австрії, так і за її межами. У країні сформувалася сильна опозиція. Діячі культури, виступаючи із критикою, стверджували, що Австрія не винесла уроків із минулого, а опозиційні парламентські партії СПА та «зелені» відмовились стати в «спільному національному строю», щоби легітимізувати уряд перед закордоном; 250 тис. громадян вийшли на вулиці мітингувати проти створеної коаліції. Невдовзі поступили протести офіційних кіл США та Ізраїлю. Члени ЄС за ініціативи французького президента Ж. Ширака оголосили про заморожування двосторонніх контактів з Австрією. Запровадженні реформи уряду не мали підтримки у колі найманих працівників. Каменем спотикання стала ініційована свободівцями податкова реформа. Діяльність у 2003–2006 рр. уряду за участю партії свободи, соціальні реформи: пенсійна та «Закон про іноземців», що вступив у дію з 1 січня 2006 р., викликали широке невдоволення, зростали численні протестні акції найманих працівників, яких підтримували профспілки. Наступний перебіг політичних подій, більш виважений підхід виборців сприяв виправленню тогочасної ситуації.

Надто важливо враховувати, що свій вплив справляє і федеративний устрій цієї держави. Згідно з Конституцією 1920 р., Австрія стала федерацією дев'яти земель, а знищений федеративний і державний статус у період нацистського аншлюсу було відновлено у 1945 р. Австрійський федералізм має низку важливих особливостей, не притаманних сусіднім федеративним державам. На відміну від Швейцарії, він одномовний, на відміну від ФРН – тут немає такої «окремішності», як Баварія. Відмінним є й бельгійський варіант, де дві частини – Валлонія і Фландрія – постають по багатьох ознаках скоріше поділеними, аніж складовими частинами Бельгії. Стабільність австрійського федералізму вигідно відрізняє цю державу від історичної долі інших колишніх частин Австро-Угорщи-

ни. Де колишні Чехословаччина та Югославія, які втратили свою федеративність у 1990-х роках? Федералізм в Австрії отримав право на існування в т. ч. і тому, що співпали прагнення сил в центрі та на місцях, які не бачили розумної альтернативи створенню держави, котра би раціонально поєднувала земельні та загальносуспільні інтереси.

Звертаючись до досвіду Швейцарії, слід підкреслити, що це найстаріша з нині існуючих демократична республіка з конфедеративним внутрішнім устроєм та особливою зовнішньополітичною домінантою – постійним нейтралітетом (останньому в 2015 р. виповниться двісті років). Швейцарія, як Австрія та Німеччина, є відповідним взірцем системи соціально-політичного партнерства, де понад 50 років відсутні гострі урядові кризи. Все це, як і демократичний режим, політичну культуру, толерантність сповідують і забезпечують чотири політичні партії, які перебувають при владі у складі постійної коаліції.

Останні роки ХХ та початок ХХІ ст. підтвердили основні процеси і тенденції, які передбачалися раніше, хоча постали й певні нові компоненти, обумовлені процесами глобалізації. Цілком очевидно, що корені суспільної стійкості Швейцарії до викликів ХХІ ст. криються у політичній культурі та життєдайності державно-правових норм і засадах діяльності інститутів влади в умовах розвинутого громадянського суспільства. Основний закон Швейцарії, прийнятий у 1848 р. й частково оновлений у 1874 р., проіснував, з урахуванням численних поправок та доповнень, понад 150 років. Зазначимо, що всі конституційні новації виносились на всенародне обговорення шляхом традиційних для Швейцарії референдумів [7: 126].

Досить показово, що у ході формування Конституції склалися не лише державно-правові, але й національні засади швейцарського суспільства. Завдяки Основному закону 1848 р. конгломерат кантонів та міст на території Швейцарії набув формату єдиної держави. Громадян країни стали називати швейцарцями, які розмовляють чотирма мовами – німецькою, французькою, італійською та ретороманською, відмовившись від попередньої ідентифікації з окремими районами та населеними пунктами. У Конституції були чітко визначені пріоритетні функції центральної влади щодо внутрішньої та зовнішньої політики. Важливою складовою частиною Основного закону було введення загального виборчого права, яке аж до 1971 р. існувало лише для чоловічої статі. Головним органом законодавчої влади оголошувалися Федеральні Збори, що складаються із двох палат: Національної Ради та Ради кантонів. Збори формували вищий орган виконавчої влади – Федеральну Раду. Столицею оголошувалось місто Берн. Відзначимо, що Конституцією 1848 р. визначався основоположний принцип найваж-

лівіших державних рішень – т. зв. пряма демократія у формі процесу проведення референдумів.

Підкреслимо, що цим самим досягнення 1848 р., а це прийняття Конституції й ствердження Швейцарії як федеративної республіки в центрі континенту, стало подією не лише національно-державного, але й загальноєвропейського масштабу. Швейцарія стала новим політичним утворенням, яке спирається на засади свободи та рівності, на доволі нетипову для монархічного Старого Світу республіканську форму правління. Формувалася особлива політична культура з режимом внутрішньої демократії та зовнішньополітичним нейтралітетом, закріпленим рішенням Віденського конгресу 1815 р. Усі ці основні засади залишилися недоторканими, хоча процес оновлення продовжувався. Зокрема, у тексті Конституції 1874 р. були зафіксовані розширені компетенції центральної влади у галузі освіти, збройних сил та внесені певні обмеження в права кантонів. Загалом з 1874 по 1995 р. до Основного закону було внесено близько 140 текстових поправок, більшість з яких передували референдуми, де вони були всенародно схвалені. Деякі із поправок стосувалися самих референдумів. Скажімо, якщо спочатку для винесення питання чи поправок на голосування необхідно було зібрати не менше 50 тис. підписів, то з 1977 р. ця вимога визначалася у 100 тис. підписів громадян [9: 159].

З огляду на потреби оновлення самого тексту Конституції, що ставали все більш відчутними, з кінця 1960-х рр. позначився процес формування нової Конституції Швейцарської Конфедерації. Ініціатором оновлення Основного закону стала Федеральна Рада, що оприлюднила в кінці 1995 р. «Послання до реформи Конституції». У відповідності з запропонованою концепцією були проведені всенародні дискусії, в яких взяли участь політики, вчені, представники громадських організацій, громадяни. Дискусії і обговорення відповідних засад проходили й на вертикальному рівні – між центральною та кантональною владами. Остаточний сформований проект Конституції було винесено на всенародний референдум 18 квітня 1999 р. Незважаючи на складнощі голосування, за підсумками референдуму Конституція набрала чинності з 1 січня 2000 р. Неоднозначність референдуму полягала в тому, що добровільними його учасниками стали лише 33% громадян, які мали право голосу. Із них «за» проголосували 59,2%, причому лише в 13 із 23 кантонів прихильники Конституції отримали більшість. Водночас прийнятий в державі принцип «подвійної більшості» – від числа учасників голосування і від числа кантонів, було дотримано. Пряма демократія взяла гору [12: 56; 13: 324].

Нововведення Конституції зразка 2000 р. стосуються сфери зобов'язань держави перед своїми громадянами у питаннях незалежності й без-

пеки, її добробуту, стійкого економічного та соціального розвитку, внутрішньої згуртованості, гарантії рівності всіх громадян, збереження природних ресурсів тощо. В Основному законі чіткіше, ніж раніше, прописана конфедеративність Швейцарської Держави. У Конституції перераховуються всі 20 основних кантонів та шість полукантонів, тобто у державі 26 рівноправних суб'єктів конфедерації. Повноваження центру та суб'єктів чітко розмежовані. Останні мають свої Конституції, що передбачають значну автономію та широкі права.

У тексті Конституції в статті 50 зафіксована чітка трьохступенева державна модель – федерація, кантони, община. Держава зобов'язана при виконанні своїх функцій враховувати інтереси міст, агломерацій, гірських областей. Стаття 53 вперше зафіксувала можливості змін у складі кантонів, їх територій та кордонів. Якщо кантон виконує регіональні компетенції, то община – є органом місцевого самоврядування. Нині у Швейцарії нараховується біля 2800 общин. Вони мають обмежену автономію й підпорядковуються законодавству відповідного кантону. Слід також взяти до уваги той факт, що, як і раніше, за сучасною Конституцією Швейцарії, кантони не наділяються правом на вихід із державного формування [12: 56; 13: 324].

Підсумовуючи аналіз нововведень Конституції Швейцарської Конфедерації 2000 р., підкреслимо, що її положення відображає як накопичений цією державою досвід, так і адаптацію до змін останнього часу, що відбуваються в самій Швейцарії, Європі та світі в цілому. Прийняття Основного закону стало відповідальним кроком до подолання тієї системи самоізоляції країни, що складалася протягом десятиліть, та включенню її до загальноєвропейського правового поля з урахуванням національних особливостей. На це вказує текст преамбули Конституції, на відміну від попередніх документів, підкреслюється нерозривний зв'язок державного суверенітету Швейцарії з відкритістю світу. Загалом Основний закон 2000 р. став солідною правовою базою законодавства країни, основою для проведення масштабних демократичних реформ у сфері внутрішньої політики, удосконалення зовнішньополітичного курсу Швейцарії. Зокрема, відповідаючи на виклики глобалізації, ця держава з 2002 р. стала членом ООН та Організації з безпеки та співробітництва в Європі. Проте приєднання до Європейського Союзу нині виключається. На сьогодні зовнішньополітичний курс Швейцарії продовжує визначатися традиційним принципом «постійного і збройного нейтралітету».

Доволі цікавим і корисним у контексті визначеної проблематики є аналіз відповідних засад у Нідерландах як конституційній монархії та сучасній демократії Заходу. Ця країна унікальна: історично склалася

так, що її мешканці постійно ведуть боротьбу з природою за збереження середовища свого проживання. Це вплинуло і впливає нині на формування національного характеру людей, яких традиційно іменують голландцями, хоч Голландія (Північна і Південна) – це лише дві із дванадцяти провінцій держави. До складу Нідерландів, окрім європейської частини, входять дві заморські території в басейні Карибського моря – Антильські острови та о. Аруба. Показово, що завдяки демократичній системі правління, дотриманню демократичних цінностей, ця країна торговців, мореплавців, відомих вчених та художників протягом повоєнних десятиріч стала однією із розвинутіших не лише в економічному, але й у соціально-політичному відношенні держав світу. Серед країн – членів ЄС Нідерланди посідають чільне місце як за своїми економічними параметрами, так і за політичним впливом на перебіг інтеграційних подій та ствердження європейських демократичних цінностей у все ширших географічних межах [2: 375–432].

Сучасна Конституція Нідерландів, що існує у нинішньому вигляді з 1984 р., має цілу низку положень, які стосуються престолонаступництва. Шлюб Короля має затверджуватися парламентом – Генеральними Штатами, причому двома його палатами – Першою і Другою. Парламент регулює можливість претендентів зайняти престол, виключивши кого-небудь із цієї категорії, «якщо того вимагають надзвичайні обставини». При цьому законопроект має бути підтриманий Королем і затверджений більшістю у дві третини депутатів обох палат. Поряд із пріоритетною роллю парламенту в формуванні королівської влади, Конституція Нідерландів визначає питання прищеплення присяги Королем при сходженні на престол. Причому присягу одночасно приймають і Король, який клянеться у вірності інтересам держави, і парламентарі, які обіцяють бути вірними Королю.

Перша ж стаття Конституції Нідерландів стверджує: «Ставлення до всіх громадян держави має бути рівним при рівних обставинах. Дискримінація на підставі переконань, віросповідання, політичних поглядів, раси чи статі або з будь-яких інших причин не допускається». Навіть Король, як це випливає з Основного закону, є не кимось особливим, хто стоїть над рештою громадян, а лише першим серед рівних. Конституцію починає розділ «Основні права», де доволі детально фіксуються першочерговість ролі громадянських прав і свобод, причому вказується на важливість парламентських процедур при здійсненні і дотриманні цих прав [4: 482].

Конституція Нідерландів доволі чітко визначає роль і місце монарха у системі владних повноважень. Король в урядовій владі відіграє двояку роль. Він закадровий член уряду: «Уряд складається із Короля і міні-

стрів». Проте за діяльність уряду він не несе відповідальності. За Конституцією, поняття «уряд» не тотожне «Раді Міністрів». Тут головною фігурою є Прем'єр-міністр. По суті, монарх є контролюючою роботою уряду інстанцією, який не має права самостійного прийняття рішення про його формування чи розпуск. Однак без королівських указів ані та, ані інша дія, ініційована парламентом або яка є рішенням самого уряду, не має законної сили.

Показово, що Конституція Нідерландів не прописує процедуру формування уряду. Історично вона склалася як підсумок парламентських виборів і як наслідок розкладу політичних сил у обох палатах парламенту в період між виборами. Монарх слідкує за дотриманням традиційних правил і норм, що склалися у попередній період демократичного розвитку. У відповідності до традиції нідерландського політичного життя лідером вважається не голова партії, а той, хто очолює парламентську фракцію. Він пропонує Монарху (Королеві) список членів Кабінету Міністрів. Після схвалення списку претендентів вони постають перед парламентом для винесення йому вотуму довіри. Парламент не може сам по собі ініціювати ані заміну міністрів, ані призначення своїх кандидатів. Як правило, Кабінет складається з 14–16 міністрів. У меншій кількості, а саме – 10–12 осіб представлені держсекретарі.

Особливістю політичної системи Нідерландів є доволі висока децентралізація влади. У 12 провінціях вищими виборними органами є Провінційні штати, які обираються на чотири роки жителями відповідного регіону. Виконавчими органами є Депутатські штати, які обираються членами вищеназваного органу. У 496 муніципалітетах діють так само: рада – колегія бургомістра і муніципальних радників [4: 496, 497].

Підсумовуючи розгляд проблематики, пов'язаної зі збереженням демократичних цінностей в країнах Європи в контексті викликів глобалізації, слід наголосити на наступному. Історична практика свідчить, що для всіх цих держав характерні спільні риси, які визначально впливали на формування і розвиток суспільства та політичної практики. До них ми відносимо: наявність демократичної Конституції і відповідне законодавче унормування системи правління; демократичний спосіб формування і здійснення влади – законодавчої, виконавчої та судової; розвинене і структуроване громадянське суспільство, яке взаємодіє з владою і з яким влада змушена рахуватися; належна дієва партійна система і наявна політична опозиція; рівність партій владних і опозиційних, високопосадовців і пересічних громадян перед законом. Усі ці складові є важливими факторами загальної політичної атмосфери й одночасно якісною характеристикою функціонування держави, її інститутів. З іншого боку, все це постає необхідними чинниками, що забезпечують демократичну

систему правління та унеможливають переростання недемократичних проявів у впливові тенденції, змагальність політичних сил і, відповідно, наявний суспільний демократичний лад у державі.

Завжди слід брати до уваги, що у державах розвиненої демократії, зокрема країн об'єднаної Європи, нині на демократичний розвиток справляють вплив багато чинників суспільного життя: ментальність, висока згуртованість, громадянська позиція та громадська активність всіх верств суспільства, національні традиції, а також національні відмінності та особливості. Більшість із них відносяться до культурно-історичних та демократичних надбань і цінностей. Всі вони постали не відразу, а мали протяжний період свого сходження та утвердження в суспільно-політичній практиці. У цьому аналізі ми не розглядали вплив і відмінності мас-медіа, ток-шоу, особливості масової історичної свідомості тощо. Кожна із цих сфер є темою окремих досліджень. За тих чи інших однакових умов можуть бути національні різновиди, які відбиваються на самій політичній практиці. Кожна із цих сфер відчуває вплив викликів глобалізації. Однак успіх і підсумок культурно-історичних цінностей, всіх надбань країн об'єднаної Європи здебільшого проявляється у підтриманні демократії, зміцненні широких демократичних засад суспільного розвитку.

### **Використані джерела та література:**

1. Вестник Европы. ИТАР–ТАСС 25.11.2002, 11.10.2006 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.rian.ru / world 08.10.2008>.
2. Государства Альпийского региона и страны Бенилюкс в меняющейся Европе / Под ред. В.Я. Швейцера. – М.: Весь мир, 2009. – 544 с.
3. Декларация прав человека и гражданина от 26 августа 1789 г. // Маклаков В.В. Конституции зарубежных государств. – М.: Волтерс Клувер, 2006. – С. 80–82.
4. Конституции государств Европейского Союза / Под общ. ред. Л.А. Окунькова. – М.: Инфра-М, Норма, 1997. – 816 с.
5. Кудряченко А.І. Політичні режими і форми державного устрою у державах розвинутої демократії (на прикладі Західної Європи) / А.І. Кудряченко // Політичний режим і народовладдя в Україні: політологічний аналіз / За ред. проф. Ф.М. Рудика. – К.: ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2011. – С. 399–422.
6. Латигіна Н.А. Демократія: реалії versus утопії / Н.А. Латигіна. – К.: Київськ. нац. торг.-економ. ун-т, 2008. – 400 с.
7. Парадоксальная Швейцария / Государства Альпийского региона и страны Бенилюкс в меняющейся Европе / Под ред. В.Я. Швейцера. – М.: Весь мир, 2009. – С. 126.



8. *Солошенко В.В.* «Сприяюча держава» та громадянське суспільство як основні складові діючої демократії в Німеччині / В.В. Солошенко // Історичний досвід становлення інститутів громадянського суспільства в країнах Європи: Зб. наук. пр. / Державна установа «Інститут всесвітньої історії НАН України». – К.: ПП «Фоліант», 2012. – С. 209–224.
9. *Степанов А.* Русские и швейцарцы. – М.: Научная книга, 2006. – 624 с.
10. Ультраправі наступають по всій Європі? // День. – 2010. – 01 червня [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/uk/article/svitovi-diskusiyi/ultrapravi-nastupayut-po-vsiv-ievropi>.
11. *Хабермас Ю.* Демократия. Нравственность. Разум. Московские лекции и интервью. – М.: Academia, 1995. – 265 с.
12. *Шишелина Л.Н.* Венгрия: Весна надежд и сомнений / Л.Н. Шишелина // Современная Европа. – 2006. – №2. – С. 49–60.
13. Энциклопедия стран мира / Гл. ред. Н.А. Симония. – М.: Экономика, 2004. – 1331 с.
14. *Burdeau G.* La democratie / G. Burdeau. – Paris-Seuil: Neuchatel, 1966. – 184 p.
15. *Fullbrook M.* The Two Germanies, 1945–1990. Problems of Interpretation / M. Fullbrook. – N.Y., 1992. – P. 1–7.
16. Grundgesetz feur Bundesrepublik Deutschland. Deutsch–russische Textausgabe. Stand: Dezember 2000. Bundeszentrale feur politische Bildung. 2001 Herausgeber: Bundeszentrale feur politische Bildung. Bonn. Druck: Elsner-Druck, Berlin. – 207 s. Основной Закон Федеративной Республики Германия. – Немецко-русское издание текста. Состоянием на декабрь 2000 г. Федеральный центр политического просвещения. 2001. Издание Федерального центра политического просвещения. – Бонн: Эльснер-Друк, Берлин. – 207 с.
17. Handbuch des Bundesrates 2007/2008. – Meunchen, 2008. – 470 s.
18. *Lijphart A.* Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-one Countries / A. Lijphart. – Neu Haven, London: University Press, 1984. – 232 p.
19. *Maranini G.* Storia del potere in Italia / G. Maranini. – Firenze, 1983. – 551 p.
20. *Schumpeter J.* Capitalism, Socialism and Democracy / J. Schumpeter. – N.Y.: Harper and Brothers, 1962. – 431 p.
21. Wahl 2009. Eine Beilace der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zur Bundestagswahl 2009. – FAZ. – 2009. – 29 September. – S. 11.

## **2.2. Культура взаємодії національних і наднаціональних інститутів в об'єднаній Європі**

Формування та подальший розвиток Європейського Союзу охоплює доволі протяжний історичний період. Зі вступом у 2013 р. Хорватії це сучасне інтеграційне об'єднання налічує вже 28 європейських держав з населенням у понад 500 млн осіб. Загальний валовий внутрішній продукт Європейського Союзу, за даними Міжнародного валютного фонду, становить понад 18,4 трлн американських доларів і за цим показником об'єднання посідає перше місце в світі. Становлення Євросоюзу стає доволі яскравим підтвердженням і уособленням процесів світової глобалізації, що відбуваються протягом останніх десятиліть та шляхом реалізації довгостраждальної мрії щодо європейської єдності. У такому контексті слід враховувати історичну тяглість ідеї та реальні етапи і складові сходження об'єднаної Європи, її еволюцію у напрямі прогресуючого поглиблення та розширення інтеграції. Остання привела до сучасного інтеграційного об'єднання Європейського Союзу зі своєю культурою досягнення компромісів та успішної взаємодії державних і наддержавних інститутів.

Водночас посилення інтеграційних процесів наштовхується на багато труднощів та проблем, що мають не лише теоретичні, а й суто практичні виміри. Серед них: економічні, соціальні, політико-правові, організаційні, проблеми ефективності діяльності відповідних структур. Пошуки відповідей, підходи до їх розв'язання багато в чому визначали і визначатимуть у подальшому конкурентоспроможність самої об'єднаної Європи.

До кола таких питань, що час від часу актуалізуються, належить проблема засад взаємовідносин і ефективної взаємодії державних органів влади та інтеграційних наддержавних структур. Адже від самого початку Європейські Співтовариства, а потім і Євросоюз, були і є складним і багатоаспектним організмом, аналогів якому у світі немає. Створення останнього та прагнення політиків надати Європейському Союзу більш вагомих рис гравця сучасного, все відчутніше глобалізованого, світу імперативно і щодалі гостріше ставлять проблему чіткої взаємодії національних і наднаціональних інститутів. До того ж ця проблема тією чи іншою мірою завжди поставала в колі питань поліпшення керованості та взаємодії на рівні об'єднаної Європи.

У теоретичному плані провідною ідеєю процесів глобалізації постає піднесення ролі та впливу на міжнародні відносини транснаціональних організацій і структур. Деякі дослідники пророкують, що глобальні сили, під якими розуміють транснаціональні організації, інші глобальні економічні чинники, а також глобальну культуру та різні ідеології

глобалізації, стають настільки сильними, що ставиться під питання подальше існування окремих національних держав. Параметри політичної глобалізації визначаються кризою потенціалу окремих держав, зростанням проблем планетарного масштабу, виникненням нової політичної культури, що характеризується поширенням і сприйняттям загальносвітових цінностей та інтересів. Поставлений ще в 70–80-х роках прогноз щодо майбутньої неефективності національної держави у високоінтегрованому до транснаціональних структур суспільстві на рубежі ХХ–ХХІ століття нині зазнає переосмислення. Прямі аналогії між економічною і політичною інтеграцією стали не настільки вдалим, як здавалося раніше. Невідповідність між фактично сформованим єдиним світовим ринком і національними державами вимагає в умовах політичної глобалізації дійсно нового переосмислення. Що відбудеться з державою у процесі подальшої глобалізації, з її правом монополії на законне насильство, із зовнішнім суверенітетом – це не лише теоретичні питання, що постають перед науковцями дослідницьких центрів світу. Це і виклики сучасності [1].

Аналіз процесів «розмивання» та «девальвації» статусу держави й послаблення централізованих інститутів державної влади практично виділився у самостійний напрям досліджень. Головним з погляду проблеми державного суверенітету наслідком процесів глобалізації є суперечності між наростаючою економічною і політичною взаємозалежністю країн і народів, з одного боку, і збереженням за державою права самостійно і на свій розсуд розв'язувати глобальні проблеми – з іншого. Наслідком процесів глобалізації є втрата державою низки своїх функцій на міжнародній арені й поява на ній значної кількості нових міжнародних акторів, неурядових організацій, транснаціональних корпорацій, що беруть на себе функції, які їм делегуються окремими державами, тим самим фактично обмежуючи свій зовнішній суверенітет. Зворотний бік процесу глобалізації і наднаціональних органів влади – етнічний сепаратизм, депресивність окремих регіонів, що призводить також і до «девальвації» внутрішнього суверенітету. Таким чином, дослідники відзначають два, здавалося б, взаємовиключні процеси – інтеграцію і децентралізацію, кожний з яких не сприяє статус-кво державної влади в сучасних умовах [2].

Поряд з цим слід брати до уваги, що події на міжнародній арені, починаючи з XV століття, призвели до утвердження національних держав, відносини між якими ґрунтувалися на силовій рівновазі. Логіка паритету сил означала також ведення безкінечних війн. Самими масштабними з яких у період Нового й Новітнього часу стали Тридцятилітня війна (1618–1648 рр.), війни революційної Франції і Наполеона I, французько-

пруська війна (1870–1871 рр.), Перша світова (1914–1918 рр.), Друга світова (1939–1945 рр.) та, врешті-решт, холодна війна між Заходом і Сходом, яку уособлювало протиборство США та СРСР. Відправним моментом всіх цих війн, їх початку було прагнення однієї держави чи групи держав переглянути існуючий в Європі статус-кво. Така спроба піднятися над іншими та досягти панування неминуче викликала рішучий спротив з боку решти держав. Як правило, кожна війна завершувалася встановленням нової рівноваги. Такий перебіг подій ставав уже сталою історичною традицією.

Водночас слід підкреслити, що кожна нова спроба порушення рівноваги оберталася численними людськими жертвами і матеріальними втратами (прикладом може слугувати Друга світова війна). Водночас досить важливим для подальшої післявоєнної ходи континенту було переосмислення в 1950-х рр. більшістю політичних діячів, кращими представниками еліти західноєвропейських країн національних цінностей і цілей розвитку. Зважившись на розрив із попередніми традиціями суперництва, що призводили здебільшого до воєн, багато із них поповнили лави активних прихильників об'єднання зусиль і будівництва так званого спільного європейського дому [3]. На Сході континенту тодішні підходи і дії західноєвропейців, м'яко кажучи, не викликали захоплення, а точніше, засуджувалися і їм пророкували невдачу. Проте наголос на спільності європейської культури й цивілізаційних засад, історичної долі і необхідності об'єднання зусиль заради досягнення соціально-економічних зрушень стали поруч із завданнями протистояння комуністичному Сходові досить дієвими спонуками формування й розвитку того інтеграційного об'єднання, яке з 1993 року називається Європейським Союзом.

Умовою та наслідком процесів подолання всіх складнощів, які відбувалися в період сходження та функціонування ЄС і результатом чого завжди було прийняття компромісних рішень, стало формування саме культури взаємовідносин національних і наднаціональних інститутів співтовариства європейських держав. Варто завжди брати до уваги те, що чинниками, що впливали саме на досягнення таких компромісів ставали прагнення і воля політиків, державних мужів знайти порозуміння та досягти спільних підходів до розв'язання посталих проблем.

Першою із кола великих проблем європейського будівництва, як з'ясувалося, постала проблема вибору шляхів і засад досягнення спільного майбутнього. Адже в історичній ретроспективі було чимало різних підходів стосовно єдності Європи. Так, ми лише побіжно вкажемо на ряд ідей, творчих надбань з їх числа. Загальновідомо, що ідея єдності континенту надихала чимало мислителів і видатних діячів різних епох. Єд-

ність Європи була мрією багатьох, а тому і форм її об'єднання впродовж тисячолітньої політичної історії було розроблено багато. Проте цей провідний лейтмотив не був позбавлений вузького контексту історичних епох, в яких вони поставали. Так, тема Європи для стародавніх греків загалом була підпорядкована ідеї Заходу, яким вважалося східне Середземномор'я і яке не було тотожне сучасній Європі. Для римлян даний термін означав лише географічний регіон, до якого входить більшість сучасної континентальної Європи, за виключенням Скандинавії, Британських островів та Іберійського півострова.

Народження концепту Європи слушно пов'язують із раннім Середньовіччям та становленням цивілізації, основу якої склало християнство. Саме розкол між його західною і східною частинами став каталізатором формування європейської ідентичності в західній частині континенту. Карла I Великого, засновника Священної Римської імперії, називають батьком Європи. Він зумів нав'язати суміжним територіям, населеним розрізненими племенами, свою владу, а в багатьох випадках – і християнство. Франкська імперія, на чолі якої він стояв, охоплювала територію сучасної Франції, Австрії, Швейцарії, країн Бенілюксу й півдня Німеччини. Однак, досить швидко це утворення розпалося на окремі складові, а Європа поринула в темні часи міжусобиць.

Значний економічний підйом, що стався в XI–XV ст., мав наслідком подальше виникнення системи держав-націй і зменшення світської влади Римського Папи. Перші прихильники ідеї об'єднання були переконаними, що єдина християнська Європа є необхідною умовою виживання Священної Римської імперії перед турецькою навалою. П'єр Дюбуа на початку XIV ст. пропонує ідею європейської єдності, що мала б зробити Хрестові походи успішними. Необхідною умовою для цього, за його баченням, є встановлення і підтримання миру між християнськими націями Заходу, створення конфедеративної «Християнської Республіки» [4, 45].

Подальше посилення держав-націй відносно світської влади Папи Римського сприяли витісненню ідеї регіональної єдності Європи на периферію політичної думки. І лише незначна когорта ідеалістів пропагувала ідею об'єднання Європи. Свого часу це були і «Великий план» Максиміліана де Бетюн та Європейська Унія герцога Сюллі, прожект європейського об'єднання абата де Сент-П'єра, що мали значний вплив у подальшому на багатьох видатних мислителів XVIII–XIX століть, та інші.

З часом з'явилася ще низка доволі розлогих проєктів філософсько-теоретичного характеру, розроблених А. Сен-Симоном, П.-Ж. Прудоном, В. Гюго й іншими авторами. Підкреслюю, що саме французькому пись-

меннику В. Гюго належить термін «Сполучені Штати Європи». Проте автори цих та інших подібних проектів, здебільшого, зовсім не враховували тогочасні суспільно-політичні та економічні чинники, нагомість керувалися романтичними уявленнями про європейську спорідненість та християнське братерство.

Перша спроба у цей час досягти об'єднання силою була здійснена Наполеоном Бонапартом. Він поставив під своє управління Францію, країни Бенілюксу й значні частини Німеччини та Італії. Однак всупереч прагненням Наполеона об'єднати Європу за допомогою сили в XIX ст. не вдалося, вона вступає в період зростання націоналізму, що виник під впливом Великої Французької революції та наполеонівських воєн, і призвів до уніфікації та зміцнення Італії (1860-ті рр.) та Німеччини (1871 р.).

У XIX ст. в пангерманських проектах переважала тема економічного об'єднання Середньої Європи навколо Німеччини. У союзі передбачалося об'єднання Польщі, Рутенії, Румунії, Сербії, Прибалтійських та, можливо, Балканських країн навколо територіально розширеної Німеччини. Також було чимало представників різних країн, що виступали прихильно до поєднання митними угодами Німеччини з Австрією, Бельгією, Великою Британією, Нідерландами, країнами Скандинавії та Швейцарією.

Проблема, з якою зіштовхнулася Європа після Першої світової війни, переконувала в тому, що дієвою гарантією миру на континенті може бути політичний союз. Австрієць Р. Куденхове-Калергі написав книгу із промовистою назвою – «Пан-Європа». В ній він завзято обстоював можливість подолання внутрішнього занепаду Європи за умови посилення співробітництва на вищому міждержавному рівні. Для просування цієї мети в 1923 р. було засновано Пан-Європейський союз, а з наступного року почав виходити журнал «Пан-Європа». На сторінках цього часопису точилися дискусії щодо створення європейської конфедерації [5]. У міжвоєнний період в Європі також діяли такі формування: Федеральний комітет європейської співпраці на чолі з Е. Борелем та Європейський митний союз на чолі з Івом Ле Троке. За таких умов найбільшими прихильниками зближення виявилися малі держави Європи, а деякі з них здійснили практичні кроки у напрямі економічної інтеграції. Зокрема, Бельгія і Люксембург у 1922 р. створили економічний союз.

На основі ідеї пан-Європи виникла й інша ініціатива об'єднання європейських країн, висунута А. Бріаном, прем'єр-міністром Франції. Ним 1930 р. було опубліковано доповідь: «Меморандум про організацію режиму Європейського Федеративного Союзу», що була адресована двадцяти шести урядам європейських країн. У меморандумі йшлося про

можливість створення в рамках Ліги Націй комітету з питання Європейського єднання, що мав виробити пропозиції щодо формування Союзу Європейських Націй та його відповідних структур.

На початку 1930-х рр. лідер зміцнілої Німеччини А. Гітлер пропагував ідею «європейського дому», однак лише задля поширення німецького панування на Європейському континенті. Завоювання більшої частини країн Європи гітлерівськими військами з 1940 р. дало змогу реалізувати його плани єднання континенту, відомого під назвою так званого гітлерівського нового порядку в Європі. Однак це здійснювалося тоталітарними методами та за умов німецького бруталного воєнного режиму.

Друга світова війна зруйнувала сподівання на європейську єдність та значно вплинула на подальші кроки об'єднання Європи. Встановлення диктаторських авторитарних режимів у багатьох європейських країнах та масштаби поневірянь у роки Другої світової війни зіграли роль каталізатора щодо майбутньої євроінтеграції. Під час війни та по її завершенню провідні позиції посіла ідеологія європейського федералізму, що виходила з необхідності створення європейської федерації задля недопущення повторень жахів попередніх війн. Для цього федералісти пропонували усунення національної незадаєжності і злиття різних політичних утворень у єдине ціле.

Контури нової європейської федерації були окреслені у 1943 р. в Маніфесті представників антифашистського руху опору А. Спінеллі та Е. Россі, які ще в 1941 р. в Італії заснували Європейський федералістський рух. У Маніфесті вони закликали до руйнування старої системи поділу Європи між національними, суверенними державами. Федералісти вірили, що створення союзу вирішить проблему війни між європейськими державами.

Біля самих витоків західноєвропейської, а нині загальноєвропейської, інтеграції стояли видатні постаті, державні діячі, які увійшли в історію континенту як «батьки Європи», – Ж. Монне, Р. Шуман, К. Аденауер, А. де Гаспері та інші. Зваживши на історичне й культурне минуле, вони усвідомили, що європейські держави складають фактично єдиний географічний, економічний та культурно-політичний простір, здатний, в межах єдиного ринку, гарантувати добробут і процвітання всіх учасників. Ці діячі змогли надати імпульс європейському починанню конкретним проектом, здатним змінити курс європейської історії, визначити зміст і напрями європейського будівництва на довгі роки [6, 43].

У відомій заяві Робера Шумана 1950 р., яку підготував Жан Монне, було вперше чітко викладено принципи поступового та поетапного підходу до європейської інтеграції. На думку М. Леонарда, «геніальність Жана Монне полягала у створенні ним «невидимої руки Європи»,

завдяки якій із національних інтересів кожної держави складалось організоване європейське суспільство» [7, 36].

Певно, що слід завжди мати на увазі й наступне. За винятком Ж. Монне, «батьки Європи» походили з прикордонних регіонів, де не було міцного підґрунтя для формування націоналістичних почуттів. Усі ці видатні особистості були добре знайомі з різними національними культурами, що уможливило їм мати різнобічно розвинені світоглядні засади. Загалом же, погляди засновників проекту об'єднували католицький універсалізм, латинська культура, технократизм і прагматизм [8, 59].

Звісно, напочатку побутували різні теоретичні засади об'єднання зусиль. Ще у воєнні роки чимало переваг пов'язували із федералістськими підходами. Однак не всі країни були готовими поступитися суверенними правами. З часом також з'ясувалося, що не спрацьовує й інституціональний підхід до європейської інтеграції, який передбачав шляхом опрацювання й прийняття європейської конституції надання «згори» імпульсу формуванню політичного союзу. Тоді «функціоналісти» запропонували розпочати пошуки шляхів співробітництва «знизу», в обмежених секторах, що представляли спільні інтереси європейських країн (так звана секторальна інтеграція).

На відміну від інституціонального, функціональний підхід до інтеграції передбачав, що європейські держави, які щойно відновили свій національний суверенітет після Другої світової війни, не мусли від нього одразу ж та повністю відмовлятися на користь майбутньої федерації європейських держав. Натомість – їм лише треба було відмовитися від догми неподільності і цілісності суверенітету та від певних частин суверенітету в чітко визначених сферах. Досягненню саме такого розуміння засад інтеграції передувало чимало гострих дискусій [9, 61].

Наголосимо, що в процесі формування Євросоюзу, сучасного інтеграційного об'єднання, належну роль відігравали і об'єктивні, і суб'єктивні чинники. Відомо, що інтернаціоналізація господарського життя у другій половині ХХ ст. стала провідною тенденцією розвитку сучасної світової економіки. Найбільш повно та чітко економічні інтеграційні процеси виявилися в Західній Європі, де з другої половини ХХ ст. починає формуватися єдиний господарський простір цілого регіону. В межах останнього поступово складаються загальні умови відтворення руху факторів виробництва та постають механізми його регулювання. Ясна річ, що, окрім ідеї єдиної Європи, яку висували попередні мислителі та тогочасні політики, діяли об'єктивні чинники: інтернаціоналізація економічно-господарського життя, розгортання науково-технічної революції, відчутне посилення ролі транснаціональних компаній та глобальні впливи виробництва й руху капіталу.



Водночас слід завжди мати на увазі, що в перші повоєнні роки здавалася проблематичною сама можливість досягнення солідарності між провідними європейськими державами, для яких залишався пріоритетним захист власних національних інтересів [10, 73]. Так, Нідерланди й Данія віддавали перевагу ООН, інші держави були прихильниками ідеї регіональної європейської організації, яка б відповідала комбінації тих чи інших сил: французько-британському порозумінню або угоді Франції з Бенілюксом. Лондон, обтяжений проблемами власної валюти і заборгованості перед США, надавав перевагу традиційним зв'язкам із країнами Британської Співдружності й Північною Америкою. Париж не полишав надій на можливість об'єднання Західної Європи під французьким керівництвом.

У перші повоєнні роки виношувалися різні проекти розчленування Німеччини: поновлена ідея відокремлення Рейнської області з метою забезпечення безпеки Франції; міжнародне управління Руром із союзницьким міжурядовим комітетом для забезпечення потреб Франції у німецькому вугіллі; проект 1946 р., що передбачав інтернаціональне управління долинами Рейну, Ельби, Одери, Дунаю; створення великого Бенілюксу під опікою Франції з відповідними угодами, митним союзом і підпорядкованістю Німеччини. Усі ці проекти зустріли опозицію Лондона та Вашингтона, а також були відхилені Нідерландами, які не погоджувалися з протекціоністськими планами Парижа [11].

Після провалу французьких спроб консолідувати Європу під франко-англійським керівництвом або в союзі з Бенілюксом ідея «західного союзу» трансформувалася в план «атлантичного співробітництва», який спочатку отримав визнання у Франції, Італії й Бельгії. Водночас у Західній Німеччині Християнсько-демократичний союз (ХДС) на чолі з Конрадом Аденауером відстоював ідею західноєвропейської інтеграції з метою подолання ізоляції німців.

Інтеграційним процесам також сприяв започаткований з літа 1947 р. американський «план Маршалла», який забезпечив надання фінансової допомоги для відбудови повоєнної економіки Європи. Відомо, що допомога пропонувалася усім державам континенту. Однак, оскільки СРСР засудив американську ініціативу як спробу економічно прив'язати Європу до США, її змогли прийняти лише ті країни, що не потрапили до радянської сфери впливу. «План Маршалла» відіграв вирішальну роль у відбудові й модернізації Європи, і в першу чергу – у відродженні Західної Німеччини та в налагодженні її тісних зв'язків з європейськими партнерами [12, 75].

З метою координації виконання «плану Маршалла» 12 липня 1947 р. у Парижі розпочала роботу конференція 16 європейських держав, які погодилися прийняти американську допомогу, з метою визначення

спільних економічних потреб. На конференції було створено Комітет європейського економічного співробітництва. Пізніше, в 1948 р., він був перетворений на Організацію європейської економічного співробітництва (ОЄЕС). Ця організація мала забезпечити розподіл американської допомоги, а також координацію національних економічних політик країн-учасниць. Зазначимо, що з приєднанням позаєвропейських держав ОЄЕС 1960 р. перетворилася на Організацію економічного співробітництва і розвитку (ОЕСР).

Дещо пізніше, 5 травня 1949 р., створена Рада Європи (РЕ). Метою Ради було об'єднання європейських держав на основі таких цінностей, як представницька демократія, ринкова економіка, свобода особистості, дотримання прав людини та принцип верховенства права (у Статуті Ради ці цінності названі «спільним надбанням» європейських народів), сприяння їхньому економічному та соціальному прогресу, а також розвитку «європейської культурної самобутності, яка базується на різних системах суспільних цінностей і охоплює різні культури».

Проте зростання напруженості між Францією й Німеччиною з приводу Саару в 1948–1950 рр., а також політична слабкість Ради Європи, змушувала прихильників об'єднаної Європи шукати нові шляхи інтеграції. З іншого боку, посилення конфронтації між Сходом і Заходом (блокада Берліна з 23 червня 1948 до 12 травня 1949 р., початок війни в Кореї в серпні 1950 р.) зумовлювали відмову Франції від жорсткої позиції щодо відродження Західної Німеччини та її економічної незалежності.

Саме французько-німецьке порозуміння, підтримане США, стало ключовим фактором європейської консолідації і в минулому, і в подальшому утвердженні Євросоюзу. Більше того, від позиції цих двох держав, які по праву називають локомотивами євроінтеграції, залежав успіх чи невдача наднаціональних починань. На той час Франція була зацікавлена у формуванні об'єднання європейських держав із французьким лідерством з метою зайняти місце Великої Британії – попередньої натхненниці європейської політики протягом півтора століття [13].

Отже, консолідація Західної Європи мала пом'якшити міжнародну напругу на континенті і в більш широких межах. Цей чинник був і залишається доволі важливим у подальшому сходженні об'єднаної Європи. Перші конкретні кроки на шляху до економічної інтеграції держав Західної Європи і формування наддержавних структур були зроблені з ініціативи міністра національного планування Франції Жана Монне, який запропонував передати керівництво виробництвом вугілля та сталі єдиному наднаціональному органу.

Вже 3 травня 1950 р. підготовлений Ж. Монне Меморандум був переданий міністру закордонних справ Франції Р. Шуману, який узяв

його за основу власної Декларації, усвідомлюючи, що «єдина Європа не створиться одразу згідно з певним планом. Вона буде будуватися через конкретні досягнення, що спочатку створять солідарність де-факто». Він запропонував утворити спільний ринок у двох життєво важливих економічних секторах, що до цього використовувалися у військових справах: вугільному та сталевому. Така солідарність, за його баченням, «зробить війну між Францією та Німеччиною не тільки немислимою, а й фізично неможливою». Він запропонував передати певні повноваження прийняття рішень у цих двох секторах, які раніше належали окремим державам, незалежному органу. Рішення, прийняті цим органом, мали бути обов'язковими для виконання всіма країнами-учасницями [14]. Тим самим наднаціональний орган управління був покликаний модернізувати виробництво, створити однакові умови для вугледобувної і сталеплавильної галузей на спільному ринку, розвивати спільний експорт, поступово вирівняти умови праці робітників.

Декларація проголошувала рух у напрямі до об'єднання європейських народів, ставилася мета покінчити з багатостолітнім протистоянням між Францією й Німеччиною, а також створити міцну виробничу базу подальшої економічної інтеграції Європи. Хоча звернення Р. Шумана було адресовано всім європейським країнам, тільки п'ять із них – Німеччина, країни Бенілюксу та Італія – дали позитивні відповіді.

План Р. Шумана був схвально сприйнятий у США й різко розкритикований у СРСР. Велика Британія відмовилася брати участь у підготовчій роботі над проектом, оскільки не погоджувалася з принципом наднаціональності й митною інтеграцією, які могли ускладнити її відносини зі Співдружністю Націй. Громадська думка в країнах – партнерах Франції реагувала на план Р. Шумана в цілому прихильно.

Після довгих дискусій 18 квітня 1951 р. в Парижі Франція, Німеччина, Італія й країни Бенілюксу підписали договір, який на 50 років засновував Європейське співтовариство вугілля та сталі (ЄСВС) [15]. Паризький договір передбачав підготовчий і перехідний періоди для адаптації національних промисловостей, по завершенню яких вводився спільний зовнішній тариф стосовно третіх країн.

Досить важливо, що Договір про ЄСВС засновував інституції, що стали передвісниками відповідних структур Європейського співтовариства і діяльність яких носила вже й зростаючий наднаціональний характер. У відповідності з Договором були утворені:

- Вище правління – виконавчий, колегіальний, незалежний від урядів, наднаціональний орган, який мав повноваження приймати рішення. Цей орган складався з восьми членів, призначених за спільною згодою країн-членів на шість років, а також дев'ятого, який кооптувався інши-

ми вісьмома. Першим президентом Вищого правління був Ж. Монне (1952–1954 рр.);

- Рада міністрів, створена на пропозицію країн Бенілюксу, представляла уряди для координації діяльності Вищого правління з економічною політикою окремих країн. Необхідною умовою для прийняття важливих рішень було одностайне схвалення Радою або прийняття його більшістю голосів. Це обмежувало федеративний характер інституційної системи ЄСВС;

- Асамблея призначалася національними парламентами держав-членів для здійснення демократичного контролю над Вищим правлінням. Асамблея не володіла законодавчими й бюджетними можливостями, але могла висловлювати вотум недовіри і зміщувати Вище правління двома третинами голосів;

- Суд складався із призначених урядами, але незалежних від них, шести суддів. Покликанням європейського суду було – вирішувати спірні питання і можливість анулювати рішення органів ЄСВС;

- Консультативний комітет – без можливостей прийняття рішень – представляв виробників, робітників, комерсантів і споживачів [16].

У системі інститутів ЄСВС ключова роль від самого початку відводилася Вищому правлінню, створеному як виконавчий орган. Рішення Вищого правління були обов'язковими в усіх своїх частинах для державних установ всіх шести країн об'єднання. Створення в системі ЄСВС Вищого керівництва, наділеного реальними широкими наднаціональними повноваженнями, було серйозним кроком на шляху економічної інтеграції Європи, проривом у традиційних уявленнях про функціональну структуру міжнародних організацій. Водночас, на противагу Вищому правлінню, створювалася Рада міністрів, яка обмежувала тенденції наднаціональності у розвитку інтеграційних процесів.

Інституції ЄСВС були з урочистостями відкриті Ж. Монне 10 серпня 1952 р. в Люксембурзі – першій «європейській столиці». Протягом перехідного періоду (до 1958 р.) було створено митний союз і запроваджено спільний митний тариф щодо третіх країн шляхом зниження митних тарифів, які в різних країнах становили від 12 до 28%, на рівень 6%. Між 1954 і 1961 рр. було запроваджено вільне пересування робочої сили. Велика Британія підписала з ЄСВС угоду про асоціацію в 1954 і тарифну угоду в 1957 р. [17].

Функціонування спільного ринку вугілля і сталі продемонструвало, що економічна інтеграція не лише можлива, а й вигідна. Водночас спонукаючи до нарощування співпраці й зростання ролі наднаціональних інститутів ставали не тільки успіхи, а й невдачі. Економічні кризи, різність підходів і відмінність результатів від очікувань тощо підштовхували лі-

дерів євроінтеграції до пошуків спільних кроків і формування сучасної мережі наднаціональних інститутів та спільних засад зміцнення інтеграційного об'єднання. Варто зауважити, що у становленні ЄС була низка етапів, на кожному з яких цілі корегувалися з практикою, розширення та поглиблення інтеграції прислужувалися зміцненню засад єдності та пошуку форм досягнення єдності. Так, практика ЄСВС дозволила реально апробувати методи діяльності комунітарних інституцій, зняти існуючі складнощі чи адаптувати амбітність планів.

Із підписанням 1957 р. у Римі двох договорів, за якими створювалися Європейське економічне співтовариство (ЄЕС) і Європейське співтовариство з атомної енергії (Євроатом), створювалися й відповідні інститути цих об'єднань. Перший договір також передбачав заснування Європейського соціального фонду (ЄСФ) та Європейського інвестиційного банку (ЄІБ). Втілення в життя проекту Спільного ринку мало відбутися поступово і передбачало перехідний дванадцятирічний період [18, 172].

Наднаціональний характер діяльності ЄЕС передбачалося формувати поступово: рішення спочатку мали ухвалюватися одностайно, згодом – кваліфікованою більшістю голосів. Обидві угоди мали одну спільну деталь: Вище правління ЄСВС замінювалося Радою міністрів як ключовим органом в інституціональній системі європейських співтовариств.

У ЄЕС постійне поточне управління справами Співтовариства покладалося на Комісію. На той час Комісія складалася з дев'яти членів, призначених за спільною згодою країн-учасниць. Головне завдання Комісії полягало в забезпеченні належного функціонування й розвитку Спільного ринку.

Сформована Європейська парламентська асамблея, спільна для ЄЕС, ЄСВС, Євроатому, покликана була здійснювати консультативні й контролюючі функції. Парламентська Асамблея могла двома третинами голосів накладати вето на ухвали Комісії ЄЕС. Одразу ж після підписання Римських договорів була підготовлена й того ж дня підписана Конвенція про деякі майбутні інститути співтовариств. Згідно з Конвенцією створювався єдиний для всіх трьох співтовариств Суд.

До десятиліття існування трьох співтовариств було вирішено об'єднати їхні функціональні органи з метою економії ресурсів, що знайшло вияв у підписанні в Римі 8 квітня 1965 р. Договору про злиття трьох Співтовариств (заснування єдиної Ради і єдиної Комісії трьох Співтовариств під назвою «Комісія європейських співтовариств»). Спільна комісія почала діяти з 11 липня 1967 р., що означало фактичне об'єднання усіх трьох співтовариств в єдину структуру. Дана об'єднана структура отримала назву Європейське Співтовариство (ЄС, European Community, EC).

У перші роки існування Європейських Співтовариств інтеграція охопила переважно ринкову сферу й елементи регулювання сільського господарства. Головним досягненням перехідного періоду було запровадження спільного зовнішнього тарифу й створення митного союзу, який став підґрунтям подальшої економічної інтеграції ЄЕС. Скасування митних бар'єрів значно прискорило розвиток торгівлі між країнами – членами Співтовариства. Разом із тим, лібералізація торгівлі не призвела до очікуваного злиття шести ринків країн-учасниць у єдиний внутрішній ринок. Завершення його формування вимагало подальшої гармонізації національних законодавств, узгодження технічних стандартів і нормативів.

Поступово в рамках Співтовариства склався спільний внутрішній ринок. Із 1968 р. було ліквідовано митні збори у торгівлі між країнами, дозволено вільне переміщення робочої сили. Протягом цього періоду було прийнято більшість головних рішень щодо функціонування спільного сільськогосподарського ринку, визначено інструменти фінансування та засади механізму Спільної сільськогосподарської політики ЄЕС. Тож спільна організація виробництва, взаємна технічна допомога, обмін науково-технічною документацією сприяли швидкому зростанню виробництва країн ЄЕС та збільшенню товарообігу, що з 1956 по 1972 р. зріс у 8 разів.

Історія розвитку інтеграції має для Європи дві складові, що взаємодоповнювали цей процес: поглиблення і розширення інтеграції. Проте несумісні уявлення різних політичних лідерів про майбутнє об'єднаної Європи, боротьба економічних інтересів і політичних підходів і в країнах-учасницях, і в межах Співтовариств породжували чимало суперечностей і зіткнень, вони часто давалися взнаки. Однак поступово, хоча й із затримками, набирала оберти механізм взаємодіяльності Співтовариства. Наддержавний характер доводив свою доцільність, зростала дієвість його інституціональної системи.

Гостра економічна криза 1970-х рр. підштовхнула Європейське Співтовариство до плідних дискусій, розроблення і прийняття у 1986 р. Єдиного європейського акту (ЄЄА), що зняло цілу низку проблемних питань [19]. ЄЄА проголошував центральним завданням Співтовариства утворення до 31 грудня 1992 р. «простору без внутрішніх кордонів», тобто завершення формування єдиного спільного ринку, усунення всіх перешкод щодо вільного переміщення товарів, людей, послуг та капіталу в рамках ЄЕС. ЄЄА вносив доповнення до Римського договору, згідно з яким вперше в історії Співтовариства країни-члени зобов'язувалися тісно координувати економічну та валютну політику з метою перетворення Співтовариства у валютно-економічний союз. Вагоме значення ЄЄА

надавав інтеграції у сфері наукових досліджень і розробок, у розвитку й освоєнні нових технологій. Такий підхід вимагав посилення наддержавних інститутів.

Особливе місце в ЄЄА приділялось Європейському політичному співробітництву в галузі зовнішньої політики. Віднині співробітництво у рамках Європейської ради отримало законодавчу основу. У структурі ЄПС був закладений новий інститут: Політичний комітет, який регулярно збирав директорів політичних департаментів Міністерств закордонних справ країн-членів. Метою діяльності Політичного комітету стала послідовна підтримка діяльності ЄПС і підготовки питань для обговорення на сесії міністрів закордонних справ ЄЕС. У випадку надзвичайних обставин Політичний комітет або нарада міністрів закордонних справ могли бути скликані протягом 48 годин на прохання не менше трьох країн-членів. У Брюсселі засновувався Секретаріат, який мав допомагати голові Ради міністрів координувати й ініціювати зовнішньополітичне співробітництво.

ЄЄА проголошував необхідність узгодження політики Співтовариства і ЄПС. Між ЄПС та інститутами ЄЕС уперше закладався прямий зв'язок, а голова Комісії офіційно брав участь у діяльності ЄПС. Рішення продовжували прийматися одноставно. Однак, щоб не ускладнювати прийняття тих чи тих спільних рішень, будь-яка держава могла утриматися під час голосування.

Єдиний європейський акт легітимізував новий інститут Співтовариства – Європейську раду, яка зайняла найвище положення в системі управління. Число засідань Європейської ради було скорочено до двох на рік. Засідання Європейської ради мали проводитися після закінчення шестимісячних строків головування чергової країни. Новим інститутом став також Суд першої інстанції, що мав розглядати трудові й адміністративні позови, й тим самим розвантажити Суд Європейських співтовариств [20].

ЄЄА значно розширив повноваження Європейського Парламенту (ЄП). Метою цього заходу мало стати обмеження зростаючої концентрації влади в руках таких бюрократичних інститутів, як Комісія й Рада міністрів Європейського співтовариства. Європейський Парламент отримав можливість здійснювати більший вплив на процес прийняття законодавчих актів Європейського Співтовариства.

Значне місце в роботі ЄП займало виконання бюджетних повноважень. Починаючи з 1970 р., Парламент отримав право брати участь в обговоренні й прийнятті всіх фінансових документів, що дозволило йому стати законодавчим органом поряд із Радою міністрів Європейського співтовариства. ЄЄА закріпив та зафіксував цей стан речей. Починаючи

з 1986 р., щорічні Акти про затвердження бюджету Співтовариства стали підписуватись головою Європейського Парламенту.

Взаємодія між інститутами Співтовариства відбувається на основі консенсусу. Це можна наочно продемонструвати на прикладі питання прийняття у Співтовариство нових членів. Ст. 8 ЄЄА, яка замінила абз. 1 ст. 237 Договору про ЄЕС, проголошує, що «будь-яка європейська держава може звернутися з проханням про прийняття у члени Співтовариства. Вона направляє прохання в Раду, яка після консультації з Комісією й отримання відповідного рішення Європейського парламенту, прийнятого абсолютною більшістю голосів, приймає рішення на основі «одностайності». Ст. 7 ЄЄА передбачила комплексний механізм для актів Ради, прийнятих у співпраці з Парламентом, за схемою: Рада висловлюється обов'язково кваліфікованою більшістю на пропозиції Комісії, що будуть прийняті у двох читаннях ЄП. У цілому, кваліфікована більшість ставала правилом.

Принцип одностайності залишався для всіх проблемних питань: європейська фінансова система, податки, вільне переміщення капіталу, освіта, умови діяльності представників регламентованих професій, вступ нових держав, асоціація. У двох останніх питаннях Парламент мав дати відповідне тлумачення, яке було б висловлене абсолютною більшістю [21].

Відповідаючи на виклики 1990-х рр., західноєвропейські держави скористалися геополітичними змінами, і не лише поглибили, а й розширили географічні межі інтеграції. Вони підтримали трансформаційні процеси в країнах ЦСЄ, об'єднання Німеччини та демократичні процеси в державах пострадянського простору [22]. Німеччина підтримала позицію Франції щодо європейської валюти, чому раніше опонував Бонн. Водночас ФРН наполягала на прискоренні процесу політичної уніфікації Співтовариства, наголошуючи на необхідності паралельної розбудови валютного й політичного союзів. Політичний союз дозволив би консолідувати Співтовариство напередодні нового розширення, запобігти відродженню націоналістичних тенденцій в об'єднаній Німеччині і міцно закріпити її у Співтоваристві. Париж і Бонн запропонували поширити компетенцію Співтовариства на такі сфери, як довкілля, охорона здоров'я, соціальна політика, енергетика, дослідження, захист споживачів. У поле діяльності Співтовариства було запропоновано ввести такі нові сфери, як правосуддя і внутрішні справи. На реальні засади лягло запровадження європейського громадянства, посилення повноважень Європейського Парламенту, генералізація мажоритарного принципу. Визначалися напрями Спільної зовнішньої та безпекової політики.

Об'єднання Німеччини змінило внутрішню рівновагу в Співтоваристві. Однак, за виключенням Європейського Парламенту, кількісне



представництво Німеччини в європейських інститутах залишилось без змін. За рішенням Європейської ради в Единбурзі у 1991 р. кількість німецьких євродепутатів збільшилася з 81 до 99 осіб, тоді як Франція, Італія та Велика Британія збільшили цю кількість відповідно з 81 до 87 депутатів [23].

Кувейтська та югославська кризи виявили обмеженість механізму ЄПС. Співтовариство діяло непослідовно, нерідко під тиском національних урядів, без врахування ситуації і з відставанням від розвитку подій. Унаочненням такої позиції стала лінія Співтовариства в югославській кризі, яка фактично повністю дублювала політику Німеччини. Остання ж традиційно виступала за незалежність Словенії та Хорватії і вважала Югославію штучним утворенням. План Співтовариства щодо розв'язання балканського конфлікту з'явився запізно, у розпалі процесу дезінтеграції, і він, фактично, узаконив розпад Югославії. Все це, як і подальший перебіг подій, підтвердило обмеженість Співтовариства здійснювати превентивні заходи, які могли б попереджувати ескалацію напруження в регіоні.

Новим етапом сходження об'єднаної Європи став Маастрихтський договір про заснування з 1993 р. Європейського Союзу. Підготовча робота була ускладнена розбіжностями в позиціях країн-членів, у першу чергу навколо проблематики спільної зовнішньої політики й політики безпеки, критеріїв готовності країн-членів до введення єдиної валюти, генералізації мажоритарного принципу. Проте узгодження контраверсійних підходів уможливило об'єднати всі нові положення в одному документі – Договорі про Європейський Союз, який було підписано у Маастрихті 7 лютого 1992 р. [24].

Договір про Європейський Союз фіксував утворення Союзу на базі Європейських Співтовариств, доповнених політиками й формами співробітництва, введених новим Договором. Згідно з Договором, структура ЄС включає Європейські Співтовариства і політичний союз, у компетенцію якого входять сфери зовнішньої політики й спільної безпеки, а також співробітництво у сфері юстиції та внутрішніх справ. Слід зауважити, що сам термін «політичний союз» не потрапив у текст щодо політичного виміру.

Аналіз положень Маастрихтського договору про створення ЄС свідчить про те, що в документі було розмежовано соціально-економічний сектор, де домінує Співтовариство, та його наднаціональні органи. Поряд із цим, виділений і політичний сектор, який мав перевагу в функціонуванні саме міжурядових інститутів.

Маастрихтський договір про створення ЄС складається із семи розділів. У першому викладено загальні принципи; у другому – положення,

що з метою утворення Європейського Союзу вносять зміни до Договору про ЄЕС; у третьому – зміни до Договору про ЄСВС; у четвертому – зміни до Договору про Євроатом; у п'ятому – положення про спільну політику в сфері зовнішніх стосунків і безпеки; у шостому – положення про співробітництво у сфері юстиції та внутрішніх справ, і в сьомому – заключні положення.

Реалізація договірних положень активізувала політику у сфері охорони довкілля, досліджень і технологічного розвитку, розширила повноваження ЄС у таких областях, як промисловість, охорона здоров'я, транс'європейські мережі, захист споживачів, культура, освіта, професійна підготовка. Нові положення про промислову політику Співтовариства у сфері наукових і технологічних розробок та досліджень спрямовувалися на підвищення конкурентоспроможності європейської промисловості на світовому ринку.

Новий договір розширив контролюючі можливості Європейського Парламенту (ЄП), зокрема в бюджетній сфері. Комісія ЄС має представляти проекти законодавчих актів як у Раді ЄС, так і в ЄП, причому обидва інститути мають право приймати й відхиляти проект. Роль Європарламенту підвищувалась і при формуванні Комісії ЄС. Голова та інші члени Комісії перед тим, як бути призначеними спільним рішенням країн-членів, мали відтепер отримати вотум довіри від Європарламенту. Маастрихтський договір продовжив термін дії мандата Комісії до п'яти років, починаючи з 1995 р., щоб її функціонування хронологічно збіглося з повноваженнями ЄП. Таким чином, Маастрихтський договір підвищив роль Європарламенту, який він поставив на перше місце серед інститутів Співтовариства.

Маастрихтський договір увів у ранг наднаціонального інституту Співтовариства Рахункову палату, створену в 1975 р., що сприяло демократизації інституціональної системи ЄС, заснував Комітет регіонів консультативного характеру і відповідний Фонд, також посаду омбудсмена з метою посилення захисту прав громадян ЄС.

Нововведенням стали положення про співробітництво у сфері юстиції і внутрішніх справ, виділені в Договорі про Європейський Союз в окремий розділ. Співробітництво у цій сфері стосувалося, в першу чергу, проблем, пов'язаних із розбудовою «вільного простору без кордонів»: охорона зовнішніх кордонів ЄС, імміграційна політика, надання притулку, візовий контроль, юридичне співробітництво, співпраця органів охорони правопорядку, боротьба проти міжнародної злочинності, наркобізнесу, тероризму, корупції та шахрайства тощо. Співпраця органів правопорядку стала спиратися на організовану в масштабі Союзу Систему обміну інформацією, створену в Європейському поліцейському

управлінні – Європолі. Згідно з Договором, країни-члени залишалися головними відповідальними інстанціями з підтримки суспільного порядку й забезпечення внутрішньої безпеки, однак виконання їхніх функцій у просторі без кордонів передбачало співробітництво на всіх рівнях. Сфера юстиції і внутрішніх справ підлягає правилам міжурядового співробітництва, що передбачає одностайне прийняття рішень у цій сфері.

Швидкоплинні зміни в Європі та світі вимагали опрацювання нових перспектив розвитку євроінтеграційних процесів, істотного реформування інституційної системи Євросоюзу. Прихильники прискорення інтеграційних процесів, яких надихнули елементи федералізації Співтовариства, закріплені Маастрихтським договором, де фіксувався пріоритет норм європейського права над національним правом, а також ієрархія норм європейського права, розподіл повноважень між Співтовариством та державами-членами, запропонували низку кардинальних змін. Так, 10 лютого 1994 р. Європарламент висловився за прийняття єдиної Конституції для Європейського Союзу. Окремі пропозиції виходили з необхідності запровадження інституту президентства ЄС як вищого виконавчого органу.

Зазначу, що реальний розвиток Євросоюзу, «дефіцит демократії» в діяльності його бюрократичних структур та потреби надання більшої прозорості діяльності єв्रोструктур змусили корегувати договірні положення, прийняті у Маастрихті [25]. Напрацювання Міжурядової конференції держав-членів та Європейської комісії лягли в основу прийнятого 2 жовтня 1997 р. так званого Амстердамського договору про зміну Договору про Європейський Союз та інших установчих актів.

Амстердамський договір посилив захист прав і свобод людини, передбачав застосування санкцій проти держав-членів, які порушують фундаментальні принципи свободи й демократії. Договір надав офіційний статус процедурам, спрямованим на зміцнення прав і свобод людини, її соціальним правам і гарантіям. Був розвинутий інститут європейського громадянства, уточнено, що громадянство Союзу доповнює, а не замінює національне громадянство. Все це лягало у площину зміцнення європейської ідентичності та критеріїв цивілізаційного простору [26].

Інституційні зміни стосувалися розширення законодавчих повноважень Європарламенту і підвищення його ролі у формуванні Єврокомісії, чим підвищувався його статус в ієрархії інститутів Євросоюзу. Відтепер призначення Голови Комісії урядами держав-членів мало затверджуватися голосуванням у ЄП. Одночасно підвищувалася роль Голови та в цілому Комісії. Остання має працювати під політичним керівництвом свого Голови, який з часу власного призначення бере участь у виборі членів Комісії. Була розширена сфера прийняття рішень у Раді квалі-

фікованою більшістю, а одноголосність рішень залишалася у питаннях конституційного порядку: поправок до угод, прийняття нових членів, податків. Амстердамський договір інтегрував Шенгенські угоди до правової системи Євросоюзу. Принципам субсидіарності та пропорційності був присвячений окремий протокол, яким визначалися шляхи реалізації цих принципів, критерії і процедурні правила, яких мають дотримуватися інститути ЄС. У Договорі приділено значну увагу зміцненню механізмів Спільної зовнішньої і безпекової політики (СЗБП).

У контексті майбутнього розширення ЄС за рахунок країн ЦСЄ важливим постало поглиблення інтеграції, завершення інституціональної реформи і корегування філософії подальшого європейського будівництва. Реформи, спрямовані на підвищення ефективності функціонування Євросоюзу після його розширення, остаточно були узгоджені на сесії Європейської Ради в Ніцці 2000 р. По-перше, було розширено сферу застосування голосування кваліфікованою більшістю, а предметом однотайного голосування залишалися лише 70 позицій від всіх статей Договору про заснування Євросоюзу, що складає тільки 10%. Це стало підтвердженням розширення демократичних засад діяльності ЄС.

По-друге, було прийнято рішення щодо перерозподілу квот у голосуванні в Раді Євросоюзу, яке мало набути чинності після розширення ЄС і з урахуванням кількості населення кожної держави. З прийняттям 12 нових членів, тобто в ЄС-27, кваліфікованою більшістю має бути не менше 255 голосів із 342, але лише у випадку, якщо вони представлятимуть не менше 65% загальної кількості населення Євросоюзу.

По-третє, у Ніцці було узгоджено рішення, що з розширенням ЄС усі держави-члени матимуть по одному комісару в Європейській комісії, а кількісний склад якої не перевищуватиме 27 комісарів. У випадку подальшого розширення Євросоюзу Комісія функціонуватиме на засадах ротативної системи. Були розширені повноваження Голови Комісії – він мав призначати заступників, розподіляти обов'язки поміж членами Комісії і отримав право звільняти комісарів. Була збільшена кількість депутатів ЄП [27].

Водночас слід підкреслити, що спіткала невдача ухвалене на Ніццькому саміті ЄС у грудні 2000 р. рішення щодо прийняття Конституції Європейського Союзу, у якій зміцнювалися б засади федералізму. Проект Конституції упродовж 2002–2003 рр. розробив Конституційний Конвент під проводом колишнього президента Франції В. Жискара д'Естена. 29 жовтня 2004 р. була підписана Угода про Конституцію ЄС. Утім, вона не набрала чинності, оскільки не всі країни її ратифікували, зокрема референдуми Франції та Нідерландів. Угода про Конституцію Євросоюзу передбачала надання об'єднанню єдиної структури шляхом перетворен-

ня його на суб'єкт права й вона мала замінити всі чинні до неї договори. Водночас Угода мала продовжити реформування інституцій ЄС, започатковані у відповідності до Ніщцького договору.

Угода про Конституцію поділялася на чотири наступні частини. Перша, Основні принципи і Європейська хартія з основних прав як складова частина Конституції. Тут вперше отримали чітке й системне визначення всі демократичні основи діяльності Євросоюзу.

Друга, Органи і установи: в даній частині наводилися зміни та нововведення інституційної структури.

Третя, Механізми і процес ухвалення рішень: завдяки подальшому інституційному реформуванню згідно засад Конституційної угоди пропонувався більш спрощений і полегшений процес ухвалення рішень, у тому числі за рахунок більшої гнучкості.

Четверта частина, Політика Євросоюзу: структура із трьох складових опор ЄС мала бути уніфікованою завдяки скасуванню міждержавного співробітництва в рамках СЗБП на користь саме наддержавних інститутів.

Проте політична практика прийняття новацій виявилася доволі ускладненою. З огляду на проблеми, що виникли з ратифікацією Угоди про Конституцію, глави держав і урядів ЄС ухвалили рішення про проведення «рефлексивного етапу», під час якого мали відбутися широкі громадські дебати стосовно майбутнього Європи. Взятя вимушена пауза сприяла корегуванню амбітних підходів і ширшому інформуванню громадян усіх країн ЄС-27 про засади його функціонування.

Зрештою, 13 грудня 2007<sup>го</sup> р. була підписана Лісабонська угода щодо реформування Євросоюзу. Вона корегувала розбіжності та уможливила завершення реформ інституцій ЄС. Так звана Угода реформування покликана надати Євросоюзу єдину структуру, зробити його суб'єктом права та замінити відхилену Конституційну угоду. Втім, існуючі договори ця угода реформування має не замінити, а лише змінити [28].

Цілями Угоди є підвищення дієздатності та ефективності ЄС. Для цього необхідно провести демократизацію структур, адаптацію інституцій для всіх країн-членів, забезпечити єдине сприйняття ЄС іншими геополітичними гравцями та розширити сфери його діяльності. Угода реформування створює правові рамки та необхідні засоби для ефективного розв'язання майбутніх проблем і забезпечення потреб громадян. Передбачено відповідні зміни інституційної структури:

Європейська Рада: двома основними нововведеннями буде те, що Європейська Рада стає органом, інституцією ЄС і що головування в ній вже триватиме 2,5 роки. З міжнародних питань Євросоюз представлятиме Президент Європейської Ради і Верховний представник зовнішньої та безпекової політики.

Рада міністрів: зміни в Раді міністрів стосуються лише системи голосування. Одностайність майже повністю буде замінена кваліфікованою більшістю чи подвійною більшістю.

Європейська Комісія: після 2014 р. Єврокомісія має бути чисельно зменшена, а Президент Комісії буде обиратися Європейським Парламентом.

Європейський Парламент: компетенції ЄП будуть ще більше розширені, майже по всіх законах ЄС необхідно буде отримувати згоду Європарламенту.

Процес ратифікації Лісабонської угоди мав також свої особливості, але успішно завершився, і вона набрала чинності з 1 грудня 2009 р.

Слід зазначити, що в своїй основі ЄС має велику кількість угод. Крім трьох засновницьких договорів, це три документи про внесення змін. Утім, правовою основою роботи Європейського Союзу є Ніщський договір, адже він став останнім документом про внесення змін до Європейських договорів й наразі визначає правила політичної системи ЄС.

Європейський Союз на сьогодні є відчутно більшим утворенням, ніж просто об'єднанням держав, хоча і не є федерацією. Скоріше це структура нового порядку, яку важко віднести чи визначити у відомих категоріях. Політична система Євросоюзу є унікальною. ЄС управляє та здійснює керівництво трикутника – Рада Європейського Союзу як виразник національних інтересів, Європейський Парламент є представництвом громадян і Європейська Комісія як структура, що незалежна від національних урядів, покликана захищати європейські інтереси. У системі Європейського Союзу легко розрізнити й основні елементи класичного вчення про поділ влади. Європейська Комісія виступає в ролі виконавчої влади, законодавча складається з Ради Європейського Союзу та Європейського Парламенту, а Суд європейських спільнот представляє судову владу.

Аналізуючи систему взаємовідносин національних інститутів та наддержавних структур в ЄС, варто звернути увагу на існуючу практику діяльності та нововведення, що набувають сили з ратифікацією Лісабонської угоди. Глави держав і урядів країн-членів, а також Президент Європейської Комісії, яким з 2004 р. є Жозе Мануель Баррозу (Португалія), як мінімум двічі на рік збираються на чергові засідання Європейської Ради. У цьому форматі на засіданнях обговорюються інтереси об'єднаної Європи керівниками національних держав. Головував на засіданнях глава держави чи уряду держави, яка на той час головувала в Раді ЄС. Головування змінювалося кожні півроку [29].

На зустрічах на найвищому рівні ухвалюються загальні принципи рішення, визначаються стратегічні цілі ЄС. Зустрічі покликані надава-

ти необхідні для подальшого розвитку Євросоюзу імпульси, наприклад, щодо прийняття нових членів чи нових законів Спільноти. Іншими словами, Європейська Рада має досить великий вплив на процеси європейського єднання, на конкретний перебіг подій. Формат зустрічей на найвищому рівні дозволяє обговорювати питання щодо внесення змін до угод або змін органів, а також питання стосовно зовнішньої та безпекової політики. Всі рішення в Європейській Раді ухвалюються шляхом консенсусу. Окрім того, Європейська Рада має право висунення кандидатури на посаду Президента Єврокомісії, яка потім має бути затверджена Європейським Парламентом. Президент Європейської Ради представляє Європейський Союз у зовнішніх зносинах, представляє позицію ЄС відносно актуальних міжнародних подій. При цьому він отримує підтримку з боку Верховного представника СЗБП і Комісара із зовнішніх відносин. Разом вони утворюють так звану Трійку ЄС.

Рада Європейського Союзу, в якій представлені окремі країни-члени, є найважливішим органом ЄС, що ухвалює рішення. Оскільки в цій Раді збираються міністри тих чи інших галузей окремих держав-членів, вона також називається Радою міністрів. На засіданнях, що проходять у Брюсселі чи Люксембурзі, міністри виступають як представники своїх країн, захищаючи національні інтереси держав, які вони представляють на рівні Європейського Союзу. Відповідно до проблематики, що виноситься на обговорення, на ці зустрічі збираються різні міністри. Наприклад, якщо обговорюються проблеми сільського господарства, збираються міністри агропромислового комплексу; якщо обговорюються питання зовнішньої політики, то збираються міністри закордонних справ. Нині склад Ради міністрів має дев'ять різних галузевих форматів.

Під час своєї діяльності Рада міністрів виконує різноманітні завдання. Разом із Європейським Парламентом вона виступає як гілка законодавчої влади об'єднання. Тобто вона схвалює закони для європейської правової системи. Поряд з цим вона відповідає за координацію співпраці ЄС у галузях економіки та соціальної політики, а також за укладання міжнародних договорів та угод. Як і Європейський Парламент, Рада міністрів відіграє визначальну роль у СЗБП, але за умови врахування приписів, визначених Європейською Радою. Таким чином, робота Ради міністрів стосується передусім Європейської спільноти, так званого першого стовпа, сектора ЄС.

Рішення Ради міністрів ухвалюються простою більшістю, кваліфікованою більшістю та одностайно. Якщо до прийняття ЄЄА рішення Ради міністрів майже завжди мали прийматися одностайно, тобто зворотною стороною була можливість для будь-якої країни-члена накласти вето, заблокувати рішення, наразі більшість рішень ухвалюється кваліфіко-

ваною більшістю. Кількість голосів кожної країни в Раді міністрів залежить від чисельності населення країни.

Європейська Комісія є наднаціональним органом Євросоюзу, тобто незалежною від окремих держав інституцією, що представляє виключно європейські інтереси. Єврокомісія фактично є виконавчою гілкою влади ЄС. Європейська Комісія, офіс якої розташований у Брюсселі, складається з Президента та по одному комісару від кожної з країн-членів, які несуть відповідальність за різні сфери. Президент і комісари Єврокомісії обіймають свої посади протягом п'яти років. Кандидата на посаду Президента висуває Європейська Рада, а затверджує Європейський Парламент. Діяльність Європейської Комісії забезпечують також службовці, які працюють у 36 генеральних директоратах і відомствах, передусім – у Брюсселі і Люксембурзі.

Єврокомісія опікується чотирма сферами діяльності, вона єдиний орган ЄС, що має право законодавчої ініціативи. У даному контексті вона вносить відповідні пропозиції на розгляд законодавчої влади – Ради міністрів та Європейського Парламенту. Поряд із цим Європейська Комісія наділена правами контролю щодо виконання європейських законів, бюджету та проектів Євросоюзу. Єврокомісія має право подавати до Суду ЄС позови на країни – члени Спільноти у разі того, коли останні ігнорують приписи. Ще одним завданням Європейської Комісії є управління бюджетом, також вона представляє ЄС на міжнародній арені, виконуючи репрезентативну функцію.

Європейський Парламент (ЄП) є представництвом європейських народів. ЄП – єдиний орган ЄС, що обирається громадянами в порядку прямого голосування. Починаючи з перших прямих виборів у 1979 р., ЄП переобирається кожні п'ять років. Разом із Радою міністрів він представляє законодавчу владу Євросоюзу. Важлива новація останніх виборів у травні 2014 р. – той факт, що вперше висувалися кандидати на посаду президента Єврокомісії. Серед них був фаворит Жан-Клод Юнкер від Європейської народної партії та ще п'ять претендентів від інших партій об'єднаної Європи. Вибори відбулися в усіх 28 країнах ЄС. Першими голосували громадяни Нідерландів та Великої Британії – 22 травня. Наступного дня голосували жителі Ірландії. 24 травня вибори відбувалися у Латвії, Мальті, Словаччині та на Французьких заморських територіях. В Чехії вони проходили два дні – протягом 23-24 травня. У решті країн голосування відбулися в неділю, 25 травня, це такі як Австрія, Бельгія, Болгарія, Хорватія, Кіпр, Данія, Естонія, Фінляндія, Франція, Німеччина, Греція, Угорщина, Італія, Литва, Люксембург, Польща, Португалія, Румунія, Швеція, Словаччина та Іспанія.



За результатами виборів головною новиною стало зростання популярності так званих «євроскептиків», попри те проєвропейські сили в парламенті зберегли більшість. Так, дві найбільші проєвропейські партії – Європейська народна партія та Прогресивний альянс соціалістів і демократів – отримали відповідно 214 та 189 місць із 751 у Європарламенті. Решта партій отримали такі результати: Альянс лібералів і демократів за Європу – 66 місць; Зелені–Європейський вільний альянс – 52; Європейські консерватори та реформісти – 46; Європейські об'єднані ліві–Ліво-зелені Півночі – 42; Європа свободи та демократії – 38; незалежні депутати – 104.

Явка серед 400 мільйонів потенційних виборців у Євросоюзі була трохи більшою, аніж на минулих виборах, і складала близько 43,1 відсотка в середньому по ЄС. Найнижча явка – лише 13 відсотків – була зафіксована у Словаччині. Попри прогнозоване зростання популярності ультраправих партій, популістів та євроскептиків на цих виборах, для деяких країн ЄС результати голосування перевершили прогнози. Так, у Франції правопопулістська партія Національний фронт, лідером якої є Марін Ле Пен, залишила позаду провідну партію соціалістичного президента країни Франсуа Олланда. До Європейського парламенту Ле Пен надсилає понад 25 депутатів. На виборах у Великобританії перемогу здобула правопопулістська Партія незалежності Сполученого Королівства. У Данії, Ірландії, Болгарії та Греції виборці також не підтримали правлячих у цих країнах партій. У Греції за результатами голосування найбільше голосів отримала ліворадикальна партія СИРИЗА. Хороші показники мали неонацистська партія «Золотий світанок» у Греції та ксенофобська «Йоббік» в Угорщині.

Однак під час цих виборів у деяких країнах Євросоюзу проявилася і протилежна тенденція. У Німеччині, Австрії, Італії, Нідерландах, Румунії, Польщі та інших країнах національні партії влади загалом здобули перемогу. А в охопленому кризою Кіпрі перемогла відверто проєвропейська партія, котра підтримує запровадження болючих заходів економії. [30].

Діяльність ЄП поділяється за трьома сферами. По-перше, разом із Радою міністрів він представляє законодавчу владу ЄС. Зокрема, у таких галузях: стосовно процедури співробітництва, тобто може вносити зміни до законопроектів щодо процедури ухвалення правових актів та процедури ухвалення спільного рішення. У випадку несхвалення законопроекту, розпочинається процедура погодження. Наступним завданням є контроль за іншими органами ЄС. Так, ЄП затверджує склад Єврокомісії, він має право висловлювати їй вотум недовіри. Насамкінець, повноваження Європарламенту стосуються бюджету Європейського

Союзу. Знову ж таки спільно з Радою міністрів ЄП приймає бюджет Євросоюзу. Слід зауважити, що, маючи можливість відхилити бюджет, Європарламент може здійснювати непрямий вплив на політику ЄС.

Судову владу Європейського Союзу представляє Суд Європейських спільнот, який існує з моменту заснування ЄСВС, він розташований у Люксембурзі. До складу Суду ЄС входять по одному судді від кожної країни-члена, кандидатури їх узгоджуються, вони висувуються на термін шести років і працюють незалежно від підходів своєї країни. Основним завданням Суду є захист права; він має відслідковувати дотримання права ЄС, коректного тлумачення і застосування договорів. Це забезпечує рівність всіх держав-членів перед спільним правом. Із 1988 р. є ще Суд першої інстанції, покликання якого – правовий захист громадян [31].

Лісабонський договір, що вже набрав чинності, привніс певні зміни політичної системи Європейського Союзу. Так, Європейська Рада набула статусу інституції ЄС, Президента Ради висунено не за принципом ротації через півроку, а обрано главами держав і урядів, термін виконання ним обов'язків триватиме 2,5 роки. Першим Президентом Ради обраний Херман ван Ромпей (Бельгія) [32].

Європейська Рада у майбутньому буде збиратися, щонайменше, чотири рази на рік, отримує право на висунення кандидатури Президента Європейської Комісії та на призначення Верховного представника зовнішньої та безпекової політики.

Найбільших змін у Раді міністрів зазнає процедура ухвалення рішень. Починаючи з 2014 р., майже всі рішення мають ухвалюватися за принципом подвійної більшості. Подвійна більшість означає, що повинні проголосувати не менше 55% всіх держав – членів ЄС. Водночас вони мають представляти понад 65% населення Євросоюзу. Принцип одностайного голосування, коли кожна країна-член може накласти на рішення вето, тепер стосуватиметься лише таких галузей, як податки, оборона, зовнішня політика й соціальна безпека. Головування в Раді міністрів, як і раніше, триватиме півроку, за винятком Ради міністрів закордонних справ.

У 2014 р. має бути зменшена чисельність Європейської Комісії, лише дві з трьох держав-членів матимуть у ній свого комісара. Іншими словами, замість працюючих до цього 27 комісарів Комісія матиме у своєму складі з наступного року лише 18 комісарів. Водночас рівноправність країн-членів забезпечуватиме запровадження процедури ротації.

З 2014 р. до 751 парламентаря було зменшено склад Європейського парламенту. Навіть за умови прийняття до ЄС нових членів кількість мандатів залишиться незмінною. Кожна держава відряджає до ЄП щонайменше 6 і щонайбільше 96 парламентарів. При цьому посада Президента Парламенту не береться до уваги, оскільки він не матиме права го-

лосу. Натомість будуть розширені права ЄП. У законотворчому процесі процедура спільного прийняття рішень стане нормою, що поставить ЄП на рівень із Радою міністрів. У бюджетних питаннях Європарламент так само, як і Рада міністрів, матиме повне право голосу. ЄП отримає право на затвердження Єврокомісії і Верховного представника зовнішньої та безпекової політики, а також повноваження на вибори Президента Європейської Комісії.

Запровадження посади Верховного представника зовнішньої та безпекової політики є одним із найважливіших інституційних нововведень Лісабонської угоди. Верховного представника призначає Європейська Рада на п'ять років, і він має забезпечувати більшу послідовність у реалізації СЗПБ. Цей посадовець покликаний представляти два відомства: бути повноважним Ради міністрів з цих питань та Віце-президентом Єврокомісії з питань ЄЗБП і представляти ЄС та ЄЗБП на міжнародному рівні. Першим Верховним представником зовнішньої та безпекової політики ЄС стала Кетрін Ештон (Великобританія) [33].

Також Лісабонська угода вперше визначила і покликана врегулювати договірну можливість виходу з ЄС будь-якої держави-члена, а також реалізацію громадянських ініціатив.

Таким чином, проведений аналіз дає підстави стверджувати, що підсумковим виміром розвитку ЄС на рубежі ХХ–ХХІ століть стала не лише розбудова Економічного і валютного союзу, а й вихід об'єднання на рівень політичної інтеграції та функціонування Європейського Союзу як нового геополітичного актора. Держави – члени Євросоюзу стали на шлях об'єднання зусиль у реалізації спільної зовнішньої політики й політики безпеки; європейського громадянства; гармонізації юридичних і політичних практик країн-членів у просторі без кордонів. Функціонування ЄС стало водночас більш ефективним і демократичним як у соціально-економічних аспектах, так і в політичній сфері, як і раніше, домінують міжурядові структури.

Слід зазначити, що ідеї політичного об'єднання Євросоюзу на основі федералізму певною мірою закладалися в Маастрихтському договорі, хоч сам термін «федералістський» викреслили з тексту договору на прохання Великої Британії. Замість цього в ньому вказувалося на «федералістське покликання» Союзу: ЄС створювався поступово, базуючись на двох найважливіших принципах федералізму – автономії держав-членів та їх участі у прийнятті загальних рішень. Про федералістські основи ЄС свідчили важливі елементи, закріплені в Договорі: територія без внутрішніх кордонів, спільна валюта, проведення погодженої політики, принцип субсидіарності, прийняття рішень кваліфікованою більшістю тощо.

Найважливіший із них – принцип субсидіарності. Він дає змогу врівноважити й розв'язати суперечності між Євросоюзом і національно-державним суверенітетом. Відповідно до нього повноваження інститутів центральної й місцевої влад повинні ретельно регулюватися для запобігання як гегемоністським, так і відцентровим тенденціям. Цей принцип означає також своєрідну взаємодоповнюваність влад, коли до повноважень верхнього рівня вводиться обмежена кількість функцій, що їх центральні органи можуть виконувати якнайкраще, не порушуючи автономії нижчих рівнів, які мають достатні повноваження й компетенції під час вирішення місцевих питань. Характерною рисою європейського федералізму є також збереження національного, культурного та релігійного розмаїття, що окремо й сукупно становлять сутнісну характеристику європейської цивілізації.

З висоти сьогодення попередній розвиток і досягнення Європейського Союзу останніх років бачаться по-іншому. Тепер практично немає тих чи інших суб'єктів міжнародних відносин, які б засуджували інтеграційний розвиток держав ЄС. Навпаки, нині в більшості країн, зокрема молодій демократії, досягнення Євросоюзу викликають захоплення і потяг до входження в це могутнє об'єднання держав і народів. На рубежі XX–XXI століть вигляд континенту радикально змінився, він ознаменувався доволі значимим процесом: об'єднанням Європи, що фактично вже перетворило її в могутню і своєрідну наддержаву якісно нового типу.

Аналізуючи соціально-економічні, геополітичні і культурні тенденції розвитку сучасної Європи, варто визначити джерела її прогресу там, де дослідники довгі роки бачили лише передумови відставання і занепаду. Саме в умовах становлення постіндустріальної господарської системи і сучасного суспільства Європа має досить могутній соціально-економічний потенціал для свого подальшого розвитку. Поряд з цим, важливим є також і те, що в Євросоюзі відпрацьована і практика постійного узгодження інтересів держав – учасниць інтеграції. У ході попереднього нелінійного розвитку, подолання непростих ситуацій вироблена і культура діалогу та досягнення компромісів. Останнє включає повагу і врахування інтересів усіх без винятку країн-партнерів.

Звичайно, що на всіх етапах становлення та розвитку Євросоюзу поставали неодноразово гострі політичні дискусії та боротьба інтересів, протистояння між прихильниками різних підходів формування спільноти. Проте завжди гору брали спільні інтереси держав, інтереси подальшого зміцнення інтеграційного об'єднання. У якості прикладів можна навести чимало дискусій та підходів представників різних країн-членів. Яскравими серед них були наступні. Досить гостро політиками ФРН сприймалися висловлення міністра закордонних справ Італії

Еміліо Коломбо під час кризи Гельсінського процесу на континенті на рубежі 1980-х років щодо підтримки його країною можливого існування кількох держав на німецькій землі. (А це був доволі відомий політик – член Установчих зборів, які схвалили у 1947 р. Конституцію Італійської республіки, екс-прем'єр-міністр та екс-голова Європейського парламенту). І лише з часом, у 1981 р., очільником західнонімецького зовнішньополітичного відомства Гансом Дитріхом Геншером була запропонована і підтримана італійським колегою ініціатива, відома як «План Геншера–Коломбо» щодо формування більш дієвого механізму співробітництва і, зокрема, поглиблення політичної взаємодії країн європейської спільноти.

Вельми критично і гостро реагували політики об'єднаної Європи на вхідження до владної коаліції в Австрії в 2000–2006 рр. право-націоналістичної партії на чолі із Йоргом Хайдером. Тоді проводилися публічні акції протесту у багатьох державах-членах ЄС, а політиками виголошувалися не лише критичні оцінки, але й пропозиції щодо відповідного дистанціювання від офіційного Відня та застосування відчутних обмежень до цієї країни [34].

Нещодавнім прикладом боротьби інтересів лідерів низки держав-членів стали різні підходи та суперечки між прихильниками та противниками обрання на посаду президента Європейської комісії Жан-Клод Юнкера. Представників противників очолював голова уряду Великобританії Девід Кемерон. Але такт самого претендента, підтримка з боку держав-членів, які прибічниками більш тісної інтеграції, та підтримка впливового німецького канцлера А.Меркель дали компромісний результат півторамісячних дискусій. Важливо відзначити, що стиль більшості провідних держав інтегрованої Європи – що дуже важливо – нової, об'єднаної Німеччини в цих умовах та реальності процесів глобалізації (незалежно від того, як до них ставитися) – це стиль компромісів, прагнення та вміння домовлятися, стиль взаємодії і кооперації. Новий політичний стиль формується як реакція на нові реалії та виклики часу [35].

Під час будівництва об'єднаної Європи була сформована унікальна інституціональна система, що не має аналогів в історії. Її покликання – врахування й узгодження в процесі розроблення і прийняття рішень інтересів не тільки окремих країн – членів Євросоюзу, а й регіонів, а також відповідних соціальних груп. Особливість, що відрізняє інституціональну систему ЄС від інших об'єднань інтеграційного типу, створених у різних регіонах сучасного світу, полягає в тому, що вона має значною мірою наднаціональний, а частково – міждержавний характер.

Слід також відзначити, що на всіх етапах розвитку євроінтеграції вона характеризувалася досить високим рівнем правового регулювання.

Європейське право поставало, разом з тим, і продуктом, і інструментом інтеграції, що забезпечує функціонування і подальший розвиток об'єднання, яким є Євросоюз [36]. Практика європейського будівництва також підтвердила вагомість мобілізації суспільної підтримки на всіх етапах євроінтеграції.

Держави – члени ЄС створили інституційну мережу, що об'єднала їх на основі системи нормативно-правових актів. Законодавчі акти ЄС нині складають більше 30 томів та налічують понад 80 тисяч сторінок документів, що законодавчо регулюють усі аспекти повсякденного життя, починаючи від прав людини і закінчуючи правами споживачів. Вони відомі під назвою *acquis communautaire*, що буквально означає «Доробок Спільноти» або «Загальновизнаний факт» суспільства [37].

Право ЄС функціонує не тому, що існує європейська держава з поліцейським апаратом, яка змушувала б непокірні країни, що не дотримуються цих законів, застосовувати їх, а завдяки тому, що всі європейські держави хочуть, щоб ця система діяла успішно. Кожна держава ЄС прагне, щоб її партнери підкорялися законам, тому всі держави-учасниці змушені самі дотримуватися правових норм Співтовариства. Звичайно, сьогодні багато нарікань на європейську бюрократію, але парадокс у тому, що саме великий обсяг європейського зібрання законів забезпечує компактний характер європейських інститутів.

Країни – члени ЄС турбуються про захист міжнародних правових норм, оскільки основою самого ЄС є не що інше, як міжнародний договір. Тому Євросоюз вважає, що все має ґрунтуватися на міжнародному праві, і право є ефективним засобом зміцнення мирного демократичного порядку. Сьогодні держави – учасниці Євросоюзу розуміють, що ключем до їхнього успіху є ще й добровільний та взаємний характер контролю. Сила інтегрованого ЄС втілюється в контролі, який здійснюється політиками і громадянами, що залучаються в такий спосіб у політичний процес усередині Співтовариства.

Місце, що посідає нині ЄС у сфері міжнародних відносин, його роль у світовій політиці, значні соціально-економічні досягнення і високі стандарти свідчать про ефективність обраної західними європейцями політичної філософії, а також стратегії, механізмів і методів інтеграції. Варто підкреслити, що Євросоюз нині підтримує дипломатичні відносини більше ніж із 130 країнами світу. Він має статус спостерігача в ООН і в її спеціалізованих організаціях, бере участь у роботі ОЕСР, що об'єднує 30 економічно розвинених країн. У щорічних самітах «Сімки» беруть участь найбільші держави-члени ЄС: Великобританія, Італія, ФРН і Франція, а також голова Комісії, що безпосередньо представляє Євросоюз, від початку ЄС є активним учасником ОБСЄ. На рубежі тисячоліть

об'єднана Європа вийшла на такий рівень інтеграції, що вона відчуває себе і сприймається світом як єдине ціле. Євросоюз – це також ключовий компонент архітектури європейської безпеки, ядро системи європейських цінностей і стандартів.

Відомо й те, що нині Європейський Союз переживає не найкращі часи, особливо з огляду на фінансово-економічну світову кризу. Однак проблеми і досягнення тієї чи іншої країни та союзу держав не вичерпуються і ніколи не вичерпувалися одними тільки економічними факторами. У соціальних, геополітичних і культурних вимірах успіхи європейських країн уявляються доволі значущими, більшими, ніж навіть їхні економічні досягнення. Саме тому нині відбувається природний процес переосмислення геополітичного статусу Європи загалом і Європейського Союзу – зокрема. Ставши врівень із США за багатьма економічними вимірами, ЄС не сприймає одноосібної гегемонії з боку США. Водночас у Брюсселі та столицях європейських держав провідні політики свідомі того, якою ціною і завдяки чому зміг ствердитися Європейський Союз. Тут здебільшого відсутній радикалізм, натомість – виваженість та конструктивізм беруть гору. З іншого боку, навіть прагнення Євросоюзу говорити одним голосом геополітичного гравця змушує і США, і Росію та будь-яку іншу велику потугу враховувати тією чи іншою мірою позицію ЄС вже нині.

Також слід підкреслити, що, на відміну від США, Європа має тривалі і стійкі соціальні і культурні традиції; світогляд європейців, система мотивів їхньої діяльності істотно відрізняються від тих, що властиві суспільству за океаном. Сучасна Європа спрямована не стільки до підвищення рівня життя, скільки до поліпшення його якості.

З огляду на нинішні світогосподарські виклики, слід мати на увазі також і наступне. Європейський Союз вже кілька років поспіль демонструє нові підходи до екологічної політики, цілеспрямованої підтримки країн молодій демократії та країн, що розвиваються. ЄС стає більш привабливим полюсом сили, ніж інші геополітичні гравці. Зваженість і конструктивізм у світовій політиці вже нині стають все більш притаманними ознаками Євросоюзу як нового геополітичного полюса. То ж не дивно, що число претендентів на вступ до ЄС все більше зростає.

Підсумовуючи аналіз, слід наголосити про наступне. Об'єднуючи 28 держав із населенням в понад 500 млн. осіб, що виробляють найбільшу частину світового валового внутрішнього продукту, Європейський Союз повною мірою відноситься до кола глобальних гравців. Надто важливо, що поряд із потужним економічним фундаментом серйозним елементом лідерського потенціалу Євросоюзу є його зростаючий куль-

турно-політичний вплив, масштаби якого мають фактично загальносвітовий характер. Сьогодні поняття «європейські цінності» стає все більш широким за змістом. Воно містить у собі не лише демократичні інститути та дотримання громадянських політичних прав і свобод людини, а також і практику пошуку консенсусу і розв'язання суперечок мирним переговорним шляхом. Не менш важливо і те, що й інші складові розвитку ЄС мають ціннісний характер, а це політика щодо забезпечення економічної і політичної стабільності на основі суспільної солідарності та підвищення добробуту європейців, підтримка безпечного і дружнього зовнішнього оточення. Все це разом робить поступ Європейського Союзу тим чинником, що потужно впливає й на політичну культуру як решти європейських країн, так і величезних позаєвропейських регіонів – від Східної Азії до Африки та Латинської Америки.

### Використані джерела та література

1. *Алексєєнко І.В.* Національні держави в умовах глобалізації світу (політичні і правові аспекти). – Ніжин: ТОВ «Видавництво Аспект-Поліграф», 2006. – 360 с.; *Авдокушин А.В., Маюров В.Г.* Право націй на самоопределение необходимо конкретизировать // Московский журнал международного права. – 1999. – № 3. – С. 15–27.
2. *Блинов А.С.* Национальное государство в условиях глобализации: контуры построения политико-правовой модели формирующегося глобального порядка. – М.: МАКС Пресс, 2003. – 150 с.; *Ланидом Р.* Суверенитет: Эволюция понятия // Национализм – суверенитет: история и современность: реферативный сборник. – Мн.: МОДЗК, 1993. – 436 с.
3. *Кудряченко А.І.* Європейська політика Федеративної Республіки Німеччина (1970–1991 рр.). – К., Наук. думка. – С. 25–27.
4. *Куденхове-Калерги Р.* Пан-Европа = Pan-Euro: молодому поколенню Європи посвящається: перевод с немецкого / Рихард Николас Куденхове-Калерги. – М.: Вита Планетаре, – 119 с.
5. *Гнатюк М.М., Чорногор Я.О.* Історія утвердження ідеї об'єднаної Європи (в моногр. 2010 – С.43–54).
6. *Duchene F.* Jean Monnet: The First Statesman of Interdependence. – New York; London, 1994; *Борко Ю. А.* От Европейской идеи – к единой Европе. – М.: Деловая литература, 2003. – 464 с.
7. *Леонард М.* XXI век – век Европы. – М., 2006. – 250 с.; *Європа: Новое начало: 1950–1990 / Декларация Шумана.* – М.: Международная издательская группа «Право», 1994.
8. *Віднянський С.В., Мартинов А.Ю.* Об'єднана Європа: від мрії до реальності: історичні нариси про батьків-засновників Європейського Союзу. – К.: Інститут історії України, 2009.



9. *Hoffmann R.* The European Union and the Central and Eastern European countries: prospects for integration. Debate chaired by Rainer Hoffmann // Transfer. – 1995. – Vol. 1. – Nr. 3.

10. *Копійка В.В.* Європейський Союз: Досвід розширення і Україна. – К., 2005. – 448 с.

11. *Duchene F.* Jean Monnet: The First Statesman of Interdependence. – New York; London, 1994.

12. *Копійка В.В., Шинкаренко Т.І.* Європейський Союз: історія і засади функціонування: навч. посібник для студентів вищ. навч. закладів. – К.: Знання, 2009. – 751 с.; *Уткин А.И.* Американская стратегия для XXI века. – М., 2000. – 272 с.

13. *Борко Ю.А.* От Европейской идеи – к единой Европе. – М.: Деловая литература, 2003. – С. 77–78.

14. Там само.

15. Договори, утворюючі Європейські Союзу. – М.: Международная издательская группа «Право», 1994. – 367 с.

16. *Грицак І.А.* Право та інституції Європейського Союзу: навч. посіб. – К.: Вид-во «К.І.С.», 2006. – С. 167.

17. *Keohane R.* International Institutions and State Power: Essays in International Relations Theory. – Boulder, San-Francisco, London: Routledge, 1989. – 250 pp.

18. Договори, утворюючі Європейські Союзу. – М.: Международная издательская группа «Право», 1994. – 367 с.

19. Конституційні акти Європейського Союзу / упоряд. Г. Друзенко. – К., 2005. – Ч. 1. – 512 с.

20. *Rosenkrantz R.* The European Union: A New Type of International Actor // Paradoxes of European Foreign Policy. – Kluwer, 1998.

21. *Посельський В.Л.* Європейський Союз: інституційні основи європейської інтеграції. – К.: Смолоскип, 2002. – 168 с.

22. *Кудряченко А.І.* Геополітичні виміри Європейського Союзу // Геополітика: підручник / А.І. Кудряченко, Ф.М. Рудич, В.О. Храмов. – К., 2004. – С. 129–155.

23. Європейський Союз. Словник-довідник / ред. М. Марченко. – К.: Вид-во «К.І.С.», 2006. – 140 с.; XXI век: Европейский Союз и Содружество Независимых Государств. – М.: «Интердиалект», 1998.

24. Договір про Європейський Союз // Документи Європейського Союзу; Т. II. – М., 1994. – С. 54.

25. Україна в Європі: пошуки спільного майбутнього: колективна монографія // заг. ред. д-ра іст. н., проф. А.І. Кудряченка / Інститут європейських досліджень НАН України. – К.: Фенікс. – 544 с.

26. Амстердамський Договір, змінюючий Договір про Європейський Союз. Договори, утворюючі Європейські Союзу та деякі інші стосовні до них акти. – М.: «Интердиалект+», 1999.

27. *Кавешников Н.* Влияние расширения ЕС на процесс институциональной реформы / Расширение Европейского Союза и Россия. – М. : Деловая литература, 2006. – С. 54–55; *Леонард М.* XXI век – век Европы. – М., 2006. – 250 с.

28. На шляху Лісабонської угоди залишилась одна країна // Інтерфакс-України, 10 жовтня 2009; Ирландцы одобрили Лиссабонский договор. <http://korrespondent.net/world/987098>

29. ЄС на п'ятій швидкості: Інтерв'ю з М. Сівець, членом Європейського Парламенту // День. – 8 жовтня 2009.

30. Вибори в Європейському Союзі. – К., 2006. – 156 с.; Результати виборів до Європарламенту 2009 року. – [http://www.parlament.org.ua/index.php?action=magazine&id=9&ar\\_id=12&iar\\_id=348&as=2](http://www.parlament.org.ua/index.php?action=magazine&id=9&ar_id=12&iar_id=348&as=2); Результати виборів до ЄП 25 травня 2014 року. – <http://www.dw.de/%D0%B2%D0>

31. *Dick L., Leonard M.* Pro-European Reader. – London, 2002.

32. Перший Президент ЄС приступив до своїх обов'язків. <http://tsn.ua/svit/pershii-prezident-yes-pristupiv-do-svoyih-obov-yazkiv.html>

33. Верховний представник ЄС з питань зовнішньої і безпекової політики, віце-президент Єврокомісії Кетрін Ештон назвала основні цілі зовнішньої політики Європи. – <http://www.nrcu.gov.ua/index.php?id=4&listid=113397>

34. *Кудряченко А.І.* Європейська політика Федеративної Республіки Німеччина (1970–1991 рр.). – К., Наук. думка, – С. 36; Государства Альпийского региона и страны Бенилюкс в меняющейся Европе. – М. : Весь мир, – 2009 – С. 56–71.

35. *Солошенко В.* Гендерна політика об'єднаної Німеччини: сучасний стан та проблеми // Віче. – 2012. – № 24. – С. 12–16; Новим головою Єврокомісії обраний Жан-Клод Юнкер – <http://www.news.liga.net/.../2539255-novim>.

36. *Кудряченко А.І.* Європейський вибір України: досягнення, виклики та перспективи // Віче. – 2009. – № 16.

37. Communication from the Commission to the Council and the European Parliament: Wider European Neighbourhood: A New Framework for Relations with our Eastern and Southern Neighbours [POP, 201КБ]. 10.12 – 2007. <http://www.mfa.gov.ua/mfa/ua/publikation/print/2983.htm>

### **2.3. Ціннісні імперативи взаємовідносин «особа – суспільство – держава» в країнах Центрально-Східної Європи**

Винесена в заголовок статті тріада «особа – суспільство – держава» потребує певних термінологічних роз'яснень, що своїм наслідком матимуть деякі методологічно значущі для подальшого викладу положення.

Якщо поняття «особа» є однозначно зрозумілим і не може означати нічого іншого, як одиничного представника певної спільноти (в даному разі – суспільства чи держави), так само, як і поняття «держава», незалежно від того, яку концепцію держави покладено в його основу, є зрозумілим, а включення його до тріади передусім обмежує рамки розгляду історичним часом, то значення поняття «суспільство», застосованого як «середній член» тріади, містить у собі значну ймовірність змістовної варіативності. Академічний тлумачний словник української мови подає таке значення цього терміну: «сукупність людей, об'єднаних певними відносинами, обумовленими історично змінним способом виробництва матеріальних і духовних благ» [14: 859]. Це ж визначення відтворено і в інших, пізніших за виходом, вітчизняних мовних словниках. Оксфордський словник подає таке визначення: «суспільство – сукупність людей, які живуть у більшою чи меншою мірою впорядкованій спільноті; сукупність людей, які живуть у певній країні чи регіоні та мають спільні звичаї, закони й організації» [19]. Навіть такі прості визначення відсилають нас до впорядкованих міжособистічних відносин, які, серед іншого, включають у себе і владно-політичний компоненту. Отже, суспільство виступає як складний за своїми характеристиками посередник між особою і владою, яка функціонує у вигляді держави. Це, однак, не заперечує й того, що саме суспільство щодо особи може здійснювати (і здійснює) владні функції, і лише з формуванням громадянського суспільства (викристалізуванням його з надр суспільства як такого) і ці функції «вимиваються» зі сфери його компетенції, переходячи до повноважень держави.

Отже, починаючи з часу становлення громадянського суспільства взаємини в тріаді «особа – суспільство – держава» набувають характеру відношення «одиничного – особливого – загального», що було відзначено ще Г.В.Ф. Гегелем [2], де особливе є корпоративним за формою способом опосередкування стосунків між одиничним і загальним. Виявлення же ціннісних імперативів їхніх взаємовідносин потребує встановлення місця членів цієї тріади в панівній ієрархії цінностей, притаманній певним суспільствам, у даному випадку – переважній більшості громадян країн Центральної і Східної Європи. Як ми демонструємо нижче, саме ціннісна ієрархія, що встановлюється у взаєминах цієї тріади, є визна-

чальною для окреслення трансформаційних та інтеграційних можливостей певного суспільства та прогнозування напрямів і перспектив його розвитку в довготривалій перспективі. Це – ті самі «фундаментальні цінності», які «залишаються без змін» в умовах «швидких суспільних трансформацій» [1: 18].

Спираючись на сформульовану у такий спосіб мету дослідження, визначимо: а) джерела та можливості виявлення ціннісних імперативів громадян зазначених країн; б) теоретичне й методологічне підґрунтя, якими уможлиблюється виявлення цінностей, що визначають взаємостосунки членів зазначеної тріади.

Першим глобальним і найвідомішим дослідженням трансформації ціннісних систем у країнах світу, в т.ч. й країн ЦСЄ, були т. зв. «Всесвітні огляди цінностей» (World Values Survey – WVS), що систематично тривали понад три десятиліття – з 1970 р. (й, до речі, тривають дотепер), і результати яких за чверть століття – в 1997 р. – узагальнив у своїй знаменитій праці «Модернізація й постмодернізація: культурні, економічні й політичні зміни в 43 країнах» Р. Інглгардт [18]. У цій роботі науковець аргументовано доводить встановлену ним внаслідок аналізу результатів емпіричних досліджень залежність між рівнем добробуту в суспільстві і життєвими стратегіями особистості. За висновком Р. Інглгардта, з досягненням певної стабільної межі (станом на 90-ті рр. ХХ століття, коли писалася робота, вона дорівнювала рівню доходу особи в 30 000 дол. на рік) суспільство й особа в ньому починають «функціонувати» не в режимі виживання з його цінностями матеріального статку, а в режимі самореалізації. Відбувається «дематеріалізація цінностей»: цінності духовно-культурного порядку заступають собою «приземлені цінності добробуту» [18].

Попри наочну (з графіками й таблицями) переконливість цієї праці й безсумнівну її наукову значущість не варто беззастережно покладатися на однозначність встановленого кількісного зв'язку, який може мати й епіфеноменальний характер. Зв'язок між рівнем добробуту і зміною ціннісних пріоритетів, можливо, не є лінійним, а радше опосередкованим таким чином, що і рівень добробуту, і трансформація ціннісної системи пов'язані між собою виявами значно глибшої причини.

Однак дослідження Р. Інглгардта, як, утім, і самі емпіричні дослідження, на які він спирався, не мали на меті встановлення якихось зв'язків і кореляцій між самими цінностями, що їх поділяють громадяни тієї чи іншої країни, чи взаємозв'язку між конкретними суспільно-політичними моделями, можливостями їх розвитку та трансформацій і панівною системою цінностей. Воно було спрямоване на виявлення тенденцій змін самих цінностей у сучасному світі. Єдині кореляції, що відстежувалися

науковцем, – це кореляції між рівнем добробуту й розвитку країни та змінами в ціннісних орієнтаціях її громадян. Результати дослідження надзвичайно цікаві, корисні й евристично плідні, однак не з погляду, який у даному разі цікавить нас: з погляду виявлення місця одиничного, особливого й загального в ієрархії цінностей окремих країн та зв'язку протилежного, ніж виявлюваний Р. Інглгардтом, спрямування – впливу ціннісних орієнтацій на суспільний розвиток. Відповідь на ці запитання, можливо, дозволив би дати фаховий аналіз соціологічних досліджень останніх років, що проходили в Європі.

Існує і кілька тривалих моніторингових європейських соціальних досліджень, спрямованих на виявлення в тому числі ціннісних орієнтацій населення та їх змін, зокрема, проект «Вивчення європейських цінностей» (European Values Survey – EVS), «Європейський барометр» (Eurobarometer – EB), його аналог на пострадянському просторі – «Євразійський монітор» (EM), Програма міжнародного соціального дослідження (International Social Survey Programme – ISSP) і, нарешті, наймолодший з європейських проектів – «Європейське соціальне дослідження» (European Social Survey – ESS).

Кілька слів про самі дослідження, кожне з яких має свою специфіку. Проект EVS стартував у 1981 р.; кожні дев'ять років обстеження повторюється й охоплює дедалі більшу кількість країн. Остання, четверта, хвиля відбулась у 2008 р. В опитуванні брало участь близько 70 000 осіб з 47 країн – від Ісландії до Азербайджану. Країни ЦСЄ почали вводити в опитування з 1990 р., коли до проекту приєдналися Білорусь, Болгарія, Латвія, Литва, Польща, Росія, Словаччина, Словенія, Чехія та Угорщина. Україна ввійшла до нього з 1996 р. і потрапила до результатів опитування за 1999 р. Дослідження спрямоване на виявлення та вивчення моральних і соціальних цінностей, що лежать в основі європейських соціальних і політичних інститутів і регулюють поведінку осіб, які їх поділяють.

З 1973 р. діє програма «Євробарометр» (EB), що нині фактично є структурою Єврокомісії і реалізує проекти за завданням цього наддержавного урядового органу. До проекту EB залучено виключно країни ЄС, опитування з найрізноманітніших актуальних поточних питань проводиться двічі на рік, хоча до нього включено й незмінні запитання для моніторингу динаміки відповідей на них. Однак виявлення базових ціннісних орієнтацій не є метою даного проекту, націленого передусім на відстеження ставлення населення до поточних і запланованих соціальних, економічних і політичних змін та виявлення змінних ціннісних орієнтацій, здебільшого таких, що залежать від локального соціополітичного моменту.

З 2004 р. за домовленістю наукових експертно-аналітичних центрів України, Росії, Білорусі та Казахстану діє дослідницька програма Євразійський монітор (ЄМ), що наразі поширюється на 14 країн (усі колишні республіки СРСР, крім Туркменістану) і спрямована на вимірювання соціального й економічного самопочуття громадян, їхнього ставлення до політичних інститутів, ідентичності та інтеграційних спрямувань. Опитування проводяться двічі на рік. Як і ЕВ, ЄМ не має на меті спеціальні опитування для виявлення ціннісних засад організації суспільного життя в охоплюваних ними країнах – це радше «соціально-політично спрямований» проект.

Програма міжнародного соціального дослідження (ISSP) з 70-х рр. функціонує як програма міжнаціонального співробітництва, зосереджена на щорічних опитуваннях, присвячених важливим для соціальних наук темам, яка координує національні науково-дослідні цілі в крос-національній та крос-культурній перспективі. На сьогодні її учасниками є 53 країни, серед яких і Україна. Особливістю програми є те, що вона не виконує окремих, спеціальних досліджень, а лише зводить до купи дослідження, здійснювані в країнах-учасницях, дозволяючи, тим самим, відстежувати та узагальнювати міжнародні тенденції і зміни у соціальних процесах.

З 2001 р. на теренах Європи – і Західної, і Центральної, і Східної – триває реалізація одного з наймасштабніших європейських проектів під назвою European Social Survey – «Європейське соціальне дослідження» (ESS). Воно проводиться один раз на два роки по всій Європі і нині охоплює вже понад 30 країн. Його задекларованою метою є дослідження поглядів, переконань і моделей поведінки різних груп населення європейських країн, в т.ч. – динаміки морально-етичних і ціннісних змін, ціннісних відмінностей між країнами Європи. З 2004 р., з другого раунду, до проекту приєдналася й Україна, де опитування силами Інституту соціології вперше було проведене в лютому – березні 2005 р. У цьому раунді брали участь також Австрія, Бельгія, Велика Британія, Угорщина, Німеччина, Греція, Данія, Ірландія, Ісландія, Іспанія, Люксембург, Нідерланди, Норвегія, Польща, Португалія, Словаччина, Словенія, Україна, Фінляндія, Франція, Чехія, Швейцарія, Швеція, Естонія. Пізніше до них приєдналися Італія, Туреччина й Росія. Україна взяла участь в опитуваннях 2004, 2006, 2008, 2010 та 2012 рр.

У цілому, за відгуками фахівців, проект «Європейське соціальне дослідження» є одним з чи не найкраще методологічно обґрунтованих сучасних міжнародних порівняльних проектів, що базується на найвищих методологічних стандартах сучасних емпіричних соціологічних досліджень. Він дає можливість отримувати дані високої якості та гарантує

найвищу можливість справжнього порівняльного аналізу зібраних даних. Свідченням відповідності проекту найвищим науковим стандартам є те, що 2005 р. саме за «видатні інновації в проведенні міжнародних досліджень» ESS було відзначено Європейською комісією престижною премією Декарта. Фінансування підготовчої діяльності в рамках проекту здійснюється Європейською Комісією та частково Європейським науковим фондом (European Science Foundation).

На сьогодні результати досліджень ESS узагальнено в кількох вітчизняних монографіях та статтях, зокрема, в роботах за авторством Є. Головахи, А. Горбачика, Н. Паніної – разом та окремо [3, 4]. Однак вітчизняний аналіз отриманих даних та їх динаміки торкається, по-перше, виключно України (що логічно) і, по-друге, переважно звертається до соціальних, політичних, економічних та освітніх параметрів. Особливу увагу приділено першим двом, що також не дивно з огляду на виявлену тим самим опитуванням надзвичайну політизованість українського суспільства: кількість тих, хто цікавиться та дуже цікавиться політикою в Україні 2005 р., сягнула одного з найвищих в Європі показників – 63,8%, незначно поступившись лише Данії з її показником 64,7%. Щоправда, з того часу політизованість українського населення неухильно знижувалася – у 2009 р. вона вже становила 44,9% [4: 11].

Аналіз результатів вимірювання показників, що визначають ціннісні орієнтації населення країн, отриманих в рамках проекту ESS, в Україні не здійснювався: ані порівняльний з іншими країнами, ані хоча б звужений до реконструкції ціннісного портрету українців. Наразі про причини такого байдужого ставлення до ціннісних орієнтацій не лише європейських сусідів, а й самих себе, українців, можна лише здогадуватися. Хоча існує кілька цікавих робіт, зокрема – О. Балакіревої, де використано результати дослідження ціннісних орієнтацій українців, отриманих за проектом EVS. Порівняльного ж аналізу результатів вимірювання ціннісних параметрів у країнах на вітчизняних обширах не зроблено і за цими вимірюваннями.

Утім, за підсумками усіх хвиль досліджень, здійснених за проектом EVS, підсумовано в унікальному документі, з яким може ознайомитися кожний бажаючий – в Атласі Європейських цінностей, розташованому в Інтернеті за адресою <http://www.atlasofeuropeanvalues.eu/new/home.php> [17]. Навіть побіжне ознайомлення з даними, уміщеними в Атласі, дає можливість побачити, що країни Центральної та Східної Європи мають своє виразне обличчя, і за шкалою цінностей здебільшого потрапляють в одну групу або до близьких одна до одної груп. Для прикладу скористаємося зведеними даними за кількома параметрами. Так, уявлення про рівень соціальної активності громадян дає виявлений відсоток тих,

хто висловив готовність взяти участь у дозволених демонстраціях. За цим показником найвищу активність (на рівні 60 і вище відсотків) демонструють традиційно країни Західної Європи, серед яких окремо з найвищими показниками виділяється Північ Європи. Так, під час першого опитування 1991 р. лідером соціальної активності була Ісландія з показником 78%, аутсайдером – Велика Британія з її 41%. Наступні хвили дослідження демонструють зростання соціальної активності в Європейських країнах у цілому: опитування 1999 р. дають значно вищі показники по країнах, що входили до першого опитування (у Великій Британії соціальна активність за цей час зросла до 48%, у Франції – з 54% до 65%, у Бельгії – з 46 до 55, в Італії – з 46 до 71, у Норвегії – з 63 до 75, у Швеції – з 66 до 81, у Нідерландах – з 45 до 64), та доволі високі показники по нових країнах – переважно Центральної та Східної Європи.

З приєднанням до опитування країн ЦСЄ починають вимальовуватися цікаві закономірності: країни, що входили до соціалістичного табору, в т. ч. й республіки СРСР, виявляють найвищу (на рівні 75–85% – 1 група) або близьку до неї (64–74% – 2 група) активність, притаманну в подальшому країнам півночі Західної Європи. Зокрема, Литва (85%), Латвія (78%), Чехія (78%), Російська Федерація (75%) і Словаччина (75%) потрапили в першу групу разом зі Швецією (81%), Ісландією (76%) та Норвегією (75%); Білорусь (73%) та Естонія (68%) увійшли до другої групи разом з Португалією (74%), Італією (71%), Фінляндією (68%), Німеччиною (67%), Францією (65%), Нідерландами (64%); Болгарія (63%), Словенія (60%) і Польща (56%) в третю групу (54–63%) опинившись в одному ряду з Іспанією (62%), Данією (59%) та Бельгією (55%). Велика Британія ж разом з Австрією (44%) склали окрему – четверту групу, як і Туреччина (37%) та Швейцарія (36%) – п'яту. Слід згадати, що така підвищена активність на той час ще соціалістичних країн та тих, що входили до складу СРСР, пояснюється бурхливими подіями початку 90-х рр. минулого століття – розпадом соціалістичної системи і Радянського Союзу та свого роду революційним натхненням і великими сподіваннями, вірою в можливість змін на краще населення цих країн.

Картина змінюється 1999 р. На тлі продовження зростання активності в країнах Західної Європи (навіть у традиційно консервативній Великій Британії цей показник сягнув 52%, в апатичній до того Австрії – 53%) спостерігається падіння активності в колишніх соціалістичних країнах. За рівнем активності країни можна поділити на ті ж п'ять груп. До першої з рівнем цього разу вже 78–88% увійшли знову країни півночі Західної Європи – Швеція (88%), Норвегія (78%), Ісландія (80%) та Греція (86%). Другу групу (67–77%) склали континентальні країни Західної Європи – Франція (74%), Італія (74%), Німеччина (69%), Данія (69%),



Нідерланди (68%), а також частково країни ЦСЄ (з них три – Балканські) – Албанія (76%), Хорватія (71%), Чехія (69%) та Словенія (68%). До третьої групи з рівнем активності 56–66% увійшли Бельгія (66%), Ірландія (65%), Литва (62%), Македонія (60%), Латвія (60%), Іспанія (60%), Словаччина (58%), Фінляндія (58%), Румунія (56%), Вірменія (56%) й Росія (56%). Португалія (54%), Україна (53%), Болгарія (53%), Австрія (53%), Велика Британія (52%), Швейцарія (50%), Білорусь (46%), Молдова (45%) склали четверту групу з рівнем активності 46–56%. Нарешті, останню групу з найнижчим рівнем активності (34–45%) утворили Естонія (42%), Польща 41%, Туреччина (41%), Угорщина (34%) та Грузія (34%).

Не можна не навести настільки ж докладного опису цього параметру і в останньому за часом вимірюванні – 2008 р., коли рівень активності починає в цілому падати, найвищий її показник втрачає 4 пункти і сягає 84% (знову в Ісландії). До групи найвищої активності, до якої цього разу, окрім скандинавських країн (Швеція – 84%, Норвегія – 80%) приєдналися Франція (78%) та Італія (73%), з країн ЦСЄ вперше потрапляє постсоціалістична балканська – Македонія (76%). До другої групи, крім країн Західної Європи – Іспанії (71%), Данії (69%), Фінляндії (63%), Німеччини (63%), Швейцарії (62%), Бельгії (62%) увійшли також Балканські країни – Хорватія (69%) і Словенія (74%). Третю групу склали в основному країни ЦСЄ: Латвія (60%), Литва (60%), Сербія (58%), Боснія і Герцеговина (58%), Грузія (57%), Чехія (54%), Польща (52%), Чорногорія (51%), а також Нідерланди (57%), Греція (54%) й Австрія (52%). Україна, де рівень активності істотно падає – до 43% – знову потрапляє в четверту групу, до якої приєднується Молдова (47%), Естонія (43%), Словаччина (37%), Болгарія (34%), Велика Британія (48%) та Північна Ірландія (46%). Нарешті, групу найнижчої активності склали виключно (крім Туреччини – 34%) колишні соціалістичні країни: Росія (34%), Білорусь (34%), Вірменія (32%), Азербайджан (34%), Румунія (33%), Угорщина (25%).

На нашу думку, такий розподіл країн за показником соціальної активності свідчить рідше не про спорідненість ціннісних засновків тих чи тих країн, а про залежність самого показника від поточної соціально-політичної ситуації в них. Подібну залежність демонструють і інші дані: наприклад, результати вимірювання оцінки демократії як хорошої політичної системи (*having a democratic political system would be a very or fairly good idea*). Опитування за цим показником здійснювалися 1999 та 2008 рр.

Перша група з позитивною оцінкою демократії як політичної системи в 92–98% включає в себе Ісландію (98%), Данію (98%), Грецію (98%),

Швецію (97%), Норвегію (96%), Нідерланди (96%), Австрію (96%), Німеччину (95%), Італію (97%), Іспанію (94%), Швейцарію (93%), Португалію (91%), а також Албанію (98%), Хорватію (98%), Чехію (93%), Туреччину (92%), Македонію (91%), Грузію (91%).

До другої групи з рівнем 85–90% увійшли: Ірландія (90%), Франція (89%), Бельгія (89%), Словенія (89%), Румунія (89%), Велика Британія (88%), Латвія (88%), Білорусь – (88%), Фінляндія (87%), Угорщина (87%), Естонія (87%), Литва (86%), Болгарія (86%), Україна (85%), Вірменія (85%), Польща (84%), Словаччина (84%).

Третю групу з рівнем (78–83%) склала сама лише Молдова (75%), як і четверту – сама лише Росія з найнижчим рівнем оцінки демократії в 63%.

Опитування 2008 р. продемонструвало «рокіровку» сторін, пояснення якої цілком можливе на ґрунті аналізу поточної політичної ситуації в кожній конкретній країні. Найбільша підтримка демократії з рівнем 94 і вище відсотки притаманна Данії (99%), Італії (97%), Греції (97%), Швейцарії (97%), Австрії (96%), Ісландії (96%), Норвегії (96%), Іспанії (96%), Швеції (94%), а також Грузії (96%) і Македонії (94%).

Другу групу з рівнем підтримки демократії 87–93% сформували: Португалія (92%), Нідерланди (92%), Бельгія (92%), Австрія (92%), Вірменія (92%), Франція (91%), Німеччина (91%), Туреччина (90%), Словенія (89%), Словаччина (88%), Хорватія (88%), Албанія (88%), Чорногорія (88%), Білорусь (88%).

До третьої групи з рівнем підтримки демократії 80–86% увійшли: Польща (86%), Естонія (84%), Румунія (84%), Литва (83%), Боснія і Герцеговина (83%), Чехія (82%), Угорщина (82%), Болгарія (80%), Молдова (80%), а також Велика Британія (86%), Ірландія (84%) та Північна Ірландія (82%).

Третю групу сформували лише Росія (78%) та Латвія (77%), як і четверту – лише Україна (72%) та Азербайджан (66%).

Як можна побачити, зміна рівня соціальної активності та рівня підтримки (оцінки) демократії в усіх групах країн значною мірою залежить від поточних внутрішньополітичних процесів у цих країнах. Однак можна помітити, що «демократичні показники» в більшості країн усталеної демократії (країн Західної Європи) в середньому вищі, ніж у країнах постсоціалістичних (країнах ЦСЄ). Найнижчими вони є (в середньому) в країнах пострадянських. Серед країн ЦСЄ високими показниками соціальної активності і підтримки демократії вирізняються Балканські країни (країни колишньої Югославії).

Натомість оцінка ефективності демократії в сенсі її можливості підтримання порядку, як показує розподіл країн за відповідями в опитуван-

ні 2008 р., демонструє не ставлення населення до демократії як такої, а радше суспільно-політичний досвід респондентів. До вкрай негативної оцінки спроможності за умов демократії підтримувати порядок у суспільстві приєдналися, окрім пострадянських України (58%), Молдови (56%), Росії (53%), постсоціалістичні Болгарія (60%), Чехія (54%), Польща (52%). Як доволі неефективну в зазначеному сенсі її оцінили Литва (47%), Угорщина (45%), Румунія (47%), Словенія (47%) і колиска європейської демократії – Франція (46%), а також Північна Ірландія (45%). До найвищої оцінки здатності демократичного ладу підтримувати суспільний порядок, яку висловили острівні та континентальні країни Західної Європи (Ісландія, Швеція, Фінляндія, Данія, Бельгія, Німеччина, Італія, Іспанія, Швейцарія, Австрія) не приєдналася жодна з країн, що пройшли через досвід соціалізму – країн ЦСЄ.

Цілковито протилежна картина, що лише підтверджує висловлені міркування, вимальовується при вимірюванні рівня підтримки військової диктатури або авторитаризму однієї особи. За опитуванням 1999 р. найвищий рівень (23–28%) підтримки військового режиму як форми правління в країні продемонстрували Румунія (28%), Македонія (26%) та Туреччина (25%). Ці ж країни та Молдова виявляють і найбільшу прихильність до авторитаризму (від 74% у Македонії, до 62% – у Молдові).

На другому місці за рівнем підтримки військового правління опинилися Білорусь (20%), Російська Федерація (19%), Вірменія (19%) та Польща (17%). Однак за рівнем підтримки авторитаризму в другу групу ввійшли дещо інші країни: Україна (60%), Литва (58%), Латвія (56%), Вірменія (53%), Російська Федерація (49%), Болгарія (48%).

Третю групу «підтримки військової форми» склали Молдова (14%), Україна (13%), Болгарія (12%), Албанія (12%), підтримки авторитаризму – Білорусь (40%), Португалія (36%), Франція (35%).

Як бачимо, до перших трьох груп з високим рівнем підтримки військової форми правління та до перших двох груп за рівнем підтримки авторитаризму не ввійшла жодна країна усталеної демократії; усі країни, що ввійшли до них (крім ісламської Туреччини), – постсоціалістичні, усі в минулому мають багаторічний досвід тоталітарного або авторитарного правління. Прикметно й те, що авторитаризм виявився в цілому значно більш «популярним» – приблизно втричі, ніж військова форма правління.

Рівень доволі низької підтримки військової диктатури в 7–11% виявили Грузія, Словаччина, а також Греція, Іспанія, Португалія, Велика Британія та Швеція; авторитаризму в 36–48% – Словенія, Польща, Угорщина, а також Бельгія, Нідерланди, Велика Британія, Іспанія. У решті країн острівної та континентальної Європи, в т.ч. й постсоціаліс-

тичних країн ЦСЄ (країн Балтії, в Угорщині, Боснії й Герцеговині, Словенії і Чехії) такий рівень є статистично незначущим – від 6% у Фінляндії та Хорватії до 1% в Ісландії, Данії, Нідерландах, для авторитаризму ці ж показники становлять від 21% у Швеції до 9% у Греції.

Опитування 2008 р. демонструє падіння авторитарних настроїв у цілому в країнах ЦСЄ, однак їх зростання в Росії, Молдові й Туреччині. За цим опитуванням, найвищий рівень підтримки військової диктатури притаманний лише Туреччині (33%) та Молдові (32%), авторитаризму – Молдові (85%), Румунії (73%), Македонії (72%), Білорусі (71%).

На другому місці з підтримкою військової форми правління 2008 р. перебувають Румунія (26%) і Балканські країни – Боснія й Герцеговина (29%), Словенія (29%), Чорногорія (29%), Македонія (24%); авторитаризму – Словенія (68%), Україна (67%), Литва (63%), Болгарія (62%), Туреччина (61%), Росія (59%), Грузія (54%).

У третій групі «підтримки військової форми» опинилися Азербайджан (22%), Албанія (20%) і Росія (17%), авторитаризму – Латвія (51%), Чорногорія (51%), Боснія і Герцеговина (42%), Вірменія (47%), а також Португалія (49%) і Бельгія (41%). Зазначимо, що у вимірюванні 2008 р. перші дві групи знову не включають у себе країн усталеної демократії.

Значна кількість країн ЦСЄ (Білорусь – 15%, Польща – 14%, Україна – 13%, Болгарія – 12%, Латвія – 11%, Хорватія – 11%, Литва – 8%, Чехія – 8%), а також Португалія – 15%, Велика Британія – 10%, Ірландія – 10%, Греція – 9%, Бельгія – 8%) склали четверту групу за рівнем підтримки військової форми правління, близьку за своїми значеннями до останньої групи, де її підтримка є найнижчою і яку склали, як і 9 років до того, країни Західної Європи, до яких приєдналася Грузія (6%).

Подібна закономірність простежується і в підтримці авторитаризму – до четвертої групи з порівняно низьким рівнем його підтримки увійшли Албанія (38%), Нідерланди (37%), Ірландія (34%), Хорватія (31%), Чехія (29%), Велика Британія (29%), Естонія (27%), Угорщина (27%), Словенія (26%), Франція (25%), Швейцарія (24%), Австрія (23%). В останню групу з найнижчим рівнем підтримки (8–23%) увійшла решта країн Західної Європи з найвищим рівнем в Іспанії (21%) і Німеччині (20%) та найнижчим – у Греції (8%), до яких приєдналися Польща (21%), Азербайджан (17%) та Словаччина (12%).

Надзвичайно цікавою є оцінка конкуренції як доброї (0 балів) чи шкідливої (100 балів). За цією ознакою, за опитуванням 1999 р., виявилася дивовижна однотайність країн ЦСЄ та Західної Європи, де найнижчу оцінку конкуренції дали Франція (41 бал), Нідерланди (41), Бельгія (42), Португалія (38), Естонія (38) та Греція (37). Найвищу –

Ісландія та Румунія (по 19 балів). Решта країн, незалежно від того, до якої групи вони належали за відповідями на інші запитання, оцінили позитиви й негативи конкуренції як більшою чи меншою мірою рівнозначущі (оцінка від 20 до 36 балів). Причому Білорусь, Литва, Чехія, Словаччина, Угорщина, Болгарія та Балканські країни оцінили конкуренцію як стимул для розвитку дещо позитивніше, ніж Україна, Польща, Росія, Німеччина, Фінляндія, Велика Британія тощо.

Опитування 2008 р. показало загальне зростання критичного щодо конкуренції ставлення населення Європи в цілому. Виключно критично (59 балів) оцінює її лише Азербайджан. У доволі критичному ставленні однак такі колишні радянські країни, як Україна (41), Латвія (39), Росія (38), а також Польща (38), Іспанія (43), Франція (44), Бельгія (40), Нідерланди (39), Греція (38), Італія (38), Туреччина (38). Країни європейської півночі, острівні країни, а також Португалія, Австрія, Швейцарія, Естонія, Латвія, усі Балканські країни, Чехія, Словаччина, Угорщина, Румунія, Болгарія, Вірменія та Грузія оцінюють конкуренцію позитивно або дуже позитивно (від 36 в Угорщині, Вірменії і Португалії до 23 в Ісландії та Румунії). Однак, як і в інших випадках, оцінки демократії та її ефективності, як і інших форм політичного ладу, виявляють здебільшого не ціннісні засади суспільного життя в тій чи іншій країні, а практичний політичний досвід респондентів і корелюють радше з поточними й минулими подіями суспільного життя, ніж з ціннісним вибором особистості.

Водночас взаємини в тріаді «особа – суспільство – держава» завжди потребують особного ціннісного вибору і ґрунтуються на ньому, а надання переваги одному з членів тріади співвідноситься з певною базовою системою цінностей. У різних «системах світоглядних координат» та концептах різних дослідників ці полярні базові системи цінностей, з яких живляться відповідні політичні й економічні системи, фігурують під різними назвами: «індивідуалізм» і «соціалізм», «індивідуалізм» і «колективізм» (С. Брунер), «демократизм» і «тоталітаризм», цінності відкритого чи замкненого суспільства (К. Поппер), «механічна чи органічна солідарність» (Е. Дюркгайм), громадські (*gemeinschaftliche*) чи суспільні (*gesellschaftliche*) зв'язки (Ф. Тьоніс). Критичний розгляд трансформацій понять, якими охоплюються полярні системи базових цінностей, ще 1948 р. надав Ф.А. фон Гаєк у роботі «Індивідуалізм: істинний і помилковий». Він показав, що деякі концепції, які позиціонують себе й сприймаються як «індивідуалістичні», цілком логічно тяжіють до своєї протилежності і переростання в «колективістські» найгіршого гатунку. Опозиція індивідуалізму й колективізму, народившись із суто економічного їх розуміння сен-симонівцями, насправді має

глибше історичне й світоглядне коріння. Для французьких соціалістів термін «індивідуалізм» слугував «для позначення конкурентного суспільства, проти якого вони виступали, а потім вигадали слово «соціалізм» для позначення централізованого планованого суспільства, в якому вся діяльність керується тим самим принципом, що і на окремій фабриці» [16: 1]. Справжній індивідуалізм, як доводить Ф.А. фон Гаек, той індивідуалізм, яким пронизує собою європейську систему цінностей (за чотири роки до того він для позначення описуваної системи цінностей більше використовував термін «лібералізм»), не обмежується економічними чи політичними експлікаціями й є певною ціннісною системою, за якою особа робить вибір на користь свободи, в т.ч. числі свободи об'єднань і свободи обирати певні правила та дотримуватись їх, або примусового підпорядкування. Теоретичне обґрунтування такого індивідуалізму веде свій родовід від Дж. Локка через Б. Манделія та Д. Х'юма, Дж. Такера, А. Фергюсона, А. Сміта й Е. Бьорка.

Справжній, ціннісний, індивідуалізм ґрунтовано на засадничому положенні – визнанні факту й водночас належності й легітимності «безмежного розмаїття людських талантів і навичок». «Ця теза, – зазначає Ф.А. Гаек, – не припускає, що всі люди рівні за своїми природними талантами та здібностями, а означає тільки, що жодна людина не правомочна виносити остаточне судження про здібності, які має інша людина, або видавати дозвіл на їх застосування», в чому і «полягає вся різниця між рівним ставленням до людей і спробами зробити їх рівними. У той час як перше є умова вільного суспільства, друге означає, за висловом Токвіля, «нову формулу рабства» [16: 4]. «Істинний індивідуалізм не тільки вірить у демократію, але має право стверджувати, що демократичні ідеали походять з основних принципів індивідуалізму. <...> Його головний принцип полягає в тому, що жодна людина або група людей не повинні володіти владою вирішувати, яким має бути статус іншої людини, і він вважає це настільки істотною умовою свободи, що нею неприпустимо жертвувати для задоволення нашого почуття справедливості чи нашої заздрості» [16: 10]. Водночас цей індивідуалізм не протистоїть колективізму, однак визнає співпрацю лише як добровільну – «в усякому разі, поки вона не вироджується в насильство над іншими людьми і не призводить до присвоєння виняткової влади» [16: 5]. «Істинний індивідуалізм, – доводить автор, – стверджує цінність сім'ї і будь-яких спільних зусиль невеликої громади або групи, він переконаний у необхідності місцевої автономії та добровільних асоціацій. Натомість помилковий індивідуалізм «хоче розтерти всі ці невеликі групи до атомів, нічим між собою не скріплених, крім нав'язаних державою примусових правил», і «намагається зробити всі

суспільні зв'язки наперед заданими замість того, щоби використовувати державу передусім для захисту індивіда від присвоєння прав на примус більш дрібними групами» [16: 6].

Таким чином, фундаментальна протилежність між ціннісними засадами того, що Ф.А. Гаєк називає «істинним індивідуалізмом», і іншою ціннісною системою полягає в тому, що вихідною цінністю в першому випадку слугує особа, яка вправі добровільно утворювати спільноту (суспільство), а функція держави полягає в «інформуванні індивіда, що є сферою його відповідальності» [16: 5], у той час як протилежна система цінностей визнає необмежене право цілого (спільноти) на панування над одиничним і примус його до дії за допомогою наказів.

Відображення концепції Ф.А. Гаєка, транскрибоване через психологічні дослідження й творчо розвинене, знаходимо у В. Лефевра – в низці його чудових праць [8; 9; 10]. Як показує В. Лефевр, розроблена ним теоретична модель рефлексуючого суб'єкта дозволяє виявити дві різні базові етичні системи – системи цінностей, протилежних у своїх засадах і чинних у різних типах суспільств. У ситуації вибору вчинку, морально-етичного вибору представник Першої системи схильний до жертвованого компромісу, другої – до жертвованої боротьби. Крім того, модель дає можливість класифікації нормативних людських характерів у кожній етичній системі і вказує на зв'язок типу системи з нормативною оцінкою комбінації добра і зла. У Першій етичній системі поєднання добра і зла оцінюється як зло. У другій – поєднання добра і зла оцінюється як добро. Будь-який компроміс в межах Першої системи є нормативом, виправданим і належним, а його досягнення підвищує власну самооцінку суб'єкта, у рамках Другої компроміс – неприпустима дія, що принижує представника цієї системи у власних очах, знижує його самооцінку. «Належність даного суспільства до тієї чи іншої етичної системи відбивається в ідеологічних текстах, що регулюють моральну сторону суспільного життя» [10: 25].

Отже, справа, видається, полягає у переживанні суб'єктом – носієм певної системи цінностей – певних дій як ціннісних, належних чи неналежних. Дія, спрямована на підтримку й ствердження власної ієрархії цінностей, сприяє підвищенню власної самооцінки. А відтак, в основі дій з вибору вчинку лежить базова система цінностей – за В. Лефевром, Перша, притаманна відкритим суспільствам (за К. Поппером) або Друга, притаманна суспільствам замкненим. Причому не лише тип суспільства визначає собою формування й панування тієї чи іншої системи цінностей, а й навзаєм – система цінностей уможливорює формування й розвиток того чи іншого типу суспільства, що було обґрунтовано й переконливо продемонстровано ще М. Вебером при аналізі впливу цінностей

протестантизму на розвиток підприємництва й капіталістичного (ринкового) суспільно-економічного устрою.

Індивідуалізм, про який веде мову Ф.А. фон Гаск, засновано на Першій системі цінностей, за якої найвищою легітимністю і цінністю є одиничне (особа). І легітимність будь-якого одиничного легітимізує іншість (розмаїття, відмінність) Іншого як онтологічний феномен. Поважне ставлення до легітимного Іншого, де Іншим може виступати й спільнота, й держава, є й визнанням права Іншого на буття самим собою та тягне за собою потребу в практичному вияві й закріпленні цього визнання – пошуку порозуміння й компромісу. Відкритість до Іншого зумовлює й відкритість до сприйняття новацій (інноваційну спрямованість), а отже – й інтенсивний техніко-технологічний розвиток суспільства в цілому, ствердження права над законом і розбудову правової держави, політичний, релігійний і світоглядний плюралізм та поширення принципів гуманізму на все більше коло Інших з природним довіллям включно. Звідси випливає, що ієрархія цінностей в тріаді «особа – суспільство – держава» є справді засадничою для функціонування цілої системи похідних ціннісних вимірів і слугує стрижнем для того чи того типу суспільного розвою.

На жаль, більшість з названих раніше проектів моніторингових європейських соціальних досліджень, спрямованих на виявлення ціннісних орієнтацій населення, не враховують необхідності дослідження передусім базової системи цінностей в тій чи тій країні і спрямовані на вимірювання цінностей екзистенційних (ставлення до сім'ї, роботи, друзів, хобі, задоволення життям тощо). Екзистенційні цінності як «важливі елементи внутрішньої структури особистості, закріплені життєвим досвідом індивіда й усією сукупністю його переживань», що «відокремлюють важливе для певної людини від несуттєвого» [6: 202–203], утворюють «своєрідну вісь свідомості, забезпечує стабільність особистості, спадкоємність певного типу поведінки і діяльності, виражену в спрямованості її потреб і інтересів» та «мотивацію дій і учинків особистості» [5: 127], відображають бажане для конкретної людини, бажання якої значною мірою зумовлені особливостями поточної соціальної, економічної, політичної тощо ситуації, і вже тому є змінними залежно від неї. Натомість базові цінності орієнтують на досягнення не особисто бажаного, а належного, того, «яке має бути».

Для виявлення поширення «індивідуалістичних цінностей» та «індивідуалістичного світогляду» у сучасних суспільствах американським соціальним психологом Г. Тріандісом запропоновано спеціальний термін «ідіоцентрик», що позначає людей, для яких власні переконання, почуття та емоції важать більше, ніж взаємини з іншими людьми, осіб, зорієнто-



ваних на особисті задоволення, не схильних до скромності й націлених на результативність власних зусиль та визнання їх результатів. Значного поширення, в т.ч. на європейських та пострадянських обшарах, набула методика виявлення ступеню поширення «індивідуалістичних цінностей» і вимірювання «культурологічних індикаторів», розроблена нідерландським соціальним психологом Г. Хофстедом – «Модуль дослідження цінностей» (1994). У розумінні «цінностей індивідуалізму» Г. Хофстед близький до Г. Тріандіса: індивідуалізм в його концепції також виявляється в пріоритеті турботи про себе і власну сім'ю та схильності до формування таких об'єднань, в яких ця турбота передається спільноті в обмін ...на підпорядкування особи груповим цінностям. Як можна зрозуміти, такий «психологічний індивідуалізм» може бути притаманний представникам як Першої, так і Другої базової ціннісної (морально-етичної) системи, а кількісний вимір його поширення в тій чи іншій країні нічого не додає до розуміння базової системи цінностей, що лежить в основі її суспільного життя. Той самий підхід властивий Ф. Тромпенаарсу, дослідження якого ґрунтовані на протиставленні «індивідуалізм – комунітарність»: за перевагу індивідуалізму інтереси особистості ставляться вище за інтереси групи, за домінування комунітарності – навпаки.

Попри всю методологічну хибність такого підходу, навіть використання методик Г. Хофстеда, Ф. Тромпенаарса або ж Ш. Шварца (методика якого застосовується в проєкті ESS) для оцінки прихильності громадян різних країн до цінностей індивідуалізму, дослідження з застосуванням цих методик підтвердили думку про відмінність «індивідуалістичного» «Заходу» й «колективістського» «Сходу». За Г. Хофстедом, індекси індивідуалізму є найбільшими для країн Західної Європи (особливо англо-саксонської цивілізації – США та Великої Британії) і найменші для країн Азії, Африки та Латинської Америки [20]. За Ф. Тромпенаарсом, серед країн з високим рівнем індивідуальної незалежності (більше 50%) цілковито переважають європейські країни (винятки – Нігерія і Венесуела), а серед країн з протилежною орієнтацією на колективізм – країни Сходу (виняток – Франція) [15].

Зазначеним психологічно звуженим до емпіричних крос-культурних досліджень і, зокрема, вимірювання поширення цінностей, підходом, ґрунтованим на виявленні цінностей екзистенційних і ігноруванні базових, грішить значна частина запропонованих методик соціологічного дослідження. Показові висновки, до яких призводить подібний підхід у його модифікації ізраїльським соціальним психологом Ш. Шварцем. Для характеристики взаємодії особи й групи Ш. Шварц використовує складні показники – «включеність» та «автономія», де перша позначає

гармонійні відносини особи зі спільнотою, друга – протиставлення особистих інтересів спільним. Відтак «включеність» є більшою в суспільствах з високим ступенем ідентифікації індивіда з групою, в таких культурах високими індексами значення володіють слідування традиціям, потреба в безпеці, підтримання стабільності на шкоду новацим. «Автономія» притаманна суспільствам, орієнтованим на підтримання унікальності, на індивідуальні досягнення тощо [7]. Саме ця методика використовується в проекті ESS.

Аналіз результатів досліджень проекту ESS, майже проігнорованого вітчизняними науковцями, здійснили російські автори за даними другої хвилі опитувань 2005 р. Результати аналізу по Україні й Росії – як окремо, так і в порівнянні з іншими європейськими країнами – представлені в кількох роботах В. Магуна та М. Руднева (за 2008 р. і пізніше). Ними ж у підсумку було здійснено відтворення ціннісного портрета українців та росіян – кожних окремо. І результати ці виглядають дуже дивними.

Той, хто не володіє спеціальним математичним апаратом соціологічних методик, не зможе оцінити наукову сумлінність здійсненої російськими науковцями обробки статистичного матеріалу та підрахунків, то ж ставити їх під сумнів немає жодних підстав. Інша річ – тлумачення результатів. За підсумками й узагальненнями середньостатистичний українець виявився тотожним такому ж росіянину. Для обох властиві: висока обережність (або навіть страх), потреба в захисті з боку сильної держави, консерватизм. Відповідно, у цієї людини порівняно слабо виражені потреби в новизні, творчості, свободі та самостійності, їй не властива схильність до ризику і прагнення до веселощів і задоволень. Разом з тим, ця людина прагне до багатства та влади, а також до особистого успіху та соціального визнання (але, виходячи зі сказаного вище, можна зробити висновок, що бажані досягнення не передбачають творчості та створення нового). Сильна орієнтація на індивідуальне самоствердження знижує готовність цієї людини піклуватися навіть про тих, хто її безпосередньо оточує [11: 19; 12: 33; 13: 47]. Єдине, що їх відрізняє, – значно більше притаманний українцям страх соціального осуду.

Дивні підсумки, якщо звернути увагу на показники, що їх (щоправда, в різних джерелах) наводять самі згадані автори. Зокрема, за шкалою «Збереження» і показником прагнення безпеки індекс України майже однаковий з Росією, хоча дещо випереджає її, він має граничну величину 0,72, у Росії ж – 0,75. Пікантність у тому, що при аналізі українських показників дані по Росії авторами не наводяться. І навпаки. Однак варто зіставити їхні статті, написані за результатами *одного і того самого* дослідження. За шкалою «Самоствердження» в українців індекс – мінус 0,47, у росіян – мінус 0,18. Однак «портрет» однаковий. За рівнем «універса-

лізму» українці сягають середньоєвропейських показників, займаючи майже середню позицію між країнами Європи. Їхні найближчі сусіди (у бік збільшення рівня) – Норвегія, Ірландія, Нідерланди, Німеччина; у бік зменшення – Данія, Угорщина, Велика Британія, Польща. Показник України – 0,56, Росії – 0,42, яка випереджає за цим показником лише Латвію, відстаючи від Румунії, Словаччини, Словенії та російськомовної частини Естонії. Однак портрет саме українців і росіян, за твердженням російських авторів – однаковий! Існуючі статистично значущі розбіжності в багатьох показниках між Росією й Україною на цю тотожність чомусь не вплинули.

У цілому Україна в порівнянні з середніми узагальненими показниками по Європі майже тотожна їм у прагненні особистих досягнень, значно випереджає за рівнем традиції (поступаючись лише Польщі та без істотних відмінностей – з Болгарією, Словаччиною, Румунією й Іспанією) і конформності та прагнення безпеки, у чому спільна з Росією, а також Угорщиною, Болгарією та Кіпром. Можна припустити, що дивний «портретний результат» – наслідок специфічного авторського застосування методик, за якими здійснено узагальнення. Однак у таке пояснення не вписувався б один кричущий український показник – вона неймовірно випереджає геть усі країни за... потягом до влади.

Якщо дивитися на ціннісний профіль показників країн, то, окрім вражаючого «владолобства», українців дуже мало що відрізняє від представників країн Центральної та Східної Європи – Польщі, Словаччини, Угорщини, Чехії та, значною мірою, Болгарії й Румунії. Однак потяг до влади, що жодним чином не узгоджується зі звичними уявленнями про українців та й, зрештою, суперечить фактам української історії й сьогодення, лише «підступністю» російських соціологів не пояснити. Бо це факт, відображений у цифрах і графіках. Так само, як звична українська толерантність, що дорівнює середньоєвропейській і ближча до показників цілком благополучних країн європейської півночі, ніж країн півдня.

Отже, щоби з'ясувати природу такого показника, ми звернулися до опитувальника ціннісної частини дослідження за авторством Ш. Шварца. Спочатку складалося враження, що проблема полягає в неточному перекладі запитань. Однак порівняння з оригіналом довело хибність такого припущення: переклад з англійської був точний. Тож варто навести запитання, відповідь на які забезпечило українцям лідерство у жазі влади. Кілька слів про методику постановки запитань. Респонденту пропонувалися на вибір кілька описів типологічних ціннісних орієнтацій, і той мав обрати для себе ті, які йому ближчі. Ось орієнтація, що «виявляє» потяг до влади: «Для нього важливо, щоб його поважали. Він хоче, щоб люди робили так, як він скаже».

Тобто дві частини опису, які нібито належать до одного ціннісного типу, за системою базових цінностей (за В. Лефевром), що лежать в їх основі, вочевидь суперечать одна одній. Адже потреба в повазі оточуючих притаманна Першій системі цінностей, водночас потреба в домінуванні над іншими – Другій. Перша частина наведеного «типу» за ознакою орієнтованості на визнання іншими через належність, його позитивну оцінку, в разі позитивної відповіді на запитання, свідчитиме про відповідність орієнтацій респондента на ціннісну систему відкритого суспільства. А позитивна відповідь на другу частину – до його протилежної орієнтації. І так побудована більшість запитань – 12 типів запитань з 21 запропонованого.

Видається, проблема владолюбства українства полягає у самих формулюваннях запитань. Ш. Шварц відомий передусім як фахівець з дослідження екзистенційних цінностей – тих самих, в яких сфокусовано індивідуальні бажання й прагнення і які, однак, не пов'язані з уявленнями про належне/не належне, переживаннями цього належного й неналежного й вибором між ними. Екзистенційні цінності мають вельми й вельми опосередкований стосунок до цінностей базових, якими керується людина при виборі власного вчинку. Методика Шварца, як її характеризують ті ж росіяни, відрізняється від інших способів виявлення цінностей, що використовуються в міжнародних порівняннях, «чіткою націленістю на виявлення саме індивідуальних, особистих цінностей людей». Тобто, власне, не цінностей, що є «дороговказами», а особистих бажань.

Вимірювання бажань людей мало що дає для виявлення ціннісних засад представників тієї чи іншої країни, хоча, звісно, дає гарну картину динаміки зміни бажань залежно від соціальних, економічних, політичних тощо поточних умов, в яких вони перебувають. Відтак виявлена опитуванням спільність між тими чи тими країнами, що дозволяє побачити чітку відмінність між групою країн європейської півночі (країн Західної Європи), півдня або середземноморських країн, країн ЦСЄ та пострадянських країн, є відлунням спільності їхнього нещодавнього минулого та спільних умов поточного моменту. І не виявляє базові ціннісні орієнтації.

Значно коректніше у визначеному сенсі сформульовано запитання у уже частково розглянутому нами проекті EVS. Один з параметрів, що досліджувався в опитуваннях 1999 та 2008 рр. виявляв відсоток людей, згодних у тому, що свобода і рівність однаково важливі. Але, якщо б вони обирали між тим і іншим, вони нададуть перевагу рівності. За даними 1999 р. у виборі між рівністю і свободою першій нададуть перевагу: Туреччина (58%), Італія (55%), Угорщина (55%) та Ісландія (54%). На дру-

гому місці опинилися країни, де частка прибічників рівності та свободи виявилася майже однаковою: Бельгія (51%), Росія (50%), Північна Ірландія (50%), Словенія (49%), Португалія (48%), Ірландія (48%), Франція (46%). Третю групу з рівнем підтримки рівності проти свободи на користь останньої (41–46% прибічників рівності) утворили Фінляндія (45%), Іспанія (45%), Україна (44%), Польща (42%), Нідерланди (41%). До четвертої – істотно волелюбної групи (рівень підтримки рівності 35–40%) ввійшли Естонія (39%), Австрія (39%), Чехія (37%), Болгарія (37%), Латвія (36%), Швеція (36%), Велика Британія (35%). Найбільш волелюбними виявилися (28–34%) Німеччина (32%), Білорусь (32%), Данія (28%) та Словаччина (28%), Балканські країни, Румунія, Молдова; країни Закавказзя в опитування не входили.

2008 р. вніс корективи в розподіл прихильності між свободою й рівністю. Першу групу прихильників рівності проти свободи (54–58%) утворили Франція (58%), Португалія (58%), Ісландія (56%), Бельгія (55%), Італія (55%) та Азербайджан (54%). Друге місце, з приблизно однаковою кількістю прихильників свободи і рівності, посіли Угорщина (52%), Швейцарія (51%), Туреччина (51%), Хорватія (50%), Росія (49%), Латвія (49%), Україна (48%), Чехія (47%). До третьої групи з переважанням потягу до свободи (42–46%) ввійшли Іспанія (46%), Ірландія (46%), Греція (46%), Німеччина (44%), Австрія (44%), Словенія (44%), Молдова (44%), Вірменія (43%), Фінляндія (43%), Північна Ірландія (42%). Послідовними прибічниками свободи виявилися Польща (40%), Естонія (40%), Словенія (40%), Словаччина (39%), Грузія (39%), Білорусь (38%), Велика Британія (38%), Норвегія (37%), Швеція (37%), Нідерланди (37%), Албанія (37%), Румунія (37%), Болгарія (36%), Сербія (36%), Данія (36%), Литва (36%). Найбільше ж прихильників вибору на користь свободи проти рівності виявилось в Македонії й Чорногорії (обидві – 30% підтримки пріоритету рівності над свободою).

У цілому очікуваним виявився розподіл країн за ознакою панування патерналістських настроїв. На вимірювання за шкалою від 0 до 100 було винесене твердження про те, що люди повинні прийняти на себе більше відповідальності за власне забезпечення (0) або держава повинна взяти на себе більше відповідальності за гарантування забезпечення всім (100). В опитуванні 1999 р. найбільш патерналістськи налаштованими виявилися Македонія (76), Вірменія (72) та Грузія (71). На другому місці опинилися Молдова (65), Латвія (63), Словенія (62), Словаччина (60), Угорщина (57), Естонія (57), Україна (56). Третє місце посіли Польща (53), Росія (52), Білорусь (52), Іспанія (52), Італія (51), Греція (51), Норвегія (49), Литва (49), Туреччина (47), Болгарія (47), Хорватія (47), Бельгія (46). До групи, де патерналістська орієнтація поступається усві-

домленню власної відповідальності, ввійшли Чехія (43), Румунія (42), Нідерланди (41), Фінляндія (40), Ісландія (40), Ірландія (40), Північна Ірландія (40), Велика Британія (38), Данія (38), Німеччина (36). Найвідповідальнішими виявилися громадяни Австрії (33), Франції (33) та Швейцарії (25). Азербайджан, Сербія, Чорногорія, Боснія і Герцеговина в опитуванні участі не брали.

Своєю чергою опитування 2008 р. дещо змінило картину – загальний рівень патерналістських настроїв зазнав відчутного зниження. Найвищий рівень патерналізму і цього разу вирізняє Грузію (63), хоча впав тут на 8 пунктів, та Азербайджан (62). Услід за ними вишикувалися (друга група) Україна (54, падіння на 2 пункти), Македонія (54, падіння на 22 пункти), Литва (51, зростання на 2 пункти), Італія (53, зростання на 2 пункти), Іспанія (51), Росія (49, падіння на 3 пункти), Угорщина (49, падіння на 8 пунктів), Чорногорія (50), Греція (50). Почуття особистої відповідальності переважає (третья група) в Польщі (48, падіння на 5 пунктів), Сербії (48), Туреччині (48), Словенії (46, падіння на 16 пунктів), Хорватії (46), Боснії і Герцеговині (46), Болгарії (46), Бельгії (45), Естонії (45), Латвії (43), Білорусі (43, падіння на 9 пунктів), Норвегії (43), Ісландії (43), Фінляндії (43), Нідерландах (43), Чехії (42), Данії (41), Франції (40), Словаччині (40, падіння на 20 пунктів), Молдові (40, падіння на 25 пунктів). Четверту групу з низьким рівнем патерналізму (28–38 пунктів) склали Португалія (38), Албанія (38), Швеція (36), Ірландія (36), Австрія (35), Швейцарія (34), Румунія (32, падіння на 10 пунктів), Німеччина (32), Велика Британія (31), Північна Ірландія (28).

Як можна побачити з обох вимірювань рівня патерналізму, певні відмінності між розглянутими країнами існують. Так, країнам ЦСЄ притаманно в цілому більше його поширення. В обох вимірюваннях до першої і другої групи з найвищим його рівнем входять переважно (окрім Італії, Іспанії і Греції 2008 р.) країни ЦСЄ. Якщо згрупувати країни не у п'ять (1999 р.) чи чотири (2008) групи, а у дві з рівнем 40 і більше 40 та менше 40 пунктів, різниця буде ще очевиднішою. До групи «відповідальних країн» за опитуванням 1999 р. увійдуть країни Західної Європи (переважно півночі). В другу групу – всі країни ЦСЄ (з пострадянськими включно), європейського півдня (середземноморські) разом з Туреччиною та Норвегією, Нідерланди й Бельгія. В опитуванні 2008 р. спостерігаємо ту саму закономірність, однак з великими змінами: до групи з низьким рівнем патерналізму (а, отже, й з переважанням цінності особи над цінністю держави) ввійшли Словаччина, Молдова й Румунія, до неї наблизилися Чехія, Білорусь, країни Балтії.

Відтак можна висновувати, що за своїми базовими ціннісними орієнтаціями країни Центральної та Східної Європи не утворюють винятко-

вої чи особливої групи, протиставленої іншим європейським країнам, та належать до Першої ціннісної системи з її легітимністю особистого, Іншого й розмаїття. Розподіл країн за групами, сформованими за ступенем значущості кожного окремого ціннісного показника, демонструє, що розподіл ціннісних орієнтацій у країнах ЦСЄ є таким самим широким і варіативним, як і в країнах Західної Європи. Як правило, при формуванні груп за рівнем підтримання тієї чи іншої ціннісної настанови (наприклад, у запропонованому виборі – між цінністю рівності та свободою, між власною та державною відповідальністю за особистий добробут тощо) у ці групи, як правило, потрапляють і країни ЦСЄ, і країни Західної Європи.

Водночас країни ЦСЄ, з одного боку, мають своє виразне обличчя і за шкалою цінностей здебільшого потрапляють в одну або кілька близьких одна до одної груп (які при тому включають і окремі країни Західної Європи), з другого – серед країн ЦСЄ можна виділити нестійкі групи, показники яких за багатьма параметрами виявляють близькість один до одного, зокрема, групу, відому як Вишеградська (Польща, Чехія, Словаччина, Угорщина). Україна за ціннісними вимірами доволі часто потрапляє до групи саме цих країн. До цієї ж групи наближені Білорусь та Словенія.

Для країн ЦСЄ в цілому характерний середній рівень показників ціннісної належності до Першої ціннісної системи. Найбільший ступінь належності до цієї системи виявляють Балканські країни, які часто потрапляють «у компанію» країн європейської континентальної півночі (Скандинавські країни, Нідерланди, Бельгія, Німеччина). Водночас Балканські країни, а також Румунія й Молдова демонструють високу підтримку авторитарній формі політичного правління та військового режиму. На протилежному полюсі щодо Балканських країн за розподілом показників в цілому перебувають країни Закавказзя. Особливо вирізняються вони високим рівнем патерналістських настроїв. Однак за деякими показниками (політичною активністю, рівнем підтримки демократії) Грузія з-поміж них наближується до групи Балканських країн.

Рівень притаманних країнам ЦСЄ патерналістських настроїв виявляє тенденцію до падіння. Водночас пострадянським країнам як окремій групі серед країн ЦСЄ притаманне поєднання патерналістських очікувань з високим рівнем цінності особистісної свободи. Однак навіть за рівнем патерналізму протиставлення країн ЦСЄ та Західної Європи не спостерігається: вододіл тут проходить між орієнтованою на особисту відповідальність і власні сили в забезпеченні добробуту європейською північчю і середземноморським півднем, з показниками якого і збігаються показники країн ЦСЄ.

Трансформаційні процеси, що відбуваються в краях ЦСЄ, демонструють зближення ціннісних систем цих країн і країн з усталеною демократією. Водночас, навіть за тривалого перебування в умовах, що забезпечували панування Другої ціннісної системи, країни ЦСЄ не втратили свій базовий ціннісний ресурс і сьогодні дедалі більше плідно його використовують.

«Середній» у цілому рівень поширення демократичних цінностей в Україні пояснюється, цілком імовірно, не її стабільністю й невизначеністю, а нівелюванням в підсумкових значеннях показників, що відображають значні відмінності у ціннісних орієнтаціях її Сходу й Заходу, виявлених у багатьох дослідженнях. Останнє може створювати значний потенціал соціальної напруженості та перешкоджати розвитку конструктивних взаємин з країнами, в яких переважають будь-які ціннісні орієнтації.

Методологічним висновком, який можна зробити з проведеного дослідження, є необхідність залучення до моніторингових проектів не лише соціальних психологів, а й передусім фахівців у галузі філософії, культурології й політології, спроможних зосередитися на виявленні базових ціннісних систем.

### Використані джерела та література:

1. Балакірева О.М. Трансформація ціннісних орієнтацій в українському суспільстві / О.М. Балакірева // Український соціум. – 2007. – № 2 (19). – С. 7–19.
2. Гегель Г.В.Ф. Філософія права / Г.В.Ф. Гегель / Пер. с нем.; Ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
3. Головаха Є., Горбачик А., Паніна Н. Україна та Європа: результати міжнародного порівняльного соціологічного дослідження / Є. Головаха, А. Горбачик, Н. Паніна. – К.: Інститут соціології НАН України, 2008. – 142 с.
4. Головаха Є., Горбачик А. Тенденції соціальних змін в Україні та Європі: за результатами «Європейського соціального дослідження» 2005–2007–2009 рр. / Є. Головаха, А. Горбачик. – К.: ІС НАНУ, 2010. – 118 с.
5. Дьяконов І.В. Зміст поняття «ціннісна орієнтація» / І.В. Дьяконов // Мультиверсум. – 2004. – № 43. – С. 126–132.
6. Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности / А.Г. Здравомыслов. – М.: Политиздат, 1986. – 223 с.
7. Карандашев В.Н. Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство / В.Н. Карандашев. – СПб.: Речь, 2004. – 70 с.
8. Лефевр В., Смолян Г. Алгебра конфликта / В. Лефевр, Г. Смолян. – М.: Либроком, 2011. – 70 с.
9. Лефевр В. Алгебра совести / В. Лефевр. – М.: Когнито-Центр, 2003. – 426 с.



10. *Лефевр В.А.* Стратегические решения и мораль / В.А. Лефевр // Рефлексивные процессы и управление. – 2002. – Т. 2. – № 1. – С. 24–26.

11. *Магун В., Руднев М.* Базовые ценности россиян в европейском контексте (статья первая) / В. Магун, М. Руднев // Общественные науки и современность. 2010. – № 3. – С. 5–22.

12. *Магун В., Руднев М.* Жизненные ценности населения Украины: сравнение с 23 другими европейскими странами / В. Магун, М. Руднев // Вестн. обществ. мнения = Russi. publ. opinion herald. – М., 2007. – № 3 (89). – С. 21–34.

13. *Магун В., Руднев М.* Жизненные ценности российского населения: сходства и отличия в сравнении с другими европейскими странами / В. Магун, М. Руднев // Вестник общественного мнения. – 2008. – № 1 (93). – С. 33–58.

14. Словник української мови: Академічний тлумачний словник 1970–1980 рр.: В 11 т. / Ред. кол. І. К. Білодід та ін. / – К.: Наукова думка, 1978. – Т. 9. – 917 с.

15. *Тромпенаарс Ф., Хэмпден-Тернер Ч.* Национально-культурные различия в контексте глобального бизнеса / Ф. Тромпенаарс, Ч. Хэмпден-Тернер / Пер. с англ. Е.П. Самсонов. – Мн.: ООО «Попурри», 2004. – 528 с.

16. *Хайек Ф.А.* Индивидуализм и экономический порядок / Ф.А. Хайек / Пер. с англ. О.А. Дмитриевой; под. ред. Р.И. Капелюшникова. – Челябинск: Социум, 2011. – XXVIII+394 с.

17. Atlas European values [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.atlasofeuropeanvalues.eu/new/home.php>.

18. *Inglehart R.* Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies / R. Inglehart. – N.J. : Princeton University Press, 1997. – 453 p.

19. Oxford Dictionaries [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/society>.

20. The Hofstede Center [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.geert-hofstede.com/countries.html>.

## **2.4. Становлення громадянського суспільства в Україні у контексті ствердження європейських демократичних цінностей**

З огляду на сучасну суспільно-політичну ситуацію в Україні, з кожним роком набуває дедалі більшої актуальності та практичного значення проблема утвердження сильної демократичної влади та розбудови дієвого вітчизняного громадянського суспільства. Необхідність теоретичного обґрунтування наявності сталої державницької традиції у вітчизняній історії та легітимності чинної системи влади визначає практичну значущість названої проблеми. Сьогодні, коли в Києві вирують одночасно «Євромайдани» і «Антиєвромайдани», коли українське суспільство черговий раз розділилось навпіл та відстоює полярні позиції щодо євроінтеграційної стратегії України, а отже – і європейських демократичних цінностей, важливо, як ніколи, з'ясувати роль і значення вітчизняного громадянського суспільства у ствердженні демократії. Адже від діяльності громадських організацій, які репрезентують та захищають інтереси громадян, від громадських ініціатив, об'єктивності ЗМІ, діяльності політичних партій та суспільно-політичних рухів залежить не тільки внесок у розв'язання нинішньої політичної кризи, а й у майбутнє української держави і суспільства.

Свого часу Ф. Фукуяма відзначав, що є «чотири рівні, на яких має відбуватись зміцнення демократії»: ідеологія, політичні інституції, громадянське суспільство, культура. Зміни на рівні громадянського суспільства, за його баченням, відбуваються набагато повільніше, аніж на двох перших рівнях, а їх швидкість значною мірою залежить від особливостей культури [29: 49–51]. Отже, незважаючи на існуючі переконання у тому, що громадянське суспільство має стати передумовою політичної демократії, варто зауважити, що само по собі воно не могло з'явитись та ствердитись без певного типу демократичної політичної культури і правової держави [8: 99].

Зародившись на зорі нового часу, концепція громадянського суспільства формувалась і змінювала свій зміст паралельно з розвитком суспільної реальності, яку вона позначала. Після певного періоду «забуття», у 80-х рр. ХХ ст. це поняття знову перетворилось на «ключове слово інтелектуальних дискусій» [35: 13]. За кількасот років своєї історії це поняття стало полісемантичним: у різних країнах і в різні епохи йому було надано різних значень [12]. Так само, як ще донедавна поняття української політичної нації, громадянського суспільства в Україні були складовою інтелектуального дискурсу обмеженого кола інтелігенції, а нині вони набули загальнодержавного визнання та широкого громадського обговорення.

Сьогодні питання інституціалізації громадянського суспільства є предметом рефлексій широкого кола представників вітчизняної соціології, політології, публіцистики і журналістики. За переконанням одних, українці вже відбулись як політична чи громадянська нація, інші вважають, що українці тільки розпочали цей процес і знаходяться на початковому етапі, треті доводять факт існування «двох Україн» – «двох націй» тощо. Серед найпомітніших досліджень з проблем становлення громадянського суспільства та української політичної нації варто назвати роботи Г. Зеленько, М. Михальченка, О. Моці, Ф. Рудича, М. Рябчука та інших дослідників, історіографічний огляд робіт яких здійснений нами у низці публікацій [10: 45–92; 11: 322–344].

М. Рябчук слушно наголошує на тому, що у сучасній науці громадянське суспільство інтерпретується як сфера суспільного життя, у якій люди як приватні громадяни взаємодіють між собою, утворюючи незалежні від держави організації. Іншими словами, громадянським вважається суспільство з розгалуженою мережею незалежних від держави інституцій, об'єднань та організацій, створених самими громадянами для виявлення й здійснення різноманітних громадських ініціатив, задоволення своїх суспільних потреб та обстоювання своїх колективних інтересів [24].

Націю політична теорія визнає як політичну спільноту, «яка об'єднує всіх громадян держави незалежно від їх етнічного, соціального походження, культурно-мовних та інших особливостей. Спільна державна мова, спільні символи, спільна дояльність до держави та її законів, спільні інтереси і надії на майбутнє стають новітніми сутнісними характеристиками нації, створюють її синонімічні доповнення – «політична нація», «нація – держава» [21: 396]. Здебільшого поняття «нація» вживається у двох значеннях: 1) політична (громадянська) нація – суверенна спільнота громадян певної держави, незалежно від етнічного походження; синонім «держава-нація»; 2) етнічна нація – усталена спільнота людей, об'єднана етнокультурним походженням [6: 348–349].

Важливою особливістю формування нації є об'єктивний процес створення національних держав у різних формах їх політичної організації і рис самостійності. Такий шлях пройшла більшість сучасних європейських держав. При цьому «в Україні суб'єктом права на самовизначення проголошено не націю, яка дала назву країні, а народ у цілому, тобто не етнічна спільність, а поліетнічне громадянське суспільство» [23]. Фактично українці як етнічна нація дають назву державі, а становлення української політичної нації можливе тільки на загальноцивілізаційних принципах громадянського суспільства тоді, коли будуть створені економічні, соціальні, духовні умови, які працюють на націю.

Як відомо, громадянське суспільство починається з активності та відповідальності, а проявляється у вигляді сукупності формальних і неформальних неурядових організацій, рухів, ініціативних груп, органів самоуправління та самоорганізації населення, які можуть впливати на державну владу, примушуючи її враховувати різні, іноді суперечливі, інтереси та шукати шляхи і засоби їх вдоволення, примирення і узгодження. Вітчизняні дослідники вбачають джерела українського громадянського суспільства і в общинній моделі періоду Київської Русі (О. Чувардинський), і в специфічних формах самоорганізації, що склалися на українських землях в різні історичні періоди (Г. Зеленько), і в процесі модернізації (О. Михайлівська).

Варто зазначити, що в Україні розвиток демократичних традицій детермінований її історичним розвитком і має свою специфіку: громадянська ідея в Україні підпорядковувалась або соціальній, або національній ідеї, оскільки українці постійно виборювали власну незалежність. При цьому багатовікова вітчизняна історія свідчить про те, що демократичні традиції в Україні реалізовувались з огляду на орієнтацію на різних стратегічних партнерів, в залежності від того, під владою якої держави перебували українські землі.

Як слушно зазначає Є. Цокур, історичні етапи формування ідеї та інституцій громадянського суспільства в Україні багато в чому збігалися з періодами зростання політичної активності суспільства та періодами державотворення, відновлення державності. «Пов'язано це, перш за все, з тим, що інституції громадянського суспільства можуть існувати та ефективно діяти лише за умов свободи, що відкриває можливість самореалізації особистості і суспільства, певного рівня розвитку політичної культури та суспільної свідомості, відповідних соціально-економічних і політико-правових умов» вказує вчений [31: 130]. Отже, проблеми формування інституцій громадянського суспільства детерміновані складним шляхом українського державотворення і тривалими періодами бездержавності.

Дослідники виділяють кілька етапів українського державотворення, а відповідно – й періодів інституціалізації громадянського суспільства [31: 130; 34: 37]. Основи традицій громадянського суспільства було закладено ще у практиці місцевого самоврядування в давньоруських містах. Головною особливістю і результатом слов'янського (додержавного) періоду було зародження й утвердження у свідомості людей уявлень і переконання про можливість і необхідність фундації як владно-державних інститутів, так і общинно-суспільних інституцій, покликаних захищати їхні інтереси від зазіхань держави. Ці ідеї було вдосконалено у XVI–XVII ст., після включення українських земель у європеїзований

юридичний простір Речі Посполитої. В Україні поступово розвивається місцеве самоврядування і незалежне судочинство, з'являються громадські організації (церковні братства, цехові об'єднання) та освітні заклади (школи, колежіуми) тощо. Цей період інституалізації громадянського суспільства в Україні характеризувався зростанням національної свідомості, формуванням української політичної нації, посиленням елітаристської складової у формуванні громадянського суспільства, розширенням його функцій і завдань. Водночас, як зазначає член-кореспондент НАН України О. Моця, «процеси зародження громадянського суспільства в Україні й подолання середньовічної станової системи суттєво обмежуються невисокою урбанізованістю краю, економічною відсталістю та загальним колоніально-упослідженим статусом українського населення» [3: 618].

Важливість поєднання інтересів, можливостей і прагнень як широких верств суспільства, представлених селянством, міщанами та козацтвом, так і еліти, продемонстровані подіями Визвольної війни 1648–1654 рр. Проте, це поєднання носило ситуаційний, тимчасовий характер і не тільки не завершилось формуванням інституцій громадянського суспільства на українських землях, а навпроти – призвело до глибокого суспільного відчуження й протистояння. Наслідком стала глибока суспільно-політична криза, втрата державності та руйнація державотворчого потенціалу. Уроком тогочасних подій є необхідність усвідомлення небезпечності маніпулювання інтересами та настроями суспільства і неприпустимість споживацького підходу до використання інституцій громадянського суспільства. Але, як переконує подальший хід історичних подій, ці історичні перестороги не унеможливили нові помилки та трагедії.

Після поділу українських земель між Російською і Австрійською імперіями у XVIII ст. демократичні традиції мали різний характер розвитку. Так, в Галичині, якій відійшла під владу Габсбургів, були створені сприятливі умови для розвитку громадянського суспільства. Вже наприкінці XIX–поч. XX ст. у цьому регіоні функціонували різноманітні інституції громадянського суспільства: релігійні, молодіжні, жіночі, спортивні, культурно-освітні, наукові організації, кооперативи, професійні та кредитні спілки, політичні партії і незалежна преса. В умовах конституційної, парламентської монархії та ліберально-демократичних свобод формується модель громадянського суспільства, як і в інших країнах Центрально-Східної Європи. При цьому «західні українці спромоглися пройти в XIX столітті типовий для більшості бездержавних народів шлях напістворення і вийти з «доби націоналізму» цілком модерною європейською нацією – з чіткою національною самосвідомістю й повноцінним громадянським суспільством», – резюмує О. Моця [3: 621].

Створені на початку ХХ ст. інституції громадянського суспільства проіснували на західноукраїнських землях під авторитарним польським режимом до 1939 р., а потім були ліквідовані тоталітарною радянською владою. На думку О. Моці, традиція відносно тривалого розвитку громадянського суспільства в Галичині виявилась вирішальною для подальшого відновлення його інституцій через півстоліття, в умовах відносної суспільної лібералізації, викликаній в СРСР політикою «перебудови». «Характерною рисою інституцій громадянського суспільства, що почали масово виникати наприкінці 1980-х рр. у Галичині (швидше й масовіше, аніж деінде в Україні), була їхня всіляко підкреслювана спадкоємність щодо реальних, а часами й міфічних попередників із передвоєнної Галичини (газети «Віче» та «Поступ», журнали «Дзвін», «Літопис Червоної Калини», Записки НТШ, товариство «Просвіта», Маріїнське товариство милосердя, молодіжні організації СНУМ та «Пласт», Студентське братство, футбольний клуб «Галичина», театр-кабаре «Не журись!» тощо)», – зазначає вчений [18].

Після інкорпорації Росією Правобережної України наприкінці ХVІІІ ст. та ліквідації гетьманської автономії на Лівобережжі процеси громадянської емансипації в Україні взагалі перериваються. У Наддніпрянщині та Східній Україні, які перебували у складі незрівнянно репресивнішої імперії Романових, умови для розбудови інституцій громадянського суспільства були надто несприятливими. Жителі цих регіонів Російської імперії, яка взагалі не визнавала українців окремим народом, виявилися фатально затриманими чи навіть зупиненими в своєму національному й громадянському розвитку – на рівні домодерного етносу з низьким рівнем національної самосвідомості й практично без жодних громадянських інституцій. Зародки громадянського суспільства в авторитарній Російській імперії з'явилися лише в другій половині ХІХ ст. (після ліберальних реформ 1860-х рр.), проте в Україні вони стали справді помітними лише після революції 1905 р.

Фактично українці східної і західної частини увійшли у ХХ ст. як дві різні нації, – вказує О. Моця, – «...а точніше – як дві історичні іпостасі одної нації, домодерної і модерної, – репрезентуючи унікальний випадок синхронного співіснування діахронних, по суті, явищ» [18].

Ключовим моментом на початку ХХ ст. стали визвольні змагання 1917–1919 рр., які, незважаючи на поразку, дали змогу продовжити і ще яскравіше означити державотворчі прагнення та потенціал українського суспільства. Основною характеристикою інституалізації громадянського суспільства в Україні того часу були певна безсистемність дій та намірів суспільства, еліти й політикуму. Наслідком швидкого, але малоефективного залучення широких суспільних верств до процесу державного

управління стала тотальна анархізація і втрата контролю над суспільно-політичними процесами. Події періоду визвольних змагань початку ХХ ст. засвідчили, що далеко не завжди суспільство та його еліта готові сприйняти й реалізувати ідеї громадянського суспільства та державності. Безсистемне та безконтрольне залучення до державотворення широких верств суспільства, невідповідних до цього морально, інтелектуально та ментально, може завдати шкоди більшої, аніж будь-яка зовнішня агресія.

Захоплення політичної влади більшовиками на початку ХХ ст. звело нанівець навіть зародкові тенденції розбудови громадських організацій в Центральній і Східній Україні. Існували лише штучні суспільні інституції, які створювалися державою і слугували опорою адміністративно-репресивної системи. Тоталітарна радянська система, унеможлививши розвиток громадських ініціатив, удержавлювала нечисленні громадські організації, перетворюючи їх в рупор або мовчазний додаток до влади. Тому говорити про розвиток свободи, плюралізму і демократії, вплив пересічних громадян на ухвалення політичних рішень і взаємодію з партійно-державним апаратом за часів соціалізму не доводиться, оскільки у ті часи інакодумство інтерпретувалось владою як ухил від лінії партії і жорстко каралося.

У 1960-ті рр., в часи «хрущовської відлиги», намітились певні позитивні зрушення і тенденції до відродження інституцій громадянського суспільства, чому сприяв дисидентський рух, а також поява різноманітних «неформальних» об'єднань як політичного, так і неполітичного характеру (рокерів, хіпі, футбольних фан-клубів, самвидаву, шанувальників інтелектуальних фільмів та езотеричної філософії, клубів туристів тощо). На пострадянських теренах термін «громадянське суспільство» у сучасному розумінні з'являється наприкінці 1980–1990-х рр. у період горбачовської «перебудови».

У незалежній Україні перші паростки громадянського суспільства зростали хаотично і стихійно. Новоутворені найрізноманітніші рухи, асоціації, організації паціфістів, націоналістів, феміністок, а також нові політичні партії не мали належної організаційної структури, упорядкованого характеру, конкретної політичної мети, власного соціального опертя тощо. Більше того, «броунівський демократичний рух», що активізувався в Україні в цей час, призвів до формування та посилення псевдогромадянських інституцій (номенклатура, криміналітет, клани тощо), які захопили місце, що мало належати громадянському суспільству у встановленні норм і правил державотворення і суспільно-політичного життя. Та й на шляху ствердження поняття громадянського суспільства в українській свідомості та втілення ідей громадянського

суспільства в життя поставало чимало перешкод, що частково не подола-ні й до сьогодні.

Законодавче забезпечення структуризації громадянського суспільства в Україні розпочалося в 1992 р., після ухвалення Верховною Радою Закону «Про об'єднання громадян», який на той час регулював діяльність політичних партій і громадських організацій. Пізніше до нього були внесені окремі доповнення і поправки, а також прийняті інші закони та нормативні документи, які регулювали громадську діяльність та окремі складові політики сприяння розвитку громадянського суспільства<sup>1</sup>.

Перше десятиріччя української незалежності позначилось соціальним структуруванням і виявленням інтересів окремих верств населення, встановленням багатопартійної системи, утвердженням правових засад захисту і свобод громадян та формуванням незалежних засобів масової інформації. Наступні роки характеризувались кількісною динамікою інститутів громадянського суспільства та їх спробою вплинути на суспільно-політичні процеси. Поряд з політичними формами суспільної самоорганізації в Україні дещо пізніше відроджуються та з'являються нові незалежні громадські організації, які діють поза політичною сферою. «У цьому сенсі визначальну роль мала одна з основних її передумов – громадська самоідентифікація – система мотивацій суб'єкта, яка формується на основі певних ціннісних установок, політичних та соціальних орієнтацій. В українському суспільстві на початку – у середині 90-х рр. ХХ ст. глибока соціальна криза призвела до подальшого відчуження держави та суспільства. У ситуації кризового послаблення інтеграції та соціальної захищеності на перший план вийшли індивідуальні форми реагування, прагнення до суто індивідуальної вертикальної мобільності і соціального виживання за принципом «кожен сам за себе», які реалізуються в діапазоні – від кримінальної поведінки до різноманітних форм підприємницької діяльності» [7].

Процес перетворення українського суспільства в громадянське відбувався в особливих умовах. Так, радикально змінились пріоритети соціального розвитку, тривав процес творення національної державності.

<sup>1</sup> Закони України «Про об'єднання громадян», «Про соціальний діалог в Україні», «Про місцеве самоврядування в Україні», «Про інформацію», «Про професійні спілки, їх права та гарантії діяльності», «Про молодіжні та дитячі громадські організації», «Про організації роботодавців», «Про органи самоорганізації населення», «Про професійних творчих працівників та творчі спілки», «Про благодійництво та благодійні організації», «Про волонтерську діяльність», «Про свободу совісті та релігійні організації», «Про соціальні послуги», «Про засади державної регуляторної політики у сфері господарської діяльності» та інші нормативні документи (Постанови Кабінету Міністрів України, Укази Президента України).



Для незалежної України імперативно постало завдання ствердження основних критеріїв цивілізаційного поступу – демократії і громадянського суспільства, соціально-правової держави, інтересів суспільства та розвитку його соціальної активності, свободи і творчості тощо. При цьому варто зауважити, що, за відсутності в радянські часи громадянського суспільства у всій країні, населення західноукраїнських областей відрізнялося від іншої частини країни не тільки своїм менталітетом, але й рівнем політичної культури. У той самий час в основі суспільної піраміди продовжували превалювати патерналізм та пасивність суспільства, а розвиток інститутів громадянського суспільства, структурування його відносин з владою і бізнесом, був заснований, скоріше, на іноземному досвіді, аніж на вітчизняному [2: 43]. «Трагізм нашого посткомуністичного буття полягає в тому, що водночас із тенденцією до об'єднання народу, формування спільних національних ідеалів та їх реалізації зберігається прагнення окремих осіб і груп пересварити українців на всіх рівнях: етнічному, мовному, соціальному, побутовому, релігійному», – зауважує В. Лещенко [17].

Події другої половини 2004 – поч. 2005 рр. черговий раз актуалізували в Україні зацікавлення ідеєю громадянського суспільства і спонукали до процесу його інституалізації. Як і на початку 1990-х рр., ініціатива знову належала переважно широким верствам. Проте, як і раніше, надії на швидкий результат виявилися марними. Причина – ті ж корпоративні інтереси, але вже нових управлінців.

За роки, що минули після «помаранчевої революції», на думку С. Телешуна, тема розвитку громадянського суспільства в Україні та його впливу на державні і політичні інститути влади широко обговорювалася не лише в колі державних і політичних діячів, а й науковців, журналістів, представників громадських організацій. «Це, перш за все, пов'язується з тим, що після останніх президентських виборів у нашій країні склалися унікальні умови для формування громадянського суспільства, яке б могло відповідати усім канонам світової демократії. Однак у цей період український політичний істеблішмент не зміг запропонувати рамкові, але обов'язкові для всіх акторів правила гри, які б стали базовими правовими нормами для утворення нових інституційних традицій «суспільного прогресу». Натомість амбіції та в значній мірі нефаховість цього істеблішменту у сфері суспільних відносин і державного управління стали причиною того, що бажання мільйонів громадян перетворилися на пропагандистські кліше, що вкладається в тезу «влада понад усе». Навіть тоді, коли цю владу політики обіцяють використати на благо всього народу. Україна знову, як і 1991 року, опинилася на перехідному етапі формування «нових/старих» правил гри. Після

«романтично-номенклатурного», «державно-капіталістичного» і «олігархічно-демократичного» етапів українське суспільство увійшло в фазу «корпоративної демократії» (або «легалізаційного періоду»), де обмежена кількість політико-економічних гравців за допомогою фінансів, політико-корупційних послуг, інформаційних маніпуляцій, а також судової системи, фактично сформувала нові правила гри, які усунули громадян від прямого впливу на політичні процеси, унеможливили інтелектуальну і кадрову конкуренцію, підмінивши їх партійним та імперативним квотуванням» [26: 7–8].

Події листопада–грудня 2013 р. («Євромайдани» по всій Україні) стали новим етапом у становленні вітчизняного громадянського суспільства. Хочеться вірити, що діяльність його інституцій, яка стала ознакою оновленої моделі українського політичного життя, не порине у безодню хаосу політичної нестабільності, дріб'язкових чвар політиків та зневіри суспільства.

Сьогодні у суспільно-політичному житті України доволі суперечливими є роль і значення громадських організацій. З одного боку, вони є важливою складовою громадянського суспільства, тісно пов'язані з політичною системою суспільства та відіграють важливу роль у становленні демократії, захисті прав і свобод громадян. З іншого боку, їх діяльність здебільшого не має ані суспільної підтримки, ані державної. З огляду на це, актуалізується питання про визначення пріоритетів вітчизняних неурядових організацій у суспільному житті та рівня їх залученості до політичних процесів як показника розвинутості політичної культури та громадянської активності українців. Особливої гостроти набуває питання спроможності українських громадських об'єднань виступати представниками інтересів держави і громадськості, а не окремих політичних сил.

Свого часу Ю. Хабермас зауважував, що «громадськість, створюючи нові структури цивільного суспільства, тим самим протистоїть зазіханням держави, деспотизму абсолютизму, авторитаризму на права людини і висуває на перший план гуманістичні умови і цінності, немеркантильне, високодуховне, моральне поведіння, самосвідомість, самовизначення, волю і гідність окремої особистості» [30: 225]. Саме у цьому контексті варто розглядати роль і значення «третього сектору» – неформальних, неурядових, некомерційних організацій – у розбудові громадянського суспільства в Україні як показника формування української політичної нації.

На нинішньому етапі суспільно-політичного розвитку провідними тенденціями функціонування громадянського суспільства в Україні є збільшення кількості громадських об'єднань, зростання їх організаційної спроможності, пряма участь у політичних процесах, активізація гро-

мадських ініціатив на місцевому рівні та надання недержавними організаціями соціальних послуг населенню [8: 105–109]. З огляду на економічну і політичну спадщину, що дісталась незалежній Україні від радянської держави, у якій було відсутнє громадянське суспільство, цілком слушною видається думка окремих науковців, що «впродовж періоду незалежності України і спроб побудувати громадянське суспільство ми водночас будуюмо і його, і державу» [34: 85].

У демократичному суспільстві громадські об'єднання виконують подвійну роль: вони є необхідною умовою і невід'ємною складовою конституційно визначеного політичного процесу та формальної політичної структури демократичної держави. У той чи інший спосіб неурядові організації (далі – НУО) покликані вирішувати ті проблеми, котрі не знаходять належної уваги і розв'язання в державі.

Офіційно в Україні фіксується зростання кількості зареєстрованих об'єднань громадян. Наприклад, за даними Єдиного державного реєстру установ та організацій України, оприлюдненими Державною службою статистики України, станом на 10 травня 2013 р. в Україні було зареєстровано (включно з міжнародними, всеукраїнськими, місцевими організаціями, їх осередками, філіями та відокремленими структурними підрозділами) 19 228 політичних партій, 74 728 громадських організацій, 24 859 релігійних організацій, 29 069 профспілкових об'єднань, 282 творчих спілки та інших професійних організацій, 14 166 благодійних організацій, 15 176 об'єднань співвласників багатоквартирного будинку, 1 434 органів самоорганізації населення [4]. Незважаючи на зростаючу кількість громадських організацій, за кількістю НУО на 10 тис. населення Україна значно відстає від країн ЄС та Македонії [15: 43].

Проте на рівень розвитку громадянського суспільства впливає не стільки кількість громадських об'єднань, скільки їх дієвість і можливість здійснювати помітний вплив на ухвалення політичних рішень у державі. При цьому маємо зауважити, що існування великої кількості громадських організацій різного спрямування не обов'язково означає високий рівень громадської активності. Очевидно й те, що кількість і якість діяльності громадських організацій несумірні: попри величезну кількість зареєстрованих НУО, лише менша їх частина постійно й активно працює, більшість же існує формально. За різними оцінками, активні і постійно діючі громадські організації становлять лише 8–9 % від їх загальної кількості в Україні, або близько 4–5 тисяч організацій, які працюють не менше двох років, мають досвід виконання двох і більше проектів та є відомими в своєму регіоні.

Географічний розподіл громадських об'єднань в Україні відзначається крайньою нерівномірністю. Логічно, що провідні позиції у розвитку

НУО посідає м. Київ, де, за різними джерелами, функціонує від 91 до 150 громадських організацій. У Київській області та в столиці діє сьогодні понад 300 громадських об'єднань, що складає понад 25% від загальної кількості НУО України, які працюють у різних галузях суспільного життя. Серед регіональних центрів провідне місце посідають міста: Львів та область, Рівне, Харків і область, Одеса і область, Донецьк і область, Дніпропетровськ і область, АР Крим. У всіх інших областях функціонує незначна кількість НУО – від 2% до 5% у кожній.

Діяльність громадських організацій охоплює практично всі сфери суспільного життя України, найбільше вони опікуються проблемами дітей та молоді, громадянською освітою, правами людини та вирішенням соціальних питань. При цьому варто вказати на низьку фінансову життєздатність громадських об'єднань, детерміновану їх значною залежністю від зовнішнього фінансування. Як зазначають аналітики, у структурі доходів громадських організацій України найбільшим джерелом є благодійні внески іноземних донорів (21,5% з урахуванням м. Києва та 30,5% загалом). Благодійні внески підприємств України до громадських організацій у 2010 р. склали лише 15,1%, хоч у 2009 р. такі внески склали 20,7% доходів громадських організацій [22: 10]. Частка фінансової підтримки з державного чи місцевого бюджетів (у вигляді грантів, відшкодувань за надані послуги) у бюджеті пересічної громадської організації України складає 2–3% аналогічної організації в країнах ЄС, у яких фінансова підтримка складає 40–60% [14]. Фактично в Україні соціально-економічний аспект діяльності громадських об'єднань залишається недооціненим та соціально не вистребуваним.

Попри активізацію діяльності громадських об'єднань, українці в цілому дають доволі низьку оцінку їх ефективності, про що свідчить як рівень довіри громадян до них, так і участь у їхній діяльності. За результатами соціологічного опитування, проведеного Центром Разумкова, у березні 2013 р. повністю довіряли громадським організаціям – 4,5%, скоріш довіряли – 35%, недовіру висловило – 45,5%, не визначились із відповіддю – 14,9% [32]. Взагалі кількість громадян, здатних обстоювати свої права та інтереси перед державою, є незначною. За даними Інституту соціології НАН України, понад половину опитаних українців песимістично оцінюють свої можливості впливати на рішення центральної і місцевої влади, а 80% українців не є членами жодної з громадських організацій [25]. Соціологічні опитування киян експертами Центру Разумкова продемонстрували більш невтішні дані: 93,9% мешканців столиці не є членами громадських організацій, і лише 5,4% киян залучені до громадських об'єднань [33]. Винятком із ситуації можна вважати волонтерську діяльність молоді під час підготовки та проведення в Україні та

Польщі футбольного чемпіонату «Євро–2012». Однак, на відміну від багатьох європейських країн, практика волонтерської роботи не набула широкого поширення в Україні. З одного боку, це пояснюється надмірним правовим регулюванням волонтерської діяльності, з другого – психологічною неготовністю й економічною неспроможністю українського населення працювати безкоштовно у традиційних галузях волонтерської діяльності (робота у притулках для дітей, школах-інтернатах, догляд за літніми людьми, хворими, допомога людям з обмеженими можливостями тощо) [9: 97].

Водночас в Україні бракує ефективної системи прозорого бюджетного фінансування, а також загальноприйнятої у демократичних країнах системи заохочень інвестувань коштів вітчизняного бізнесу в «третій сектор». За таких умов громадські організації змушені покладатися на зарубіжні джерела фінансування. При цьому до останнього часу держава не виявляла зацікавленості у створенні умов для формування ефективної системи інституцій громадянського суспільства (профспілок, молодіжних рухів, недержавних організацій і фондів, громадських інститутів соціального спрямування, жіночих та благодійних організацій, аналітичних центрів тощо), покликаних стримувати притаманну будь-якій владі схильність до надмірної регламентації суспільного середовища. Незважаючи на спільне проведення певних заходів організаціями громадянського суспільства з представниками влади, говорити про активізацію їх взаємодії та взаємну довіру ще зарано. Серед численних причин гальмування активної співпраці владних інституцій з громадськими організаціями варто назвати, з одного боку – відсутність відкритості і прозорості влади в Україні, з другого – недостатньо високу роль і вплив громадських організацій у вітчизняному суспільно-політичному житті.

Ці причини є наслідком того, що на пострадянському просторі громадські об'єднання опинились перед викликами з боку авторитарних або напівдемократичних політичних режимів. Тривалий час відносини між державним і громадським сектором характеризувались обопільною відстороненістю внаслідок недосконалості політичної комунікації та відсутності чітко вироблених механізмів співробітництва.

Налагодження співпраці громадських організацій з органами державної влади, метою якої є залучення НУО до прийняття політичних рішень, є важливим чинником і індикатором розвитку дієвого громадянського суспільства. Моделі взаємовідносин між громадськими об'єднаннями та органами влади можуть бути різними, держава може виступити в ролі замовника аналітичних послуг (модель «замовник – НУО – продукт»). Проте модель «ідея – НУО – політичне рішення» має бути більш ефективною, результативною і прогнозованою для самої держави.

Останнім часом в Україні спостерігаються тривожні тенденції, пов'язані з поступовим формуванням авторитарного чи напівавторитарного/напівдемократичного режиму, що проявляється у концентрації влади в руках Президента і наближених до нього груп та їх впливі на парламент. У 2010 р. Україну виключили з категорії вільних країн у рейтингу американської неурядової організації «Freedom House». Того ж року Європейський Союз відзначав погіршення ситуації в Україні за 2010 р. у сфері дотримання прав людини, основних свобод і верховенства права. «Громадські організації і опозиційні партії скаржилися на обмеження свободи зборів», – підкреслюється у звітному документі. Окрім цього, Євросоюз також зауважив, що «в Україні знижується повага до демократичних стандартів та фундаментальних свобод, таких, як свобода ЗМІ і зборів» [5].

У звіті «Freedom House» щодо України зазначалося, що, порівняно з 2011 р., було зафіксовано лише кілька нових фактів систематичного тиску на «громадські об'єднання з боку СБУ та інших правоохоронних органів, втручання у діяльність організацій громадянського суспільства чи перешкоджання іноземним донорами надавати гранти українським організаціям». Відповідно до цієї характеристики, робиться висновок, що влада, очевидно, проводила більш нейтральну та збалансовану політику щодо «третього сектору» та намагалася залучити до співпраці ті його ініціативи, які не сприймала як безпосередню загрозу собі [16].

Особливістю розвитку «третього сектору» в Україні на сучасному етапі є підвищення рівня політизації громадських об'єднань як наслідок зниження рівня демократії в країні. При цьому збільшується кількість відмінностей від загальноприйнятих норм розвитку інституцій громадянського суспільства та варіативність ситуацій у процесі становлення і функціонування громадських організацій. 22 березня 2012 р. Верховна Рада України ухвалила новий Закон «Про громадські організації», що організаційно та фінансово спрощує процедуру їх державної реєстрації. Проте ухвалення законів та декларація намірів ще не є запорукою успіху.

Політизація неурядових організацій – процес об'єктивний і закономірний: суспільство прагне контролювати та впливати на дії влади. Однак в українських умовах політизація громадських об'єднань призводить до того, що вони стають не суб'єктом політичного процесу, а інструментом передвиборчої боротьби. За умови існування чи формування в Україні інституту лобіювання (політичного, економічного, соціального тощо), обслуговування неурядовими організаціями інтересів певної політичної сили мало би свої позитивні результати. «Тобто, суспільно-значущі інтереси, представниками яких і повинні бути громадські організації, були б

інкорпоровані в політичну систему, а проекти, що надаються такими організаціями, мали б політико-правові наслідки», – вважає Є. Пожидаєв [20: 22]. Проте нині в українських реаліях виразником приватних інтересів виступають скоріше саме партії, а не громадські організації, тому увага НУО має сьогодні бути прикута також і до налагодження та розвитку суспільного діалогу з політичними партіями.

Поряд із цим існують системні чинники, які уповільнюють або гальмують розвиток та діяльність громадських організацій: 1) інституційні (низька інституційна спроможність громадських об'єднань); 2) законодавчі (недосконале законодавство, що регламентує діяльність громадських організацій); 3) комунікативні (проблеми партнерства між громадськими об'єднаннями та владою, між самими НУО).

Основними проблемами у процесі налагодження партнерства та розвитку взаємодії між органами державної влади й громадськими організаціями можна вважати наступні. По-перше, зберігається формальний підхід інститутів влади до формування консультативно-дорадчих структур із залученням громадських організацій, до проведення консультацій та обговорень стратегічних питань і нагальних проблем розвитку з НУО та групами інтересів, що обумовлює низьку ефективність такої роботи. Створені на сьогодні громадські ради мають номінальний характер, їх вплив на вироблення та прийняття рішень органами влади, формування та реалізацію державної політики є мінімальним або й взагалі відсутній. По-друге, донині відсутня в Україні цілісна стратегічна державна політика щодо розвитку партнерських відносин з громадськими об'єднаннями. По-третє, неврахування або й ігнорування пропозицій громадських організацій щодо тих чи інших аспектів політики унеможливорює результативність конструктивного діалогу. Відсутність ефективної комунікації влади з експертним середовищем та ресурсної підтримки такої діяльності негативно позначається як на авторитеті держави, так і на іміджі громадських об'єднань. По-четверте, недостатня відкритість та прозорість органів державної влади унеможливорює здійснення неурядовими організаціями громадського контролю за діями влади, впровадження соціально важливих програм.

Аналітики підкреслюють, що в Україні, «як і, певною мірою, в інших країнах пострадянського простору, унаочнено феномен своєїрідної дихотомії інститутів громадянського суспільства. В окремі періоди політичного часу вплив цієї двоїстості можна відчутти в різній суспільній концентрації». Причини феномену специфічної дуальності громадських інститутів криються в історії становлення організацій громадянського суспільства в сучасній Україні. З одного боку, на початку 1990-х створювалися громадські рухи, які значною мірою були пов'язані з правозахис-

ною діяльністю, дисидентськими традиціями, з іншого боку – організації радянської доби вміло кооптувалися в змінені суспільно-політичні реалії та існують до сьогодні, знаходячи підтримку з боку держави [1].

Водночас варто зауважити, що почасти громадські організації самі не використовують повною мірою навіть тих можливостей, що їм надає законодавство, для налагодження тісної співпраці між владою і суспільством – адже це вимагає наявності в них відповідної інституційної спроможності, належних ресурсів та високого фахового рівня.

Підсумовуючи вищевикладене, маємо зазначити, що поступ громадянського суспільства у нашій країні залежить від розв'язання значної кількості непростих проблем, однією з яких є необхідність удосконалення відносин між державою і суспільством, владою і громадянами. За таких умов зростає роль держави у підтримці розвитку громадських об'єднань, оскільки вони потребують сильної державної влади, яка б створювала правові, політичні, організаційні умови для їх існування, виступаючи гарантом їхньої діяльності. Реалізація взаємного зближення громадських організацій і владних структур, які б проявлялися у поширенні державних повноважень на соціальну сферу, з одного боку, та впливі неурядових організацій на функціонування політичної системи, з іншого – значно прискорила би становлення в Україні європейської моделі громадянського суспільства. Демократична самоорганізація, захищена від будь-якого адміністративного тиску чи прямого втручання з боку органів державної влади, в умовах дійсної демократизації і модернізації суспільства слугуватиме ствердженню «третього сектору» як потужного чинника вітчизняного громадянського суспільства. Впевнені, що вітчизняний соціум ствердить себе громадянським суспільством європейського рівня у повному його розумінні.

Аналізуючи коло проблем, що постали перед незалежною Україною в контексті розбудови громадянського суспільства, М. Рябчук найважливішим для утвердження демократії вважає здатність людей узгодженими й осмисленими діями впливати на владу. Інакше кажучи, громадянське суспільство не просто передбачає формальний розподіл влади та баланс інтересів, а й своїми інституціями забезпечує громадський контроль за цим розподілом та підтримує згаданий баланс. Таким чином, розвинене громадянське суспільство є інституціалізованим виявом суспільного плюралізму і водночас його ефективним гарантом перед авторитарними чи тоталітарними тенденціями держави або певних суспільних сил [24].

У процесі суспільної еволюції та розвитку громадянського суспільства вирішального значення набувають цінності, які, як ідеали, визначають перспективи та можливості діяльності суб'єкта в середовищі. Тим



самим вони стають головним чинником у виборі життєвої мети та стратегій її реалізації, програмують зміст і форму діяльності у певній суспільній сфері. Отже, будь-яка конкретна реалізація людської взаємодії формується на спільній ціннісній системі.

Найважливішою цінністю та передумовою існування як громадянського суспільства, так і громадянської держави, є особа, яка володіє правом на реалізацію як політичних, економічних, так і культурних, духовних прагнень. Реалізуючи їх через громадянське суспільство, особа забезпечує таким чином відтворення соціального життя. З огляду на те, що права і свободи людини і громадянина є нормативною формою прояву міри свободи індивіда, безумовне їх визнання та захист постають основною ознакою громадянського суспільства. У порівнянні з тоталітарним минулим, сьогодні існує значно більше можливостей для реалізації людиною політичних і духовних прав. Проте за нових соціально-економічних умов значно звузились можливості та гарантії соціального захисту громадян. Попри закріплення прав і свобод людини в чинному українському законодавстві, на практиці вони залишаються лише декларацією. Причини цього криються «не тільки в історичних традиціях українського суспільства, в якому права людини не займали гідного місця ні у суспільній свідомості, ні у практиці діяльності держави, а й у нестабільній ситуації перехідного періоду, невисокій правосвідомості громадян, відсутності можливостей покращити добробут людей. До того ж, державні бюрократичні структури поки що не зацікавлені у задоволенні прав людини» [13: 18].

Однією з незаперечних і фундаментальних цінностей, на які спирається громадянське суспільство, є принцип ідеологічного плюралізму, що визнає реальне право всіх суб'єктів дотримуватись і обстоювати різні ідеї, теорії, погляди, які є віддзеркаленням різних сторін суспільного життя. Як переконає вітчизняна соціально-політична практика, саме загальні суспільні цінності, визначені, насамперед, у рамках політичної нації, спроможні об'єднати Україну, яка в результаті виборчих перегонів (президентських і парламентських виборів останніх років) вочевидь розкололася ідеологічно на дві – Схід і Захід – майже рівні частини.

Розв'язання цієї проблеми залежить від політичної волі осіб, які є керівниками сучасної української держави – адже націоналістичні концепції «української України» і «України для українців» утверджуються на вищому державному рівні. Фактично це є спробою формування не національної ідеології, а ідеології «титульної нації», яка дала назву країні. Але Україна – поліетнічна країна, в якій до політичної нації належать українці, росіяни, білоруси, румуни, угорці, євреї, кримські татари та інші етнічні групи.

Сучасна Україна – це перехідне суспільство з невизначеною системою базових цінностей, буття якого реалізується в умовах ситуативних соціально-економічних і соціально-культурних орієнтирів. Проте для більшості українців незаперечною цінністю залишається демократія. Так, за даними Інституту соціології НАН України, у сучасному українському суспільстві переважає демократичний тип політичної культури: 77% громадян України (87% на Заході та 67% – на Сході) поділяють тезу про те, що: 1) демократія є найкращим політичним устроєм для сучасної України; 2) демократія пропонує людині реальну можливість для усвідомленого політичного вибору.

З огляду на сучасний рівень політичної культури та стан розвитку громадянських ініціатив в Україні, базовими цінностями загальногромадянської консолідованої ідеології могли би бути гуманізм, патріотизм, освіченість, відповідальність за долю країни, демократія, соціальна справедливість та науково-об'єктивне висвітлення історії становлення й утвердження української держави. Покликання історії – об'єднувати, а не сіяти розбрат між громадянами, адже в історії українського суспільства мало місце поширення ідей лібералізму, поваги до особистої свободи, ідей демократії та самоврядування, які сьогодні необхідно відродити, щоби вони стали домінуючими, перетворившись у консолідуючий чинник української історії.

Складність процесу розбудови складових громадянського суспільства в Україні полягає в тому, що воно «формується переважно з опорою на внутрішні, недостатньо розвинуті, а подекуди гранично слабкі, дуже нечисленні традиції та інститути самоорганізації населення». Експерти пояснюють це тим, що існуючі громадянські суспільства з усім комплексом державно-політичних інститутів виникали в істотно іншому культурному середовищі, часто з кардинально відмінними від наших традиціями соціальної взаємодії та змістовими орієнтирами суспільної поведінки людей [28: 27–28].

На превеликий жаль, на практиці вітчизняне громадянське суспільство досі не є активним гравцем демократичного поля України. Так, за даними Інституту соціології НАН України (дослідження 1994–2011 рр.), частка громадян – членів будь-яких громадських або політичних організацій (включаючи релігійні) – складає близько 16%. У 2010 р. частка населення, що вважала себе членами релігійних організацій і церковних громад, складала 4% населення; членами політичних партій, спортивних клубів і об'єднань за фахом – по 3%; студентських товариств та молодіжних організацій – 2%; частка членів інших громадських формувань складала 1% і менше. Участь у діяльності політичних партій та громадських організацій досі залишається серед найменш значущих для громадян

України цілей та цінностей (менше 3-х балів за 5-бальною шкалою), однак цей показник все ж таки зріс з 2,09 бала 1994 р. до 2,46 бала у 2011 р. [27]. Серед причин такої ситуації можна назвати низький рівень соціальної затребуваності потенціалу інституцій громадянського суспільства, аполітичність та соціальну втому більшості українського населення, а також властиві українському соціальному середовищу неоднорідність, полікультурність, плюралістичність.

Аналізуючи розвиток громадянського суспільства в незалежній Україні, маємо констатувати, що через різні обставини (економічні, політичні, соціальні, ментальні) вітчизняне громадянське суспільство розвивається повільно та нерівномірно. Відсутність моделі активізації суспільної взаємодії та впливового експертного середовища, яке могло б вдовольнити потреби людей в об'єктивній інформації, доповнюється кризою системи цінностей.

Водночас існують певні суперечності у взаємодії держави та громадянського суспільства. З одного боку, функціонування повноцінного, ефективного громадянського суспільства в Україні є ознакою розвитку демократії та імплементації європейських норм і цінностей, а також складовою процесу становлення української політичної нації. З другого боку, нині у сучасній Україні набула поширення практика нехтування владою низкою актуальних соціальних проблем та відсутність підтримки громадських ініціатив, що загрожує загостренням структурних і інституціональних суперечностей на шляху суспільно-політичного поступу держави і громадянського суспільства.

Ми поділяємо точку зору Ф. Рудича, який вказує на те, що сьогодні перед політичною нацією України, її політичним класом постали виклики, на які потрібно надати відповідь. По-перше, це стосується формування консолідаційної ідеології, об'єднала б суспільство; по-друге, нагальною залишається потреба у становленні ефективно діючих владних структур; по-третє, на часі є віднайдення інноваційної моделі економіки і, нарешті, актуалізується проблема визначення зовнішньополітичної стратегії держави. Як зазначає вчений, «на сучасному етапі зростає роль Української Держави, її політичного класу в розвитку інститутів громадянського суспільства. Простежується тенденція взаємозближення і взаємопроникнення громадянського суспільства і владних структур: держава безперервно прагне розширювати свої повноваження в соціальній сфері, а громадянське суспільство – активно впливати на функціонування політичної системи. Відбувається соціалізація держави і політизація громадянського суспільства» [23].

Отже, на нинішньому етапі у підтримці розвитку громадянського суспільства зростає роль держави, яка б створювала правові, політичні, ор-

ганізаційні умови для існування інституцій громадянського суспільства, виступаючи гарантом їх діяльності. Духовною основою об'єднання українського соціуму мають стати культурні традиції, переосмислені з урахуванням потреб часу, та українська національна ідея.

Українці мають усвідомлювати себе не натовпом, змушеним жити на певній географічній території, а народом, спільнотою громадян, яка прагне до формування національного ідеалу, що акумулює в собі найсуттєвіші, найпозитивніші для суспільства інтереси, які переважна більшість населення вважає вкрай необхідними для подальшого демократичного розвитку. Як зазначає М. Михальченко, українська етнічна цивілізація є результатом співжиття різних етносів, у формі етнічної цивілізації вона існувала, коли не мала державності. Проте українська політична цивілізація існувала лише в періоди повноцінної державності України, а в період 1919–1991 рр. вона існувала як сурогат політичної нації. У процесі переходу від етапу політичності до етапу етнічності кожна нація творить опосередковану, регіональну цивілізацію, яка є частиною субрегіональної і світової цивілізації. Нація, яка не стала осередковою, регіональною цивілізацією, за його баченням, приречена на історичну смерть [19: 277, 285].

Сьогодні українці живуть у складному, хиткому і не до кінця зрозумілому соціальному часі, балансуючи між днем вчорашнім і завтрашнім, між європейською і євразійською цивілізаціями, що відбивається на формуванні особистісної та масової стратегії життя, на формуванні української нації-цивілізації, яке відбувається занадто повільно. «Поки що важко однозначно стверджувати, до якої цивілізації нині належить Україна. Це зумовлено співіснуванням тоталітарної та ліберальної культури мислення і дій, конфронтацією і розколом орієнтацій на системи цінностей. Більше того: характерною рисою не лише українського суспільного життя, а й культури та способу життя кожної людини залишається традиціоналізм, тоталітаризм та лібералізм, які переплетені в настільки химерних поєднаннях, що інколи здається, ніби і суспільство, і окрема особа зависли в своєрідній добі межичасся, у вакуумі міжцивілізаційного простору», – зауважує О. Моця [3: 637].

Свого часу відомий американський соціолог А. Етціоні зауважував, що бути активним – означає нести відповідальність, бути пасивним – означає бути під контролем. «Бути» в цьому контексті означає бути в процесі життя, бути в процесі соціальних коливань та соціальних потоків. Щодо відповідальності, то її соціолог визначав як відповідальність в соціальній взаємодії, у можливості нести відповідальність за самого себе, у можливості бути творцем [36].

Отже, тільки внутрішньо вільні, свідомі, небайдужі та активні громадяни здатні спільно контролювати державу, стримувати її від прагнення до розширення власних повноважень за рахунок наступу на громадянські права і тим самим – сприяти реалізації принципу «держава для людини, а не людина для держави». Вирішальними, за нашим баченням, передумовами ствердження українців як політичної нації є функціонування дієвого громадянського суспільства, наявність авторитетного, загальнонаціонального лідера та патріотично налаштованої політичної і духовної еліти, яка мала б стати провідником консолідаційної ідеології, національної ідеї, котра об'єднала б український соціум.

Таким чином, досвід становлення інституцій громадянського суспільства в Україні переконує у складності та неоднозначності цього процесу, його взаємопов'язаності і взаємообумовленості із проблемами державотворення та легітимації влади. Історія розбудови громадянського суспільства в Україні дає цінний емпіричний матеріал, використання якого має слугувати наповненню суспільно-політичного життя країни ціннісним змістом. Ствердження українства як політичної нації можливе лише на загальноцивілізованих принципах громадянського суспільства і за умови створення державою економічних, соціальних, духовних механізмів, що працюють на націю. Лише за існування сильної, дієвої, правової держави та ефективного функціонування інституцій громадянського суспільства на засадах загальноєвропейських цінностей український народ спроможний здійснити справжній прорив у своє цивілізоване майбутнє.

### **Використані джерела та література:**

1. *Бакальчук В., Тищенко Ю.* Взаємини НУО й влади: між ідентичністю, культурою і політикою [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ua.kulturaenter.pl>.

2. Відносини між державою і громадянським суспільством: Матеріали Круглого столу 19 листопада 2003 р. / В.Ю. Барков та інші [ред. кол.]. Національний інститут стратегічних досліджень – К., 2003. – 114 с.

3. *Горелов М.Є., Моця О.П., Рафальський О.О.* Держава і цивілізація в історії України / М.Є. Горелов, О.П. Моця, О.О. Рафальський. – К.: ЕКО-ПРОДАКШН, 2009. – 980 с.

4. Державна служба статистики [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrstat.gov.ua/>.

5. Документ спільної робочої групи «Реалізація Європейської політики сусідства у 2010 році. Звіт про хід реалізації проекту в Україні», на додаток до «Спільного повідомлення Комісії Європейському Парламенту, Раді Європи, Комітету з економічних та соціальних питань та Комітету регіонів». Нова від-

повідь на зміни у країнах-сусідах [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.eeas.europa.eu/delegations/ukraine/documents/eu\\_uk\\_chronology/enp\\_report\\_2010\\_ukraine\\_uk.pdf](http://www.eeas.europa.eu/delegations/ukraine/documents/eu_uk_chronology/enp_report_2010_ukraine_uk.pdf).

6. Енциклопедія історії України: У 10 т. / Редкол.: В.А. Смолій (голова) та ін. – К., 2010. – Т. 7.: Мл–О. – 728 с.

7. *Зеленько Г.* Політична участь і громадська самоорганізація в Україні: не втратити б шанс / Г. Зеленько // Розвиток демократії та демократична освіта в Україні: Доп. III міжнарод. наук. конф. (Львів, 20–22 травня 2005 р.) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.democracy.kiev.ua/publications/collections/conference\\_2005/section\\_4/Zelenko.doc](http://www.democracy.kiev.ua/publications/collections/conference_2005/section_4/Zelenko.doc).

8. *Калінічева Г.І.* Громадянське суспільство в Україні як основа соціальної рівноваги: цивілізаційний аспект / Г.І. Калінічева // Історичний досвід становлення інститутів громадянського суспільства в країнах Європи: Зб. наук. пр. / За заг. ред. д. і. н., проф. А.І. Кудряченка. – К.: Фоліант, 2012. – 466 с. – С. 99–122.

9. *Калінічева Г.І.* Діяльність громадських об'єднань як індикатор розвитку громадянського суспільства в Україні / Г.І. Калінічева // Історико-політичні студії. – К.: КНЕУ, 2013. – №1. – С. 95–101.

10. *Калінічева Г.І.* Дослідження проблем політичної системи та громадянського суспільства у вітчизняній науці / Г.І. Калінічева // Політична система і громадянське суспільство: європейські та українські реалії / За заг. ред. д.і.н. А.І. Кудряченка. – К.: НІСД, 2007. – С. 45–92.

11. *Калінічева Г.І.* Становлення громадянського суспільства в Україні: європейський контекст / Г.І. Калінічева // Культурно-цивілізаційний простір Європи і Україна: особливості становлення та сучасні тенденції розвитку: колективна монографія / Керівник автор. колективу і наук. ред. д.і.н. проф. А.І. Кудряченко // Інститут європейських досліджень НАН України. – К.: Університет «Україна», 2010. – С. 322–343.

12. *Колодій А.* Історична еволюція громадянського суспільства та уявлень про нього (формування ідеалу) / Розвиток громадянського суспільства, 2000 // Думки з приводу. Авторський проект Антоніни Колодій [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.political-studies.com/?page\\_id=2](http://www.political-studies.com/?page_id=2).

13. *Кравченко Л., Цимбалюк М.* Розбудова українського громадянського суспільства: кризь призму бачення окремих проблем // Право України. – 2003. – № 10. – С. 17–21.

14. *Красносільська А.* Європейські мірки. Показники розвитку громадянського суспільства України у європейському контексті [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ucipr.kiev.ua/modules.php?op=modload&pa>

15. *Красносільська А.* Показники розвитку громадянського суспільства України у європейському контексті / А. Красносільська // Показники розвитку громадянського суспільства в Україні / О. Ю. Вінніков, А. О. Красносільська, М. В. Лациба; Укр. незалеж. центр політ. дослідж. – К.: Агентство «Україна», 2012. – 80 с.

16. *Креймер Д.* та ін. Б'ючі на сполох – раунд 2: На захист демократії в Україні. Продовження звіту Freedom House (неофіційний переклад з англійської мови). Липень 2012 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.freedomhouse.org/sites/default/files/Ukraine%202012%20Ukrainian%20FINAL.pdf>.

17. *Лещенко В.* Трансформація політичної системи та роль політичних еліт у розвитку суспільства / В. Лещенко // Віче. – 2009. – №11 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.viche.info/journal/1497/>.

18. *Моця О.П.* Держава і цивілізація в історії України. Українська цивілізація і державність доби незалежності. Ч. 1 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.dc-summit.info/temy/istorija/1984-ukrainska-civilizacija-i-derzhavnist-dobi-nezalezhnosti-1.html>

19. *Михальченко М.* Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. – Дрогобич: ВФ «Відродження», 2004. – 488 с.

20. *Пожидаєв Є.* Неурядові організації у суспільно-політичному житті України: межі участі та пріоритети діяльності / Є. Пожидаєв // Стратегічні пріоритети – 2007. – № 4 (5). – С. 19–26.

21. Політологічний енциклопедичний словник / За ред. Ю.С. Шемшученка, В.Д. Бабкіна, В.П. Горбатенка. – К.: Генеза, 2004. – 736 с.

22. Про стан розвитку громадянського суспільства в Україні: аналітична доповідь / А.В. Єрмолаєв, Д.М. Горелов, О.А. Корнієвський [та ін.]. – К.: НІСД, 2012. – 48 с.

23. *Рудич Ф.* Політична нація України: передумова утвердження єдиної держави / Ф. Рудич // Віче. – 2010. – № 21 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.viche.info/journal/2267>.

24. *Рябчук М.* Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і «розбудова держави» / М. Рябчук – К.: Критика, 2000. – 271 с.

25. Соціальне самопочуття, настрої та ціннісні орієнтації населення України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.niss.gov.ua/Table/51006/sociolog.htm>; 80% українців не беруть участі у жодних громадських організаціях // Тиждень. – 2012. – 1 квітня [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.tyzhden.ua/News/46382>.

26. *Телешун С.* Нові українські політичні реалії і процес формування засад громадянського суспільства / С. Телешун // Політичний менеджмент. – 2008. – №1. – С. 3–8.

27. Українське суспільство 1991–2010. Соціологічний моніторинг / За ред. д.е.н. В. Ворони, д. соц. н. М. Шульги. – К.: Інститут соціології НАН України, 2010 – 636 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.i-soc.com.ua/institute/smonit\\_2010.pdf?PHPSESSID=15d6e4f810b62037c0f63d5abb3fa287](http://www.i-soc.com.ua/institute/smonit_2010.pdf?PHPSESSID=15d6e4f810b62037c0f63d5abb3fa287).

28. Формування громадянського суспільства в Україні: стан, проблеми, перспективи / В.І. Луговий, В.М. Князєв [заг. ред.]. – К.: Вид-во УАДУ, 2001. – 252 с.

29. Фукуяма Ф. Примат культури / Ф. Фукуяма // *І. Незалежний культурологічний часопис (Львів)*. – 2001. – № 21. – С. 49–51.

30. Хабермас Ю. Демократія. Разум. Нравственность: Московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. – М.: АО «КАМІ», Academia, 1995. – 450 с.

31. Цокур Є. Етапи становлення громадянського суспільства в Україні в контексті забезпечення легітимності політичної влади / Є. Цокур // *Політичний менеджмент*. – 2009. – № 3. – С. 129–136.

32. Чи довіряєте Ви громадським організаціям? Динаміка 2001–2013 рр. / Центр Разумкова [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll\\_id=81](http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id=81).

33. Чи є Ви членом будь-якої громадської організації? (опитування в Києві) / Центр Разумкова [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll\\_id=790](http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id=790)

34. Чувардинський О.Г. Громадянське суспільство в Україні: становлення, функціонування, перспективи розвитку / О.Г. Чувардинський. – Київ–Ніжин: ТОВ «Видавництво «Аспект-Поліграф», 2006. – 276 с.

35. *Civil Society and the State. New European Perspectives* / Ed. by J. Keane. – L.–N.Y.: Verso, 1988.

36. *The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes*. New York: Free Press, 1968.



## **2.5. Основні ідеї Римського клубу: зміна ціннісних орієнтирів в умовах глобалізації**

Поступальному розвитку суспільства довгий час не заважала екологічна ситуація на планеті, і головним чинником прогресу залишались соціально-економічні фактори: розвиток виробничих сил, взаємозв'язки та взаємовідносини людей. Могутність людини зростала, природні ресурси вважались невичерпними, науково-технічний прогрес збільшував людські можливості. Проблеми безпеки й виживання не пов'язувалися з екологією, замкнувшись на організації суспільного життя та політичної боротьби, а тим часом природна сфера під впливом людської діяльності зазнала непоправних змін.

Населення Землі стрімко зростало, і коли в перенаселеному світі стала науково-технічна революція, що кардинально змінила умови людського існування, надзвичайно збільшився розрив між розвинутими й відсталими країнами та регіонами світу. Декому наслідки науково-технічного прогресу принесли благо, а декому – зло; до того ж, людина не завжди уявляла свої можливості, не вмгла правильно користуватися технічними здобутками й часто спрямовувала свою могутність на руйнування.

У цих умовах все гостріше ставала необхідність наукового обґрунтування практичної діяльності людини. Наука, що притримувалася вузькоспеціалізованого підходу до комплексних проблем, не сприяла їх розв'язанню. Проблема глобального управління науково-технічним розвитком була поставлена лише наприкінці 60-х рр. XX ст., і до сьогодні до кінця не вирішена.

Політичні лідери різних країн світу, не зумівши вчасно виявити приховану небезпеку людству, демонстрували безвідповідальність, довго не визнаючи необхідності нового підходу до питань національної, регіональної та глобальної безпеки. За них це зробили інші – люди різних професій, які дотримувалися різних точок зору, але зрозуміли необхідність змін, потребу у створенні нового світу. Окреме місце серед них займають члени Римського клубу – неурядової громадської організації, заснованої в 1968 р. визначним громадським діячем А. Печчеї. При заснуванні було сформульовано три основні ідеї, що й зараз визначають діяльність клубу: глобальний масштаб, довгострокові перспективи і «світова проблематика» (ряд проблем глобального характеру, що стосуються людства та оточуючого середовища). Праці членів клубу, що мають загальну назву «доповіді Римському клубу» – часто були провокаційні і викликали дискусії в суспільстві, активізували зацікавленість у вирішенні глобальних проблем. У наступні 45 років у світі було створено

багато організацій, які ставили перед собою мету досліджувати та вирішувати окремі проблеми або їх комплекс. Нарешті, було повернуто увагу до глобальних проблем, особливо – природоохоронних, і вирішення їх стало метою для прогресивної частини людства.

Головну роль у створенні та розвитку Римського клубу відіграв А. Печчеї. А. Печчеї (1908–1984) – визначний громадський діяч, успішний бізнесмен, що зміг усвідомити, яку небезпеку для людства являють глобальні проблеми, й доклав усіх зусиль для того, щоб відвернути катастрофу. Головними цілями життя цієї людини було: зробити внесок у створення глобального співтовариства, допомогти народженню нового мислення, примусити людей розкрити свої кращі якості. Життя А. Печчеї – яскравий приклад сили духу, широти поглядів, енергійної діяльності в досягненні поставлених цілей.

Він не просто досягнув успіхів у кар'єрі, але завжди був далекоглядним «мислячим бізнесменом» і усвідомлював соціальну відповідальність бізнесу та його керівників у сучасному суспільстві. Його турбували катастрофічні наслідки діяльності людства. Все життя займаючись практичними справами, Печчеї вважав, що не можна обмежуватися деклараціями, необхідно визначити систему конкретних заходів і почати діяти. В кінці 1966 р. йому випала нагода викласти свої погляди в США: він прочитав там курс лекцій, а також обговорив їх в Держдепартаменті та в Білому Домі [10: 106].

Застереження А. Печчеї стали поштовхом для створення Міжнародного інституту прикладного системного аналізу (ІІАСА), що займався дослідженням загальних проблем розвинутих країн з обов'язковим залученням СРСР та країн Східної Європи. Він виник при активній участі А. Печчеї, що організовував потрібні зустрічі, підказував необхідні ідеї. Крім того, одночасно з ІІАСА створювалася й інша інноваційна структура – Міжнародна федерація інститутів перспективних досліджень (ІФІАС), в організації якої Печчеї також прийняв дуже діяльну участь, до кінця життя залишаючись членом Ради опікунів.

Дякуючи роботі по створенню нових інститутів, А. Печчеї почав спілкуватися з новими людьми – службовцями міжнародних організацій та вченими з різних країн світу, які були гарними знавцями своєї справи, але не бачили цілісності світових проблем, драматичності становища людства [10: 113].

Для того, щоб відкрити очі широкому колу людей, А. Печчеї вирішив написати книгу, в якій були би викладені його погляди. Такою книгою стала праця А. Печчеї «Перед безоднею», що вийшла в 1969 р. В ній він звертається до історії та причин виникнення технологічного розриву між розвинутими і відсталими країнами, а також пробує дати глибокий

аналіз та оцінку можливого розвитку подій у світі. Викриваючи в своїй праці глобальні проблеми, Печчеї шукає практичні підходи до їх всебічного аналізу, щой дозволив би розробити єдину стратегію та програму спільних міжнародних дій для запобігання катастрофи [11: 73].

Своїми працями та практичною діяльністю А. Печчеї зробив величезний внесок у появу глобального мислення, зміну ціннісних орієнтирів і становлення глобалістики як науки. Але його не задовольняли повільні зрушення у свідомості невеликої кількості людей, він чекав реакції в світовому масштабі. Його метою було «знайти спосіб розібратися в існуючій плутанині, подолати бар'єр самовдоволення, самовпевненості чи фаталізму, за яким люди несвідомо ховаються від неприємностей, і примусити їх почути наші заклики» [10: 129].

Насамперед А. Печчеї вирішив зібрати однодумців, і контакт з А. Кінгом став початком цієї справи. У першій же бесіді з'ясувалася єдність поглядів, вони обидва були переконані, що розвиток світу має через мирну індустріальну спрямованість. Для вирішення цієї проблеми необхідний незалежний науковий підхід, що дозволить дослідити процеси розвитку й почати пошук нових шляхів для заміни теперішнього «прогресу». Печчеї та Кінг вирішили зібрати для дискусії групу європейських вчених; вирішення організаційної та фінансової сторін справи взяв на себе А. Печчеї.

Весною 1968 р. до Риму з'їхалися близько 30-ти вчених, які належали до різних галузей науки. Головною метою зустрічі, яка проходила в «Академії деї Лінчеї», було обговорення нових тенденцій у світовому розвитку. Але з самого початку стало зрозуміло, що навіть представники однієї галузі були не в змозі знайти спільну мову. Лише шестеро учасників дискусії змогли порозумітися – А. Кінг, А. Печчеї, Е. Янч, Х. Тіманн, М. Констамм і Ж. Сен-Жур. Саме вони й стали засновниками Римського клубу, а також сформулювали три основні ідеї, що і сьогодні визначають діяльність клубу: глобальний масштаб, довгострокові перспективи і світова проблематика.

Одним з головних своїх завдань Римський клуб завжди вважав залучення уваги світової спільноти до глобальних проблем або, як прийнято стало називати, до «проблематики» (комплекс проблем глобального характеру).

Термін «глобальна», або «світова проблематика» був породжений розумінням світу як єдиної системи, для існування і розвитку якої необхідно спільними зусиллями вирішити ряд проблем, що неможливо здійснити силами однієї чи кількох країн. Таке розуміння світу часто пов'язують з «новим глобальним мисленням». Становлення глобального мислення та пов'язаної з ним наукової проблематики відбувалося повільно й боляче.

До цих пір ведуться суперечки про те, які проблеми вважають суто глобальними, а які – універсальними та як координувати зусилля. Але першою проблемою, яка постала перед Римським клубом, що вирішив попередити людей про небезпеку, пов'язану з виникненням та загостренням глобальних проблем, став сам спосіб подачі такої інформації.

Римський клуб створювався як форум, де представлялися різні погляди, а єдина точка зору не є обов'язковою. Римський клуб організовує і проводить щорічні конференції й звертається до громадськості з т. зв. «доповідями Римському клубу». Ці доповіді готують незалежні робочі групи, що досліджують на замовлення Клубу критичні аспекти ситуації у світі. Замовленням Клуб визначає лише тему й гарантує фінансування наукових досліджень, але в жодному разі не впливає ані на хід роботи, ані на її результати та висновки, – автори доповідей користуються повною свободою і незалежністю. Слід відзначити, що дослідження фінансуються шляхом залучення різних фондів. Отримавши доповідь, Клуб розглядає та затверджує її під час щорічної конференції, часто в присутності широкого загалу, а потім займається розповсюдженням результатів дослідження, публікуючи доповіді й проводячи їх обговорення в різних країнах світу.

До першої доповіді, що повинна була привернути загальну увагу, висувалися особливі вимоги. Президент Римського клубу А. Печчеї писав: «Наукові статті, натхненні виступи, декларації, маніфести, конференції та симпозиуми – найбільш розповсюджені способи виголошення проповідей відносно вузькому колу вже повернутих у віру людей. Всі ці форми звернення, як правило, не доходять до широкої громадськості. У свій час значні можливості спілкування з широкою аудиторією надавали засоби масової інформації, але зараз вони видають таку величезну кількість суперечливих відомостей, що люди не розуміють, що є суттєвим, а що другорядним, і, нарешті, як на основі всього цього дійти розумних висновків, і яких саме. Звичайно, потрібно було використати всі існуючі технічні засоби. Необхідними були нові незвичні підходи – це повинно було нагадувати лікування шоком. Адже до тих пір, поки люди з різними рівнями освіти не зможуть побачити дійсність такою, якою вона є, а не такою, якою вона була раніше або якою вони хотіли би її бачити, – їм так і не досягнути сутності світової проблематики. І потрібно було зробити так, щоб якомога більше людей змогли здійснити різкий стрибок в своєму розумінні дійсності» [10: 128].

Отже, мета першої доповіді – «шокова терапія». Вона повинна була наочно і переконливо показати хибність, властиву сучасній цивілізації у прагненні до зростання, в першу чергу – до розширення промислового виробництва, і показати це за допомогою такого «об'єктивного» засобу,

як математична комп'ютерна модель [7: 15]. Визначення «об'єктивне» взято в лапки тому, що, в ході розвитку комп'ютерного моделювання дуже швидко виявилось: модель обов'язково відображає погляди, ідеї та пріоритети дослідників, що її розробляють. І це проявляється вже при відборі інформації, що в неї закладається. Комп'ютерна модель розвитку глобальної системи представлялась саме тим наочним, переконливим та об'єктивним засобом, який шукали члени Римського клубу.

Результати прогонів моделі, представлені в першій доповіді Римському клубу «Межі зростання» (1972), справили враження на людей та викликали довготривалі суперечки й заперечення спеціалістів. Вони вважали модель неадекватною і нездатною відобразити всю складність світу і світової проблематики, а висновки про небезпеку економічного зростання, що отримали назву концепція «нульового зростання», – небезпечними і шкідливими. Члени Римського клубу набули репутації «неомальтузіанців», «технократів» і т.п.

Неоднозначно відносилися до першої доповіді і самі члени Римського клубу. Так, відомий німецький спеціаліст в області системного аналізу Е. Пестель заявляв, що вже при самих перших прогонах його насторожувало те, що «не було зроблено ні найменшої спроби описати «світ», або хоча б пару «Північ–Південь». «Колі ж, – продовжує Пестель, – за моїм наполяганням така спроба була здійснена, виявилось, що метод «системної динаміки» не підходить для роботи з регіональною світовою моделлю. Світ, що розглядається як монолітна цілісність, набув не узагальненості, а однорідності. Сама суть світової проблематики – внутрішнє протиріччя – виявилась неточною» [9: 12].

Спираючись на чисельні критичні зауваження і власні думки, що торкаються складності глобальної системи, Е. Пестель і американський математик М. Месарович приступили до розробки іншої моделі світу на основі запропонованої Месаровичем в кінці 60-х рр. теорії багаторівневих ієрархічних систем. Обґрунтовуючи свій підхід, М. Месарович писав: «Щоб надійно, достовірно і систематично охопити весь комплекс факторів, зв'язаних з проблематикою, модель повинна мати ієрархічну структуру, де кожен рівень ієрархії відображає еволюцію світової системи в контексті сформованому певним набором законів і принципів. Серед цих рівнів можна назвати геофізичний, екологічний, технологічний, економічний, інституційний, соціально-політичний, культурно-ціннісний і рівень біології людини. Такий підхід дозволяє оптимально використати наукові знання і доступно фактичну інформацію».

Якщо комп'ютерна модель Медоуза базувалася приблизно на тисячі математичних рівнянь, то модель Месаровича-Пестеля вміщувала їх більше двохсот тисяч; вона описувала десять підсистем-регіонів світу, і

використовувала більш різнобічну інформацію. Її автори мали на меті не тільки більш адекватний опис глобальної ситуації, але й надання політикам надійного інструменту, що допоміг би в процесі прийняття рішень.

У 1974 р. Месарович і Пестель, узагальнивши результати прогонів моделей, представили Римському клубу другу доповідь під назвою «Людство на роздоріжжі», пропонуючи у відповідь на критику ідеї «нульового зростання» в концепції «органічного зростання», згідно з якою кожний регіон світу повинен виконувати свою особливу функцію.

Органічний розвиток – це системний і взаємозалежний розвиток, коли жодна підсистема не може змінитися за рахунок іншої, та прогрес в одній із них можливий лише при умові прогресивних процесів в інших. Але це і багатоаспектний розвиток, при якому кожна підсистема змінюється по-різному, і характер зміни з часом стає іншим. Щоб забезпечити непротиріччя світу, мета його розвитку повинна бути гармонійно скоординована. Щоб система була мобільною та гнучкою, розвитку її складових частин не повинні заважати несподівані впливи, що не зачіпають важливі для роботи функції. Особливо важливими є якісні характеристики змін, що спрямовані на добробут людей.

«Чи вистачить у людства розуму, сил та бажання прийняти таку систему переходу, – питали в доповіді «Людство на роздоріжжі» його автори. – Враховуючи історичні прецеденти, можна поставити під сумнів це, якщо тільки подібний перехід не буде викликаний серйозною необхідністю. Саме такий стан справ зараз, коли кризи – енергетична, продовольча, сировинна, екологічна – вже можуть вказати нам на помилки, послужити каталізаторами, рушійною силою необхідних змін, стаючи, по суті, прихованим благом. Вирішення кризових ситуацій буде залежати від того, який з двох шляхів – недиференційоване зростання, що невідвратно веде до катастрофи, або органічне зростання і розвиток – вибере людство» [4: 210].

Концепція «органічного зростання» була повністю прийнята Римським клубом і залишається однією з основних ідей, що ним обстоюються. На перший погляд вона виглядає більш привабливою за ідею «нульового зростання», але при розгляді виникає багато питань. Однаково небезпечно та наївне як уявлення про органічність як результат природного розвитку (адже тоді глобальні проблеми взагалі не повинні нас хвилювати, оскільки органічний розвиток сам по собі захистить світ від криз), так і його догматичне тлумачення, коли еталон органічності диктується соціальною, політичною, економічною або культурною установкою.

Отже, обидві концепції – і «органічного», і «нульового» зростання – обмежені і по завданнях, і по можливостях. Майже всі сучасні глобальні

«хвороби» – починаючи з проблем війни і миру і завершуючи завданням боротьби з нерівномірністю розвитку різних регіонів – пов'язані з різким збільшенням кількості побічних ефектів, викликаних процесами, які ще вчора здавалися внутрішніми, локальними, з неухильним зростанням числа і інтенсивності взаємозв'язків, що обумовлюють розвиток сучасного світу. Фундамент, на якому базувались окремі стратегії розвитку – загальносвітова розстановка політичних сил, взаємовідносини людей з природою, – став нетривким під дією подій, на перший погляд між собою не пов'язаних.

Ніколи раніше необдумане технологічне рішення не загрожувало життям мільйонів людей, не мало невідворотних наслідків. Ніколи раніше технічний прогрес в одній країні не ставив під загрозу існування цілих галузей промисловості в інших країнах. Ніколи раніше політичні потрясіння на вчорашній «окраїні» світової політичної системи не викликали таких бур в її центрі. Список подібних ефектів усе збільшується, і це означає, що масштаби людської діяльності вивели світ на новий рівень, де біди від побічних ефектів яких-небудь дій часто перевищують користь, на яку ці дії розраховані. Рівновагу в соціальній, економічній, культурній, екологічній сферах потрібно сьогодні обережніше та підтримувати. І збільшення інтересу до глобальної проблематики можна вважати свідомою спробою глибше зазирнути в сутність нових механізмів підтримання та відновлення рівноваги, знайти принципово нові вирішення цієї задачі.

Але навіть перед лицем глобальних проблем люди мислять звичними категоріями, намагаються повернутися до стабільності старого зразка. Сьогодні, як ніколи раніше, необхідне нове мислення, яке б враховувало взаємозв'язок процесів, що відбуваються в сучасному світі й пов'язані з наслідками науково-технічного прогресу, умовами використання атомної енергії. Сьогодні вже неможливо ізолюватися від оточуючого світу, відгородитися від небажаних наслідків власної або чужої діяльності.

В основі ідей «нульового» та «органічного» зростання лежить саме бажання обмежити ту чи іншу форму зростання і знайти вихід за рахунок різноманітності цих форм [8: 63]. Те ж застаріле розуміння визначає сучасну стратегію екологічного захисту, протекціонізму у торгівлі, стихійних рухів до патріархальних цінностей, національної або расової ізоляції. Усе це не знімає, а посилює протиріччя розвитку. Стратегії ізоляції або протидії не вирішують задач, що виникають на сучасному етапі розвитку. Ізоляція в сучасному світі просто неможлива, а замість протистояння необхідно вийти на новий рівень взаємодії, визнавши об'єктивну реальність, і почати облаштовувати життя на новому рівні. Іншими сло-

вами, замість пошуків способів захисту від негативних наслідків процесів, що проходять у старій структурі, потрібно спробувати перейти до нової структури «кооперативної» взаємодії, коли нові процеси стануть одним із джерел майбутнього розвитку.

Перші доповіді Римському клубу, особливо «Межі зростання» з її світовим резонансом, дали сильний поштовх роботам в галузі глобального моделювання, що розвернулися в 70-х рр. Але з розробкою все нових і нових моделей вони привертали все менше і менше уваги громадськості, стаючи вузькою сферою діяльності та інтересів спеціалістів. Римський клуб прислухався до багаточисельних закидів у «техніцизмі» і став шукати ширші підходи до глобальної проблематики.

Вже через рік після публікації доповіді «Межі зростання», коли дебати стосовно неї були в повному розпалі, сталася нафтова криза, що яскраво показала негативний бік існуючого міжнародного економічного порядку. До того часу вже помітною стає занепокоєність становищем світової валютної системи, що пережила справжній шок у кінці 60-х – на початку 70-х рр. ХХ ст., коли в різних країнах світу прокотилася хвиля інфляції, а також становищем світової торгівлі у рамках ГАТТ, яка викликала все більше незадоволення країн, що розвиваються. Ці проблеми стали предметом обговорення в ООН, до якого був залучений і Римський клуб. Виголошені в ході дискусії пропозиції не задовольнили членів Клубу, й було вирішено організувати розробку власного проекту перебудови структури світової економіки. Незабаром проект отримав більш загальну назву: «Перегляд міжнародного порядку», оскільки, ставлячи акцент на економічних проблемах, не можна залишати осторонь соціально-політичні питання.

Керівництво робочою групою взяв на себе відомий нідерландський економіст, лауреат Нобелівської премії Я. Тінберген. Пізніше він так сформулював своє завдання: «Визнаючи важливість прийнятих ООН резолюцій і Хартії економічних прав і обов'язків держав, але усвідомлюючи в той самий час непевність і суперечливість багатьох їхніх положень, доктор Печчеї запропонував мені створити і очолити групу спеціалістів, здатних відповісти на питання: чи можна запропонувати керівникам і народам країн світу такий новий порядок, який дозволив би реально і найбільш повно задовольнити основні потреби сьогодення і, можливо, майбутніх поколінь» [12: 21].

Третя доповідь Римського клубу була опублікована в 1976 р. Вона істотно відрізнялася від двох перших доповідей – тут не застосовувалася спеціальна наукова методологія, висувалися конкретні рекомендації, що стосувалися принципів поведінки та діяльності, основних напрямків політики, створення нових або реорганізації вже існуючих інститутів, щоби



забезпечити умови для більш стійкого розвитку світової системи. Очікувалося, що ця доповідь матиме значне політичне звучання.

Однією з головних ідей доповіді є ідея взаємозв'язку, думка про те, що нерозривні зв'язки між вчинками і справами всіх людей не дозволяють діяти лише заради власної користі. Головною метою світового співтовариства його автори назвали забезпечення гідного життя та помірної добробуту всіх громадян світу. За їхніми оцінками, в 1970 р. середній дохід найбільш забезпечених прошарків населення світу був у тринадцять разів вищим за середній дохід найбідніших прошарків, а розрив між найвищими доходами найрозвиненіших країн і найнижчими найвідсталіших виявився більшим у багато разів [12: 54]. Щоби зблизити середній рівень доходів у світовому масштабі, доповідь рекомендувала розвинути й нерозвинути країнам прийняти різні темпи середньорічного зростання доходів на душу населення, а саме: щоби при зростанні доходів у країн, що розвиваються на 5% в рік, розвинуті країни залишалися на тому ж рівні. Для цього необхідна кардинальна перебудова владних структур по всьому світові та всіх галузях (технічній, економічній, політичній, військовій), нова практика міжнародних відносин, інституційної діяльності, ринкової системи тощо.

У заключній частині доповіді Е. Манн-Боргезе (редактор Британської енциклопедії, політолог), яка брала участь в її розробці, писала: «вади споживацького суспільства», на мій погляд, швидше наслідки, ніж причини складностей, з якими зустрічаються деякі країни. Причини споживацького способу життя, гонки озброєнь, зловживання технологією і неоколоніалізму містяться у внутрішній і зовнішній політиці, в структурах влади: військово-промислово-науковому комплексі, в «корпоративному суспільстві». Це структурні політичні причини. Я вважаю пріоритетним завданням погасити їхній негативний вплив. Все інше додасться» [12: 398].

Нову ідеальну соціальну організацію людей третя доповідь Римському клубу назвала «гуманістичним соціалізмом», що забезпечує рівні можливості всередині і між країнами, ґрунтуючись на універсальних людських цінностях.

Від третьої доповіді чекали багато, але надії не справдилися – час для її появи було втрачено: відбулася дискусія в ООН, були опубліковані присвячені тим самим питанням доповіді «комісії Пірсона», сформованої за ініціативою Світового банку та міністра оборони США Р. Макнамари, і «комісії Брандта», яка рекомендувала переглянути кредитну систему і налаштувати більш тісну взаємодію між приватними банками, урядовими органами, інститутами ООН, Світовим банком, Міжнародним валютним Фондом, що внесла в домовленість ГАТТ зміни на ко-

ристь країн, що розвиваються. Третя доповідь пройшла практично непоміченою, і члени Клубу активно приступили до розробки нової стратегії своєї діяльності.

Наступний етап у діяльності Римського клубу відзначений переходом від кількісного аналізу глобальних проблем до якісного аналізу людського буття, системи цілей і цінностей. На перший план вийшла концепція «*нового гуманізму*», ідея про першочергове значення особистих людських якостей, які забезпечать «*революцію свідомості*» й зміну суспільства.

Усі ці поняття з'явилися в опублікованій у 1977 р. доповіді під назвою «Цілі для людства». Основою для неї стала концепція глобальної солідарності, шлях до якої відкриють «революція світової солідарності», перебудова свідомості, формування нового «глобального етносу», коли норми поведінки людини і норми державної політики буде визначати «*новий стандарт гуманізму*».

Щоби почати «революцію світової солідарності», необхідно було, за думкою авторів, сформулювати цілі світового розвитку й ознайомити з ними широку громадськість. Робоча група під керівництвом професора філософії, системних наук і політології Е. Ласло проаналізувала на національному і транснаціональному рівнях «атлас цілей» різних регіонів, країн, церков, багатонаціональних корпорацій, ООН, інших міжнародних організацій, зробивши опитування максимально можливого числа представників самих різних сфер і напрямків людської діяльності, і висунула чотири глобальні цілі. Це: глобальна безпека – припинення гонки озброєнь, виключення війн і конфліктів, відмова від насилля; вирішення продовольчої проблеми в глобальному масштабі – ліквідація голоду, створення світової системи, що дозволяла би задовольнити потреби в продуктах всіх людей на Землі; глобальний контроль за використанням енергетичних і сировинних ресурсів – розробка раціонального і екологічно безпечного енергокористування, контроль над технологією економічно ефективного природокористування; глобальний розвиток, орієнтований на якісне зростання, а саме – підвищення якості життя, соціальна справедливість в розподілі матеріальних і духовних благ [11: 114].

Автори доповіді спробували запропонувати і декілька практичних сценаріїв «революції світової солідарності». В одному з них головна роль надається релігійним громадам та інтелектуальним угрупованням, які, усвідомивши кризову ситуацію, впливають на національну політику і народні маси: проповіді і наукові дискусії, проголошуючи і затверджуючи нові цілі та цінності, формують світосприйняття людей і об'єднують їх, в той само час змушують діяти уряди та фінансово-промислові кола. В іншому припускається, що політичні лідери, урядові кола організову-

ють обговорення наболілих проблем, залучаючи до них увагу вчених та релігійних діячів, які за допомогою засобів масової інформації впливають на громадськість, спонукаючи людей змінити способи споживання, що, в свою чергу, впливає на бізнес. Або – в іншій послідовності: уряд звертається до бізнесменів з закликом проводити необхідні реформи, бізнесмени контактують з релігійними діячами і впливовими представниками науки і культури, що мають авторитет в очах громадськості. Вчені, релігійні діячі, представники ділових кіл однієї країни можуть впливати на своїх колег в інших країнах, після чого можна буде разом розглянути критичні проблеми і виробити загальні шляхи їх вирішення.

У той самий час ішла робота над серією доповідей, присвячених окремим найбільш важливим аспектам світової проблематики. Одночасно з доповіддю групи Ласло у 1976–1978 рр. розроблявся проект під назвою «За століттям марнотратства», що найбільш детально розглядав проблему природних ресурсів, яка відображалася в «Межах зростання». Колектив дослідників очолили відомий британський фізик Д. Габор, який у 1971 р. отримав Нобелівську премію за відкриття голографії, та італійський спеціаліст в галузі управління У. Коломбо. Була зроблена спроба дослідити світовий науково-технічний потенціал, виявивши можливості його використання для розв'язання енергетичних, сировинних, продовольчих проблем. Доповідь стверджувала, що сучасний рівень розвитку науки і техніки дозволяє вирішити практично всі проблеми, пов'язані з дефіцитом сировини, ресурсів, енергії та продуктів харчування, що межі економічного зростання, виникнення і загострення глобальних проблем обумовлені недоліками соціально-політичних механізмів і інститутів і, щоби забезпечити подальший поступальний розвиток цивілізації, необхідно побудувати «зріле суспільство» з високим якісним рівнем життя для всіх людей Землі, при умові їх розумного ставлення до природи [2: 49].

У 1979 р. з'явилися зразу дві доповіді Римському клубу: «Енергія: зворотній рахунок», підготовлена французьким дослідником, професором Національної школи мистецтв і ремесел Т. Монбріалем, що попереджувала про можливість «другої енергетичної кризи», і «Немає меж навчанню», підготовлена під керівництвом американського спеціаліста в галузі освіти Д. Боткіна, вченого із Марокко М. Ель-Манджри і професора Бухарестського університету М. Маліці. До цієї серії доповідей можна зарахувати і більш пізній проект «Майбутнє Океанів», завершений у 1984 р. під керівництвом Е. Манн-Боргезе.

У доповіді «Немає меж навчанню» основними цілями людства названо виживання й забезпечення людської гідності. Можливість трансформації світу, за думкою авторів, відкриває концепції «інноваційного на-

вчання», під яким розуміється не тільки шкільна, університетська або професійна освіта, але й широкий загальний підхід до життєвої поведінки та світосприйняття людською особистістю, що базується на «людській ініціативі». Виховання, розвиток свідомості людини повинні бути не такими, як зараз, – «запізнілими», що не здатні вести людину в ногу з часом, а лише адаптують її до того, що вже сталося [7: 17]. Автори доповіді закликали будувати майбутнє, долаючи непроникність, запропонували навчати людей адекватній поведінці в нових ситуаціях, передбачати майбутнє, оцінювати наслідки прийнятих рішень, брати активну участь у формуванні майбутнього. Людина повинна брати участь у суспільному житті так, щоб було забезпечене органічне поєднання прав особистості та її відповідальності за долю людства, вільний розвиток кожного та інтеграція всіх людей у єдине співтовариство в умовах глобального співтовариства.

У 80-х рр. з'являються доповіді Римського клубу, що були об'єднані однією спільною темою, – проблемою взаємовідносин між «Північчю» і «Півднем», різницею між розвинутими і малорозвинутими країнами. Це роботи французького економіста М. Герньє «Третій світ – три чверті світу» (1980); «Імперативи співробітництва між Північчю та Півднем» (1981) Ж. Сен-Жура, директора Департаменту економічного прогнозування Міністерства фінансів Франції; «Третій світ здатен себе нагодувати» (1984) Р. Ленуара і «Босонога революція» (1988) Б. Шнайдера.

Герньє аналізував історичні шляхи економічного та культурного розвитку країн Азії, Африки й Латинської Америки і запропонував альтернативні напрямки, які передбачали можливість самозабезпечення країн, що розвиваються, для чого, на гадку автора, необхідна реорганізація сільського господарства на принципах децентралізації.

У «Босоногій революції» розглядаються практичні результати декількох малих проектів, здійснених в країнах Азії, Африки та Латинської Америки різними дослідницькими робочими групами. Пропонується перейти від мікропроектів до інтегрованих програм розвитку, розроблених з урахуванням глобальної перспективи, і проводити ці програми через неурядові організації, що чудово зарекомендували себе в процесі вже здійснених проектів. Це, по суті, новий підхід до розвитку: ініціатива переходить від Півночі до Півдня; пріоритетним для політики стає задоволення потреб сільського населення; більше уваги надається не імпорту експорту продовольства, а його місцевому виробництву та використанню. «Босоноюю революцією» Шнайдер називає процеси, що відбуваються сьогодні в країнах, що розвиваються. Це, на його думку, мирна, ненасильницька революція, що не пов'язана з політичними партіями та ідеологічними структурами, але здатна перерости або в плідотворний полі-

тичний рух, або в анархічний руйнівний процес – в залежності від того, які сили зможуть нею скористатися.

Опублікована в 1980 р. доповідь «Маршрути, що ведуть в майбутнє», автором якої став директор Міжнародного інституту управління Б. Гаврилишин (США), знову поставила на обговорення модель майбутнього світового порядку, що будується на сумісному існуванні різних культур, релігій, способів життя, на колегіальному керівництві, представницькій демократії на високому рівні та прямій – на більш низьких [11: 117].

У своїх роздумах Гаврилишин спирався на три, на його погляд, основні якості людини: здатність накопичувати знання та досвід, обмінюватися інформацією, що пов'язана з формуванням майбутнього, а також творчі можливості та інтуїцію, що дозволяють робити неочікувані відкриття, глибоко пізнавати оточуюче; здатність організовувати особисте та суспільне життя в усіх його аспектах; здатність керуватися ціннісними уявленнями, для здійснення яких необхідні визначені умови. Прояв цих якостей тісно пов'язаний з ефективністю суспільства, оскільки домінуюча в державі система цінностей визначає систему норм поведінки, що закріплена в ідеології, юридичних та моральних кодексах; організаційні здібності людини, що підкоряються цінностям і нормам поведінки, проявляються в політичному керівництві суспільством і дозволяють створити інший ключовий елемент суспільного устрою – економічну систему; нарешті, здібності людини до навчання та винахідництва породжують ще один ключовий елемент – технологію.

За Гаврилишином, з плином часу ключові компоненти суспільного устрою – система цінностей, політична, економічна та технологічна системи – змінюються, причому – різними темпами: система цінностей – дуже повільно, стійкістю відрізняється і політична система, тоді як технологія останнім часом розвивається з величезною швидкістю. Коли одні елементи починають змінюватися, а інші намагаються встояти, виникають кризові явища, що тривають до тих пір, доки не виникнуть нові цінності та норми поведінки. Легше за все внести зміни в економічну систему – скажімо, перейти від вільної торгівлі до регульованого ринку, але спроби змінити систему політичну, як правило, наштовхуються на серйозний опір. Як приклад, Гаврилишин приводить три системи цінностей в трьох державах – США, СРСР та Японії.

Поняття індивідуальної конкуренції привело до ідеї протидії, що визначає політичне керівництво США, – парламентарну демократію з розділенням законодавчих, виконавчих та юридичних органів, а також побудовану на вільному підприємстві економічну систему. Але необмежена свобода конкуренції та підприємництва, за Гаврилишином, більше не здатна забезпечити ефективність суспільного устрою.

Радянська держава проголосила принципи рівності та колективізму. Вкладаючи в загальний фонд «за здібностями», радянська людина прийняла політичну владу, що діяла при відсутності будь-якої офіційної опозиції, та централізовану економічну систему. На практиці її ефективність виявилася дуже низькою, незважаючи на забезпеченість країни ресурсами, запаси плідючих земель та потенціал кваліфікованої робочої сили.

І нарешті – Японія, де переважають цінності та норми групового співробітництва, корінь якого – в узгодженості всередині сім'ї, що заснована на суворих принципах патерналізму. У політичній системі представники різних шарів суспільства, що притримуються різних поглядів, беруть участь в процесі прийняття рішень, відшукуючи єдину точку зору та розділяючи відповідальність за наслідки.

Гаврилишин стверджує, що принципи групового співробітництва живуть у будь-якому суспільстві, хоча часто або дрямають, або залишаються зневаженими в атмосфері конкуренції. Якщо пробудити їх, то в усьому світі інець-кінцем встановиться суспільний устрій, побудований на цих цінностях, який, звісно, набуде різних інституційних форм в різних державах відповідно до їхнього історичного досвіду, рівня розвитку, масштабів, якості людських та матеріальних ресурсів.

Деяко остеронь в низці доповідей Римському клубу розташовано доповіді О. Джаріні «Діалог про багатство та благоустрій» (1980), а також доповідь «Мікроелектроніка та суспільство» (1982), що являє собою збірку статей.

У першій з них відомий італійський економіст Джаріні проводить глибокий аналіз сучасних економічних тенденцій та звертається до мислення, що призвело до теперішньої економічної системи. Він пропонує переглянути поняття «багатство» та «добробут», замислитися про засоби споживання і створити нову концепцію економіки, що являє собою синтез економіки та екології, знайти нову стратегію накопичення багатства та досягнення благоустрою, спираючись на еколого-економічні цінності.

У доповіді «Мікроелектроніка та суспільство: на радість чи на горе», що була складена польським філософом-марксистом А. Шаффом і західнонімецьким вченим Г. Фрідріхсом, на великому фактичному матеріалі розглянуто різні аспекти комп'ютеризації світу та вторгнення мікропроцесів в усі сфери життя суспільства. Автори виявили подвійні наслідки мікроелектронної революції, яка, з одного боку, відкриває можливості для підвищення якості праці, а з іншого – призводить до масових звільнень у традиційних галузях промисловості, до посилення контролю над людьми та, врешті-решт, до роботизації людини. Дослідники бачили

своє завдання в тому, щоби поставити і проблеми закликати до їх осмислення та вирішення [4: 207].

Важливе місце серед доповідей Римського клубу посідає доповідь Е. Пестеля «За межами зростання» (1987). У ній обговорюються актуальні проблеми «органічного зростання» та перспективи можливості їх вирішення в глобальному контексті, що враховує як досягнення науки та технології, включаючи мікроелектроніку, біотехнологію, атомну енергетику, так і міжнародну обстановку.

Автор доповіді доходить висновку, що «дух відповідальності повинен і може пройти крізь усі місцеві межі, щоб люди, що на справі навчені вирішувати свої місцеві проблеми, були духовно і практично підготовлені до вирішення проблем, що стосуються нашого глобального всесвітнього багатства, – океанів, зовнішнього простору, повітря, яким ми дихаємо, і головне – щоб озброїти людей для боротьби з небезпекою, що загрожує їх духовному та моральному багатству – людським цінностям, до яких відноситься усвідомлення своїх обов'язків і своїх прав, терпимість та повага до різних вірувань та різних рас, і нарешті, але не в останню чергу, до нашого соціального та культурного наслідування – основи подальшого соціального й культурного прогресу» [9: 124].

Присвячена пам'яті А. Печчеї – засновника і першого президента Римського клубу – доповідь наче підбиває підсумки п'ятнадцятирічним дебатам про межі зростання та робить висновок про те, що питання полягає не в зростанні як такому, але в якості зростання.

У 1991 р. нарешті вперше з'являється доповідь від імені самого Римського клубу, що була написана його президентом А. Кінгом та генеральним секретарем Б. Шнайдером, – «Перша глобальна революція» [6]. Підбиваючи підсумки своєї діяльності, Рада Клубу знову і знову звертається до змін, що відбулися останнім часом, та дає характеристику: теперішньому стану глобальної проблематики в контексті нової ситуації у міжнародних відносинах, що виникли після закінчення довгого протистояння Заходу і Сходу; новій економічній ситуації, що складається в результаті створення нових блоків, появи нових геостратегічних сил; нових пріоритетів у «традиційному» наборі глобальних проблем (розвиток, народонаселення, оточуюче середовище, ресурси, енергетика, технологія, фінанси і т. ін.).

Ввівши на першому етапі своєї діяльності поняття «проблематики» («problematic»), Римський клуб у першій власній доповіді пропонує нове поняття – «вирішення» («resolution»), та продовжує необхідне обговорення нових нормативних суспільних цінностей: взаємодії культур, хвороб та вад суспільства, долі демократії, перехідних процесів у різних регіонах світу, проблем управління та керованості глобальними проце-

сами. Деякі з цих проблем вже отримали подальшу розробку на конференціях Клубу, що відбулися за останні роки, і нам залишається чекати наступних його робіт, звернених у майбутнє.

У 1997 р. вийшла чергова доповідь Римського клубу «Фактор чотири. Затрат – половина, віддача – подвійна», яку підготували Е. Вайцзеккер, Е. Ловінс, Л. Ловінс. Метою цієї роботи стало вирішення питань, поставлених у попередніх роботах Римського клубу і, перш за все, у першій доповіді «Межі зростання». Основна ідея нової доповіді викликала небувалий інтерес у всьому світі. Сутність її полягала в тому, що сучасна цивілізація досягла такого рівня розвитку, на якому зростання виробництва фактично у всіх галузях господарства здатне здійснюватися в умовах прогресуючої економіки без залучення додаткових ресурсів і енергії. Людство «може жити в два рази багатше, при цьому витрачаючи лише половину ресурсів» [1: 18].

На жаль, у подальшому Клубу не вдалося утримати популярність і залишитися провідним виразником думок у дискусії по глобальних проблемах. Причиною цього є широке коло досліджуваних Клубом проблем зусилля розпорошуються на різні напрямки, але відсутня головна ціль. У наступні роки в діяльності Римського клубу помітне зміщення уваги на «регіональні програми». Не останню роль у цьому зіграли національні комітети Клубу, що намагалися привернути увагу світової громадськості до своїх проблем. Римський клуб іде їм назустріч, тому що для розповсюдження своїх ідей Клубу необхідна підтримка у різних регіонах світу. Вирішення глобальних проблем можливе лише при об'єднанні зусиль всього людства.

Важливу роль Клуб визнає за людською особистістю, що сформовано в концепції «нового гуманізму». За даною концепцією, розвиток особистих людських якостей веде до «революції свідомості», в результаті якої народжується нове мислення, що є новою життєвою філософією особистості. Людина нового мислення здатна змінити суспільство, і саме одним із них був А. Печчеї, що так визначив своє бачення головного в житті: «Головне – людська особистість, вона важливіша за будь-яку справу і будь-яку ідею, тому що всі вони без людини нічого не варті» [10].

Отже, намагаючись звернутись до людей всієї планети, Римський клуб зайнявся організацією наукових досліджень глобальної проблематики і широкою публікацією отриманих результатів у формі доповідей. За роки його існування було проведено аналіз важливих світових проблем, розроблено наукові методи, що увійшли до арсеналу нової науки – глобалістики, було надано практичні рекомендації, запропоновано альтернативні сценарії світового розвитку. Серія доповідей Римського клубу наочно відображає історію становлення глобального мислення.



За 45 років своєї діяльності Римський клуб підготував 33 доповіді з широкого кола питань у контексті світової проблематики та майбутнього людства, більшість з яких отримала серйозний резонанс. Останньою, на сьогодні, доповіддю Римського клубу є видана у 2012 р. книга Й. Рандерса «2052: Глобальний прогноз на найближчі сорок років».

І хоча в останні роки жодна робота, проведена під егідою Римського клубу, не привернула особливої уваги широкої громадськості, не слід недооцінювати значення діяльності Клубу. Було зроблено істотний внесок у розуміння сучасною людиною свого місця в світі, «новий гуманізм» дав поштовх розвитку особистості людини, відбулася зміна ціннісних орієнтирів, що суттєво впливає на розвиток сучасної цивілізації.

### Використані джерела та література:

1. *Вайцзеккер Э., Ловинс Э., Ловинс Л.* Фактор четыре. Затрат – половина, отдача – двойная / Э. Вайцзеккер, Э. Ловинс, Л. Ловинс. – М.: Academia, 2000. – 400 с.
2. *Гвишиани Д.М.* Научно-техническая революция и кризис современной буржуазной идеологии: Сб. ст. / Д.М. Гвишиани. – М.: Наука, 1978. – 406 с.
3. *Гвишиани Д.М.* Научные исследования и человеческие потребности // Д.М. Гвишиани. – М.: Мысль, 1979. – 112 с.
4. *Гвишиани Д.М.* Природа моделей и модели природы / Д.М. Гвишиани. – М.: Мысль, 1986. – 270 с.
5. Интеграция наук в программе «Человек и биосфера». – М.: ВИНТИЮ, 1981. – 184 с.
6. *Кинг А., Шнайдер Б.* Первая глобальная революция / А. Кинг, Б. Шнайдер. – М.: Прогресс, 1991. – 340 с.
7. *Медоуз Д.Х., Медоуз Д.Л., Рэндерс Й., Беренс III В.В.* Пределы роста / Д.Х. Медоуз, Д.Л. Медоуз, Й. Рэндерс, В.В. Беренс III. – М.: Издательство МГУ, 1991. – 207 с.
8. Моделирование процессов глобального развития: Сб. ст. Вып. 8. – М.: ВНИИСИ, 1979. – 141 с.
9. *Пестель Э.* За пределами роста / Э. Пестель. – М.: Прогресс, 1988. – 272 с.
10. *Печчеи А.* Человеческие качества / А. Печчеи. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
11. Римский клуб. История создания, избранные документы. – М.: Эдиториал УРСС, 1997. – 384 с.
12. *Тинберген Я.* Пересмотр международного порядка / Я. Тинберген. – М.: Прогресс, 1980. – 416 с.

## 2.6. Процес демократизації в країнах Субсахарської Африки: основні чинники та наслідки

На сучасному етапі глобальна демократизація охопила весь світ, що проявляється у різних формах на всіх континентах. Демократичні зміни можна спостерігати в країнах Східної Європи, Азіатсько-Тихоокеанського регіону, в Латинській Америці, в Африці. На думку багатьох дослідників, демократизація є незворотнім процесом, що рано чи пізно призведе до становлення глобального демократичного суспільства з єдиними політичними цінностями і стане основою для глобального процвітання.

Ці тенденції лягли в основу багатьох наукових студій сучасності. Особливу увагу привертає доробок відомого вченого С. Хантінгтона «Третя хвиля. Демократизація в кінці ХХ століття» [3], який дав чітке визначення основним причинам та проявам цього явища у світі, причому основним критерієм демократичних змін у перехідних суспільствах він вважав обрання лідерів шляхом змагальних виборів. Дане дослідження і було покладене в основу аналізу демократизації в Субсахарській Африці в цьому розділі.

Регіональним виміром вивчення демократичних змін в країнах Африки та зміною політичних режимів займаються такі відомі дослідники, як М. Браттон [5; 6], Р. Кольєр [8], Л. Даймонд [11]. Особливість їх підходів полягає у глибокому аналізі специфічних рис адаптації демократичних форм правління до африканських реалій.

Демократія в класичному її прояві включає становлення демократичних політичних інститутів, які перебували би на захисті прав і свобод людини. При цьому демократичні процеси передбачають не тільки організаційне оформлення, але сприйняття світоглядних цінностей демократії, які супроводжуються реалізацією її основних принципів: призначення лідерів відбувається шляхом чесних і змагальних виборів; народ є єдиним легітимним джерелом влади; суспільство здійснює самоврядність заради загального блага і задоволення загальних інтересів. Проте процес демократизації в різних регіонах світу проходить по-різному і досить часто проявляється лише в формальному створенні політичних інститутів, які при більш детальному дослідженні не мають нічого спільного з цим явищем. Яскравим прикладом гібридного сприйняття демократичних цінностей та інститутів є Африканський континент.

Ранні зародки демократії в Субсахарській Африці (далі – Африка) можна спостерігати ще за часів існування колоніальних імперій. З 1848 р. в Сенегалі деякі «асимільовані» громадяни мали можливість обирати представників Французької національної асамблеї. Перші вибори до за-

конодавчої влади в Британських колоніях (Гані, Кенії, Нігерії, Сьєрра-Леоне, Замбії) були проведені в 1920-х роках. Аналогічні процеси відбувалися в Малаві, Танзанії й Уганді до 1950-х років. Ці вибори відбувались за згодою метрополій та під їх керівництвом, тому африканці, власне, отримували «керовану демократію».

Спираючись на теорію С. Хантінгтона про глобальну демократизацію, американський дослідник С. Янг зазначає, що Африка пройшла свої «три хвили демократизації». Перша відобразилася в конституційних змінах, продиктованих відокремленням від колоніальних держав, що заклали основу для деколонізації наприкінці 1950-х – на початку 1960-х років. Друга хвиля була слабкою і недовгою та проявлялася спорадично в деяких країнах континенту наприкінці 1970-х – на початку 1980-х років. Третя хвиля розпочалася масовою демократизацією країн Африканського континенту, що було зумовлено крахом біполярної системи та пошуком нових ефективних форм правління, починаючи з 1990-х років [21: 64].

Демократизація раних етапів континенту характеризувалася суттєвим впливом як міжнародних, так і внутрішніх чинників. Захід сприймав адаптацію демократичних цінностей в Африці як кінцеву точку переходу до самоуправління. Комуністичний табір розглядав демократизацію як своєрідну форму боротьби з імперіалізмом, а місцеві націоналісти – як спосіб отримання незалежності та від'єднання від колоніальних імперій. На фоні світових гасел боротьби з колоніалізмом метрополії були змушені розширити представництво корінних народів у колись закритих інститутах влади, підтверджуючи у такий спосіб свій курс на розповсюдження демократії світом. Фактично надання колоніям можливості розбудови конституційних структур, хоч і за зразком метрополій, стало ключовим кроком у гідному відступі від імперії.

Такий стан речей активізував національно-визвольну боротьбу на континенті. Місцеві націоналісти почали співпрацювати більш злагоджено та узгоджено, розуміючи, що перехід до демократії є шансом отримання доступу до влади. Перші африканські лідери – К. Нкрума, Дж. Н'єрере, Л. Сенгор, – не чекаючи розігрування сценарію метрополій, пришвидшили процес проведення національних виборів в своїх країнах, причому ці вибори були цілком прозорі та чесні, результати яких не оскаржувалися. Особливою рисою цього демократичного процесу було його проведення цілком мирним шляхом. Однак перша хвиля демократизації була нетривалою і проявлялася в основному у зміні політичних режимів, а не в глибинній адаптації демократичних цінностей в Африці.

Починаючи з 1960-х років, після отримання незалежності більшістю африканських країн, новостворені політичні режими набули авторитар-

них рис та рис військових диктатур, що було зумовлено небажанням правлячих політичних еліт ділитися щойно отриманою владою. Головним аргументом такого підходу стало обґрунтування необхідності «твердої руки» для поліетнічних за своїм складом держав, з метою більш ефективного управління та вирішення національних проблем економічного, соціального та політичного характеру. Африканські лідери зазначали, що демократія – це розкіш, яку вони не можуть собі дозволити. На початку 1960-х років лише вісім країн Субсахарської Африки мали демократичні режими – на противагу 23-м авторитарним. У цей час були запроваджені однопартійні політичні системи, які, власне, стали запорукою закріплення одноосібної форми правління. Так, Президент Танзанії Дж. Н'єрере відзначав, що існування однієї партії, що ототожнюється з нацією в цілому, створює твердіші основи демократії, ніж дві або більше партій, кожна з яких представляє лише частину суспільства [7: 5].

Фактично африканські лідери створювали своєрідну імітацію запровадження демократичних форм правління. У таких країнах, як Гвінея, Малі, Кот-д'Івуар, Руанда проводились однопартійні вибори, що лише закріплювали владу керуючої верхівки, яка в свою чергу, переробляла основний закон з метою легітимізації власного приходу до влади. Як зазначає Р. Кольєр: «Конституції розглядалися як інструмент. В Африці досить швидко було встановлено понад 20 однопартійних режимів шляхом виборів, злиття, примусу, що стало передумовою становлення ери військових переворотів» [8: 104–105]. Протягом 1960-х років на Африканському континенті відбулось 37 переворотів та спроб перевороту (19 – в Західній Африці, 10 – в Східній, 8 – в Центральній), 27 з яких закінчилися зміною влади [15]. Ці режими також супроводжувалися такими недемократичними явищами, як корупція і клієнтизм.

Демократизація другої хвилі (1970–1980-ті роки) не була масовою. На континенті все ще переважали авторитарні режими, підкріплені однопартійною системою, які не завжди виправдовували сподівання африканського населення на краще життя. Такий стан речей створював умови до зростання невдоволеності серед африканців. Однопартійна система не передбачала залучення опозиційних партій і рухів у політичне життя країни, тобто велика кількість етнічних груп не мали доступу до важелів впливу на владу. Це змушувало опозицію виходити на марші протестів із вимогою запровадження багатопартійності, лібералізації та підтримки демократичних цінностей, причому форми протестів коливалися від проведення мирних акцій до активізації сепаратистських рухів, як це було у свій час в Анголі.

На політичне невдоволення громадян накладалися наслідки неефективної економічної та соціальної політики, що характеризувалася в пер-

шу чергу всеосяжною корупцією в усіх ешелонах влади. У Міністерствах і відомствах керівні посади займали не професіонали, а чиновники за кланово-трибалістською ознакою, що дозволяло їм користуватися владою в повній мірі. За економічними показниками країни Африки в цей період займали останні місця в світових рейтингах. Так, показник ВВП на душу населення не перевищував 2% і поступово знизився до 0,5% в 1980 р. Користуючись допомогою іноземних фінансових установ, африканські країни поступово збільшували свій зовнішній борг, який з 23,5% від ВВП у 1971–1975 роках стрибнув до 42,8% у 1976–1980 роках, досягнувши 70,4% в 1981–1985 роках. Частка (прямих іноземних інвестицій) також була досить низькою – 1,9% від ВВП в 1976–1980 роках, зменшившись до 1% в 1981–1985 роках [13]. Скінчилося тим, що зниження темпів економічного зростання на початку 1980-х років перетворило Африку на регіон з найнижчими показниками розвитку.

На цьому фоні спостерігаються пробліски демократії в окремо взятих країнах. У 1976 р. в Сенегалі під керівництвом президента Л. Сенгора було прийнято нову конституцію, яка перетворила однопартійну державу в трипартійну. Ця система розпочала процес мирної демократизації. Дійсно, уряд визнавав і легалізував політичні партії за умови, що такі партії відкинуть приналежність до певної раси, етнічної групи, статі, релігії, віри, мови чи регіону. Така система проіснувала до 1983 р., хоча з де-факто однією домінуючою партією. Іншим прикладом стали Буркіна-Фасо, Гамбія, Ботсвана, де наприкінці 1970-х років запроваджувались демократичні форми правління. Маврикій був єдиним прикладом у другій хвилі демократизації, де спостерігався високий ступінь відкритості у зміні правителя. У 1982 р. тут були проведені вибори, в результаті яких правляча партія втратила 60 місць у Національних зборах.

Особливо варто відзначити в цьому зв'язку перехід Нігерії до своєї рідної гібридної демократії. Політичні партії країни перебували під забороною протягом 1966–1978 років, 1984–1989 років і 1993–1998 років. У 1975 р. правлячий режим був повалений групою офіцерів під керівництвом М. Мухаммеда, який був відомий своїм нетерпимим ставленням до корупції і недисциплінованості. Вважається, що оприлюднена і розпочата ним програма боротьби з цими явищами у суспільстві могла б увінчатися успіхом, проте сам Мухаммед був убитий в лютому 1976 р. за чергової, цього разу невдалої, спроби перевороту. Змінив його О. Обасанджо, який передав, як і передбачалося спочатку, владу цивільному уряду, очоленому Ш. Шагарі. Цей процес розгорнувся на тлі виключно сприятливої економічної ситуації, що склалася завдяки різкому зростанню світових цін на нафту: від 3-х до 12 дол. за барель, після Йом Кіпур війни в 1973 р., до 19 дол. за барель в 1979 р. в результаті підготовки до

ірано-іракської війни [18: 276]. У 1979 р. Нігерія була шостим за величиною виробником нафти в світі з щорічними доходами в 24 млрд дол. на рік. Саме за рахунок масового продажу нафти країна мала високі показники приросту ВВП і вважалася багатою нацією.

У 1979 р. була прийнята нова конституція, що поклала початок «Другої республіки». У цій конституції була знята заборона на політичну діяльність і в цьому ж році були проведені вибори до Національної Асамблеї, в яких брали участь п'ять політичних партій.

Хоча результати реформування виявилися ефемерними, на думку вчених, створення Другої Нігерійської республіки стало важливим кроком у напрямку демократизації. Було використано своєрідний новаторський підхід до формування державних інституцій на основі культурної різноманітності нігерійського населення шляхом затвердження Вестмінстерської системи.

У цілому глобальна кон'юнктура регіону цього періоду залишалася несприятливою для демократизації. Радянська стратегія просування «соціалістичної орієнтації» в Африці вилилась у появу наприкінці 1970-х років семи держав, які сповідували марксистсько-ленінську ідеологію. У відповідь Західні держави намагалися активно нав'язувати демократію, супроводжуючи її наданням економічної допомоги та реалізацією програм розвитку західного зразка. Фактично країни континенту були поділені на дві групи: перша – країни, які намагалися здійснювати демократичні перетворення під тиском необхідності отримання фінансової допомоги з боку країн Півночі, друга – країни, які отримували донорську допомогу від соціалістичного блоку. Саме економічна складова стала причиною переходу або відмови від впровадження демократії на африканських теренах.

На фоні зростаючої третьої хвилі світової демократизації африканські самодержавні режими почали вибиватися з головних тенденцій розвитку країн Третього світу, що частково зумовило зміни у ставленні світових лідерів до Африканського континенту, особливо в економічній сфері. Програми розвитку африканських держав 1960–1970-х років були натхнені щойно отриманою незалежністю та базувалися на опорі на власні сили. Проголошувалися гасла щодо реалізації стратегій імпортозаміщення та індустріалізації, де основна увага приділялась виробництву споживчих товарів, що, згідно задуму, повинні були стимулювати розвиток вітчизняного виробництва проміжних та інвестиційних товарів, необхідних промисловості, і зменшити потреби в їхньому імпорті. До кінця 1970-х років стало очевидно, що промисловий розвиток за моделлю імпортозаміщення є неефективним. Виникла необхідність звернення до зовнішніх донорів. Такий стан справ на континенті змусив

африканські країни в черговий раз звернутися за фінансовою допомогою до міжнародних інститутів – МВФ та Світового банку, які в обмін на черговий фінансовий транш вимагали впровадження політичних та економічних реформ і запропонували власну Програму структурної перебудови (ПСП).

У той самий час африканські держави, що сповідували соціалістичну орієнтацію, намагалися звернутися за підтримкою до СРСР, яка на початку 1980-х років поступово згасала. В Африці наростало розчарування тим, що СРСР та інші країни соціалістичного табору не змогли надати значну економічну допомогу. Радянський Союз же переконувався, що розвиток африканських країн йде не так, як очікували в Москві. До того ж саме країни «некапіталістичного розвитку» – Ангола, Мозамбік, Ефіопія – відчували найбільші соціально-економічні труднощі і на їх долю випали кровопролитні міжусобні війни. У деяких з цих країн закріпилися тоталітарні режими. Поворотним моментом в переоцінці підтримки з боку «соціалістичного табору» стала відмова Москви Мозамбіку у приєднанні до РЕВ, відмова від допомоги у боротьбі з економічною кризою в Гані. Радянський Союз почав методично скорочувати фінансування своїх «африканських підопічних».

Наближення кінця біполярного світу змусило африканські держави постати перед необхідністю вибору подальшої стратегії економічного і політичного розвитку, що супроводжувався масивним політичним тиском з боку країн євроатлантичного осередку. Все частіше почали лунати заклики про економічну лібералізацію, яка повинна йти паралельно з запровадженням демократичних цінностей та становленням демократичних режимів правління. Подібні настанови звучали не тільки з боку лідерів Півночі, але й від МВФ і Світового Банку. Фактично демократизація була головною вимогою отримання економічної допомоги від донорів.

Процеси раннього етапу третьої хвилі демократизації африканських режимів відбулися в короткий період – протягом 1989–1994 років. Ключові політичні події на континенті розгорталися послідовно з інтервалами приблизно в рік. Пік політичних протестів припав на 1991 р., лібералізація досягла свого апогею в 1992 р., а найбільша кількість виборів була проведена в 1993 р. У низці африканських країн (28 із 42) внутрішнім каталізатором змін режимів стали підтримувані ззовні масові політичні заворушення.

Що ж стосується форм і методів демократизації, то вона проходила за декількома сценаріями [2: 5–6]. Перший сценарій – зміна режимів шляхом проведення національних конференцій. Опозиція скликає конференцію, учасниками якої стають активні впливові сили: політики, вожді, релігійні лідери, представники профспілок та інших громадських орга-

нізацій, і обговорюють подальше демократичне становлення своєї країни. Прикладом реалізації такого сценарію можуть слугувати країни: Бенін, Конго, Малі, Нігер.

Другий сценарій – зміна режиму шляхом конституційної реформи. Правляча еліта сідає за стіл переговорів з опозицією, і спільними зусиллями вони розробляють нову конституцію та проводять демократичні вибори. Така схема була відпрацьована в Габоні, Замбії, Сан-Томе і Принсіпі, де демократизацію було започатковано здійсненням конституційних реформ: або шляхом припинення нових конституцій, або через внесення в діючі істотних змін.

Третій сценарій також здійснюється правлячою елітою. З метою збереження влади правлячі кола швидко ініціюють проведення конституційних змін, запроваджують багатопартійну систему, не дають можливості опозиції самоорганізуватися і швидко проводять вибори, які і закріплюють за ними владу цілком демократичним шляхом. Таким шляхом пішов Президент Кот-д'Івуару Уфуе-Буаньї. У травні 1990 р. він оголосив легалізацію опозиційних партій та проведення виборів на багатопартійній основі. У жовтні 1990 р. на президентських виборах Уфуе-Буаньї отримав 81% голосів, а його Демократична партія Кот-д'Івуару отримала 163 місця із 185 в Національній Асамблеї. У цьому контексті західна дослідниця Дж. Віндер зазначає: «Якщо перехід до багатопартійної системи в Кот-д'Івуарі для багатьох був несподіваним, то результати виборів – ні» [16: 31]. За аналогічною схемою були проведені зміни в Гані, Кенії, Малаві, Камеруні.

Четвертий сценарій полягає в тому, що в деяких країнах зміна авторитарних режимів проходила через громадянську війну. Це було зумовлено небажанням правлячих кіл ділитися владою, відбувалося шляхом придушення будь-яких опозиційних рухів та партій, часто з використанням силових методів. У результаті громадянських війн були скинуті диктаторські режими: Менгісту в Ефіопії, де в травні 1991 р. до влади прийшов Революційно-демократичний фронт народів Ефіопії; Мобуту в Заїрі, де в травні 1997 р. перемогу здобув Альянс демократичних сил. У низці країн (Ліберія, Руанда, Сомалі, Сьєрра-Леоне) громадянська війна проти правлячого диктаторського режиму вилилася в жорсткі міжетнічні та міжкланові конфлікти, що призвели до хаосу і краху державності, оскільки жодна з груп не змогла затвердити свій контроль над всією територією країни і створити легітимний уряд.

І нарешті – п'ятий сценарій, найбільш оптимістичний – коли влада переходить до опозиційних сил в ході демократичних виборів. Такий підхід стає все більш використовуваним на сучасному етапі, що зайвий раз підкреслює поступовий, хоч і неоднозначний, перехід африкансько-



го суспільства до розуміння демократичних інститутів і цінностей. Так відбулося в Кабо-Верде, Нігерії, Сенегалі, на Мадагаскарі та в інших країнах. В Уганді, де до останнього часу були відсутні демократичні інститути і при владі з 1986 р. знаходиться правляча політична організація Національний рух опору, у червні 2005 р. було проведено загальнонаціональний референдум, в ході якого більшість населення висловились за введення багатопартійної системи.

Хвиля демократичних процесів сприяла падінню авторитарних режимів у ряді країн континенту і формальному закріпленню таких атрибутів демократії, як політичний лібералізм, загальні вибори представників законодавчої та виконавчої влади, проголошення основних громадянських свобод.

У загальному процесі змін політичних режимів африканських держав професор політології Мічиганського університету М. Браттон виокремлює чотири основні варіанти, що мали місце в 1989–1994 рр.: класичний перехід до демократії – від політичних протестів, через лібералізацію, до виборів (11 країн); перехід до демократії за ініціативою правлячих еліт (5 країн); найбільш типовий шлях зміни режиму – лібералізація без демократизації (24 країни); блокування зміни режиму (2 країни) [5: 69].

Як бачимо, вже з оцінок професора М. Браттона випливає, що підсумки політичної лібералізації в країнах Субсахарської Африки на середину 1990-х років були вкрай неоднозначні. Демократизаційні процеси на континенті розгортались у соціальному середовищі, в якому переважна маса населення мала досить віддалене уявлення про демократію в її сучасному європейському розумінні, якщо взагалі замислювалась над цією проблемою. Нав'язана ззовні та здійснювана в більшості африканських країн «зверху», демократизація носила тут дещо штучний характер, у зв'язку з чим М. Браттон робить висновок про те, що заключна фаза демократизації – проведення багатопартійних виборів – ідентифікується лише з 29 африканськими державами, причому тільки в 16 випадках вибори були такими, що відповідали мінімальним міжнародним вимогам [5: 73].

Нав'язування західних демократичних цінностей африканській спільноті призвело до зворотного результату. У Нігерії, де перспективи демократії здавалися найбільш райдужними, перехід до неї був блокований військовими. У Бурунді, Руанді, Заїрі, Ліберії, Сьєрра-Леоне демократизація супроводжувалася етнічними конфліктами, громадянською війною. Навіть у таких країнах, як Гана, Замбія, де, здавалося б, стався мирний повномасштабний перехід до демократії і був успішно подоланий поріг двох послідовних виборів, політичне життя і режими оцінюються як псевдодемократичні, оскільки при зовнішніх атрибутах демократії немає жодних шансів усунути правлячу партію від влади.

Крім того, становлення багатопартійної системи, яка повинна була замінити авторитарні режими, приводило до диктатури з боку пануючих партій, оформлених в законодавчу та виконавчу гілку влади, що практично здійснювало ерозію демократичних цінностей.

Завдяки розповсюдженню «демократичної хвилі» африканськими просторами, на протиріччя попередніх стадій суспільного розвитку нашарувались нові, ще більш гострі, виник глибокий розлом, диспропорція між традиційними і сучасними демократичними інститутами, які генетично не пов'язані між собою. Більш того, демократичні зрушення значною мірою активізували зростання значення традиційного фактора в житті сучасного африканського суспільства. Зокрема, таке явище, як «трибалізм» і по сьогоднішній день активно впливає на становлення демократичних інститутів правління. Широкі маси підтримують політичну еліту, тому що гарантію своєї захищеності більшість африканців пов'язують не з законом і державою, а з своєю приналежністю до конкретного клану або етнічної групи. В уяві звичайного африканця, зокрема нігерійця, про якого пише директор Центру порівняльного міжнародного розвитку в Університеті Халла (Великобританія) О. Ігвара, «політичний лідер прийнятний тільки в тому випадку, якщо він здатен піклуватися за членів своєї сім'ї, незважаючи на інтереси інших, відстоювати цілі свого племені не на користь нації і, за необхідності, виправдовувати помилки одноплемінника, не беручи до уваги справедливості» [14].

Ще одним прикладом зростання впливу традиційного фактора на сучасне політичне життя Африки є наявність т. зв. третьої сполучної ланки у взаємовідносинах еліти і мас – традиційних вождів. Справа в тому, що вони зберегли свій авторитет, особливо в селах, і здатні мобілізувати маси на підтримку тих чи інших політичних сил або навпаки – саботувати їх. На думку російської дослідниці Н. Висоцької, традиційні вожді зуміли адаптуватися до нових політичних реалій і здобули нову значимість своєї ролі – в боротьбі за електорат. Якщо ви хочете збільшити кількість своїх прихильників, кращого шляху, ніж діяти через сільського старосту, немає [1: 156]. Яскравим прикладом можуть бути президентські вибори в Камеруні 1992 р. Кандидат на пост президента П. Бійя звернувся за підтримкою до вождя одного з найбільших традиційних угруповань Руайом де Райбубу, яке охоплює три адміністративні округи. Виступивши на боці П. Бійя, вождь заборонив своїм підлеглим голосувати за інших кандидатів і доручив головам сіл відслідкувати виконання його наказу. У такий спосіб П. Бійя значно збільшив свій електорат. Свою повагу до традицій також демонструють і політичні лідери, підкреслюючи унікальність африканської культурної спадщини і можливість опори на неї в ході розбудови нового громадянського суспільства.

Проблематичність формування реального демократичного устрою в країнах Субсахарської Африки пов'язана з фатальною недооцінкою ролі етнічності та культурно-історичних традицій в житті африканських спільнот як соціального феномену. У відповідності з європейською політичною традицією вважалось, що автохтонні, досучасні норми та інститути зникнуть у процесі урбанізації і «звільнять місце» національному громадянському суспільству. Але реальне життя африканських соціумів засвідчило наявність протилежної тенденції: етнічна свідомість, етнорелігійне світосприйняття та етнічна обумовленість поведінки індивідів, партій, груп і рухів стали політичним фактом, що змусив рахуватися з собою. В умовах демократичних перетворень на африканських теренах пошук мешканцями континенту культурно обумовленої ідентичності виявився виключно важливим і необхідним через те, що являв для них єдиний зрозумілий дороговказ стосовно орієнтацій в мінливому оточуючому світі.

У постбіполярну епоху, наповнену зусиллями євроатлантичного центру уніфікувати перспективу світового розвитку, ідентичність на африканських теренах починає відігравати зростаючу роль. Діапазон участі культурних цінностей та релігійних традицій у суспільному житті швидко поширюється, множитьс я і міцніє, пристосовуючись до нових історичних обставин. Ці чинники перетворюються в засіб як зміцнення певного соціально-політичного порядку, так і його знешкодження. Політизація етнічності в Африці починає згодом розповсюджуватись і на інші сфери суспільного буття, перетворюючись на організаційний принцип професійних і громадських об'єднань. Вирішального значення набуває в нових умовах етнічний чинник у поєднанні з демократично наданими владними повноваженнями, а також розв'язання таких доленосних для африканців питань, як законність володіння землею, розподіл земельних ділянок, доступ до водних та інших ресурсів тощо. Так, кенійським політичним партіям знадобилося майже десятиліття, щоб об'єднатися і перемогти авторитарний режим Данієля арапа Муї через те, що лідери різних опозиційних партій були зосереджені головним чином на досягненні своїх племінних інтересів, а не об'єднанні навколо спільної політичної програми. За даними досліджень Міжнародного Американського Атлантичного університету в 2008 р., 56% з 1500 респондентів не знали, що їхні партії мали гасла, які, як правило, видавалися пізно, тому що більша частина зусиль ішла на створення племінних союзів [20].

Введення багатопартійної системи виявилось додатковим стимулом для силового вирішення проблем політизованої етнічності: скривджені етноси розпочинають збройну боротьбу за перерозподіл влади. Вибори

законодавчої та виконавчої влади другої та третьої хвилі демократизації перетворили Субсахарську Африку в зону конфлікту, що включала такі країни, як Судан, Ефіопія, Чад, ЦАР, Ангола, Республіка Конго, Ліберія, Сьєрра-Леоне.

Втім, не можна обійти увагою позитивні зміни в житті народів континенту, привнесені демократизацією. Вона усунула тиранічні диктатури, створила засади політичного плюралізму, сприяла прийняттю демократичних конституцій, ліквідувала монополію правлячих кіл на засоби масової інформації, висунула на порядок денний питання про гарантії захисту прав людини. Нарешті, що є особливо важливим для африканських умов, вона реально продемонструвала африканським політичним лідерам, що ті можуть бути притягнуті до відповідальності за власні рішення та вчинки.

Незважаючи на специфіку реалізації демократичних проектів у Субсахарській Африці, все ж спостерігається повільний прогрес у цій області. За даними Economist Intelligence Unit, з кінця 1990-х років кількість переворотів різко впала, а вибори стали звичайним явищем: починаючи з 2000 р. їх кількість коливається в межах 15–20 щорічно, хоча в переважній більшості вони були сфальсифікованими і опозиція досі відмовляється визнавати свою поразку. Тільки в шести країнах регіону вибори оцінюються як вільні та справедливі (Ботсвана, Кабо-Верде, Гана, Маврикій, Південна Африка і Замбія). Субсахарська Африка була єдиним регіоном у світі, де спостерігалось поліпшення середньої оцінки демократії в 2011 р.

Лише одна держава в регіоні (з 44) оцінюється як така, що має повну демократію, – Маврикій, який має тривалі демократичні традиції, з моменту здобуття країною незалежності в 1968 р. Також в регіоні існує 9 країн з «проблемною демократією» (Кабо-Верде, Ботсвана, Намібія, Лесото, Гана, Малі, Бенін, Замбія), на чолі з Південною Африкою, яка просто не дотягує до повної демократії через недоліки участі населення в політичному житті та 11 «гібридних демократій». Однак на Африканському континенті все ще половина держав (23) мають авторитарні режими. У 2011 р. дві країни перемістилися від авторитарних до гібридних режимів (Мавританія і Нігер), а Замбія перейшла до категорії «проблемна демократія» з «гібридною» [10].

Спостерігається певний прогрес у ставленні африканського населення до демократичних цінностей. Так, згідно з даними африканської служби опитування Afrobarometer, менш ніж одна четверта африканців (23%) говорять, що їх власна країна є повністю демократичною, 27% – «демократична з незначними проблемами», 21% – «демократична з серйозними проблемами» і лише 5% вважають свою країну «недемократич-

ною». При цьому 45% опитаних «відносно задоволені» тим, як працює демократія в їхній країні [6]. Такі показники свідчать про позитивні світоглядні зміни щодо демократичних цінностей серед африканського населення, які зумовлені в першу чергу практичними досягненнями в економічній і політичній сфері. Але, з іншого боку, більшість африканців знаходиться поза межами цих демократичних процесів, оскільки переважна більшість навіть не володіє документом, що посвідчує особу і дозволяв би брати участь у виборах.

Однак демократизацію 2000-х років, яка, здавалося, охопила більшу частину континенту, також не можна назвати стовідсотково успішною.

Так, у Нігерії вибори були затьмарені насильством, що призвело до загибелі понад 1000 чоловік в північному регіоні країни; в Демократичній Республіці Конго вибори 2011 р. майже втягнули країну в кризу, погрожуючи відновленням громадянської війни.

Особлива ситуація склалася в Кот-д'Івуарі в 2011 р. після суперечливих президентських виборів 2010 р. Ця країна перетворилася на зону збройного конфлікту, в результаті якого загинули сотні мирних жителів і відбулося різке скорочення ВВП країни на 7% у 2011 р.

До 2010 р. Кот-д'Івуар вважався оазисом миру і процвітання в Західній Африці, хоч і мав внутрішні етнічні, релігійні та економічні суперечності. Люди з сусідніх держав переселялися в цю країну, щоб заробляти собі на життя, працюючи на плантаціях какао, і осідали в основному на півночі. Через це івуарійці не вважали їх корінними жителями і такими, що можуть брати участь у громадському й політичному житті країни. Кот-д'Івуар був названий країною двох президентів. З одного боку, Л. Гбагбо: 65-річний колишній вчитель історії, християнин з Півдня, президент з 2000 р., який тримався при владі, користуючись підтримкою сил безпеки. А з іншого боку – А. Уаттара: 68-річний економіст, представник північних мусульман, прем'єр-міністр 1990–1993 років, просував свою кандидатуру за підтримки колишніх повстанців, ООН, африканських лідерів і Заходу.

Президентські вибори в Кот-д'Івуарі пройшли 31 жовтня (перший тур) та 28 листопада 2010 р. (другий тур). Ці вибори стали першими в країні з 2000 р., їх проведення було спочатку заплановане на 2005 р., але кілька разів відкладалося через громадянську війну і труднощі в організації процесу голосування. Про безпеку на виборах дбали миротворці ООН (9,5 тис. осіб) і французькі солдати. Спостерігачі від Європейського Союзу визнали вибори такими, що відповідають демократичним нормам, однак негативно відгукнулися про повільну процедуру підрахунку голосів.

2 грудня 2010 р. Незалежна виборча комісія оголосила попередні результати, згідно з якими А. Уаттара переміг у другому турі, набравши

54% голосів виборців. Конституційна рада на чолі з союзником Гбаббо негайно оголосила дані результати недійсними, анулювала голоси від півночі, залишивши Гбаббо переможцем з абсолютною більшістю голосів. І Гбаббо, і Уаттара оголосили себе переможцями і принесли президентську присягу. Наступні події привели до політичної кризи в країні. 18 грудня Гбаббо наказав миротворчим військам ООН залишити країну. Проте ООН відмовилася виконувати цю вимогу, а Рада Безпеки ООН продовжила мандат місії в Кот-д'Івуарі до 30 червня 2011 р. Світовий банк припинив кредитування країни, крім того, на Гбаббо і його прихильників наклали обмеження по пересуванню. І лише після завершення Другої громадянської війни в 2011 р. діючий президент був повалений і до влади прийшов Уаттара, а його попередник був ув'язнений Міжнародним кримінальним судом.

У Республіці Камерун, яка, хоч і практикує багатопартійність та сповідує демократичні цінності де-юре, де-факто влада зарезервована за обраними. З 1960 р. в цій державі було лише два президенти: А. Аліджо і П. Бійя. Останній був переобраний у 2011 р. на черговий строк (78% голосів), який поповнить його 28-річне правління. Це стало можливим завдяки внесенню ним у 2008 р. поправки до Конституції щодо ліквідації строків перебування на президентській посаді, таким чином закріпивши себе при владі як вічного монарха в «демократичному Камеруні».

Спокійною атмосферу в Камеруні складно назвати. У лютому 2008 р. вибухнула хвиля спротиву та насильницьких заворушень, що паралізували Яунде, столицю Камеруну, і Дуалу, економічну столицю й велике портове місто. Основним мотивом народного гніву стали: продовження президентом П. Бійя свого правління шляхом зміни Основного Закону, високі ціни на паливо та продукти харчування. Під час страйку телеканали і радіостанції, які наважилися висвітлювати реальні події, були заборонені як такі, що не відповідають сучасним стандартам.

Наступною країною, що не дуже успішно пройшла тест на демократію, стала Уганда, офіційно – багатопартійна демократія. Її президент Й. Мусевені перебуває при владі з 1986 р. На останніх президентських виборах 2011 р. він отримав перемогу (68% голосів). Таке тривале перебування при владі знову ж таки було забезпечене шляхом внесення змін до Конституції.

На питання, чи є Уганда демократичною А. Арок, угандійський директор Міжнародного благодійного фонду допомоги і розвитку, відповів: «Ні, вона квазідемократична, тобто перебуває в стадії будівництва. Тут спостерігаються деякі покращення, але правляча еліта насправді не зацікавлена в демократії, вона тільки хоче закріпити свої власні інтереси» [19].

Таким чином, демократія на Африканському континенті має дещо викривлений характер, що зумовлюється в першу чергу лише формальним сприйняттям демократичних цінностей та частковим їх запровадженням у життя. Навіть в тих країнах, які відносяться за класифікацією Freedom House до категорії повних, проблемних або гібридних демократій спостерігаються суттєві порушення її основних постулатів.

Найбільшою проблемою для сучасних демократичних режимів Субсахарської Африки залишається корупція, яка власне і підвищує рівень невдоволення місцевого населення існуючою формою демократичного правління і наслідком якої є виникнення чергових переворотів та зміни правлячих режимів недемократичним шляхом.

Корупція являє собою серйозну загрозу «якісному управлінню» в Африці та порушує права і свободи її населення. За даними Африканського Союзу, Африка втрачає щорічно 148 млн дол. [17] Вплив корупції на інвестиційний клімат, скорочення бідності, надання державних послуг та соціально-економічний розвиток держав є глибоким. Корупція є дорогим задоволенням, яким в переважній більшості користується африканська еліта.

Згідно з даними Агенції Transparency International Мобуту Сесе Секо, президент Заїру 1965–1997 років перевів на свої банківські рахунки щонайменше 5 млрд дол. державних коштів. Малавійському колишньому президенту Б. Мулузі було пред'явлено звинувачення в розкраданні 12 млн дол. державної казни. Колишнього президента Замбії Ф. Чілубі (1991–2001 рр.) в судовому порядку було звинувачено в розкраданні декількох мільйонів доларів від бюджету на охорону здоров'я, освіту та інфраструктуру [9]. І це в той час як бідне населення не отримує достатньо коштів для будівництва шкіл, лікарень, доріг і водоочисних споруд.

Аналогічним чином відбувається перерозподіл іноземної допомоги або активів, що їх африканські країни отримують від процесів роздержавлення. Так, в Демократичній Республіці Конго (ДРК), проаналізувавши п'ять приватизаційних угод з продажу державних активів іноземним інвесторам, які працюють через офшорні компанії, зареєстровані на Британських Віргінських островах, були виявлені втрати розміром в 1,3 млрд дол. – удвічі більше бюджету ДРК на охорону здоров'я і освіту. Це в країні, яка знаходиться на шостому місці за рівнем дитячої смертності, ендемічних недоїдань і семи мільйонів дітей, які не відвідують школу [12].

Такий стан речей в африканській місцевій політиці підриває суспільну довіру до керівництва та демократії як форми правління. Це може мати далекосяжні наслідки для світу, прав людини і легітимності держави.

Наступною проблемою, що заважає демократії освоїтись на африканських теренах, є бідність та відсталий економічний розвиток – адже го-

лодний та неосвічений електорат легше купити і переманити на свій бік політичним лідерам країни. Так, в Замбії на виборах 2011 р. Патріотичний фронт переміг на президентських виборах і прийшов до влади, обіцяючи зміни протягом 90 днів з гаслом: «більше грошей у кишені», яке, вочевидь, було дуже привабливим для багатьох замбійців, відчайдушних у пошуках кращого життя [17].

За даними ФАО, у 2010 р. 239 млн людей в Субсахарській Африці голодують та недоїдають. Африка – другий континент за кількістю голодуючих: 30% у 2010 р., порівняно з 16% в Азіатсько-Тихоокеанському регіоні, – це майже кожна третя людина. У 2008 р. 47% населення Субсахарської Африки жило на 1,25 або менше долара на день [4].

Така ситуація дозволяє політичним елітам легко маніпулювати африканським населенням, особливо – сільською його частиною, обіцяючи краще життя та процвітання. Оскільки переважна більшість африканського населення, яке перебуває за межею бідності, сільське, неосвічене і зайняте в аграрному секторі, то і політика пропагування «світлого майбутнього» спрямована саме в цей сектор. Це проявляється, зокрема, в контролюванні владою такого стратегічного ресурсу, як земля, що, власне, стає розмінною монетою у боротьбі за голоси селян. Шляхом надання нових земельних ділянок або обмеження доступу до них уряди зберігають владу і контроль над політичним процесом. Інший випадок – додаткові дотації на розвиток сільського господарства, що суттєво не впливають на зміну ситуації в галузі, але в той самий час формують «позитивний імідж влади». Підтвердженням такої ситуації на континенті є дослідження представників Світового Банку П. Кіфера і Р. Влайку, які зазначають, що у напівграмотних виборців з обмеженим доступом до інформації щодо питань політики відсутня можливість оцінити правдивість виборчих обіцянок політиків, і тому виборча кампанія більшості політичних лідерів і партій рясніє «перспективними планами», які вони не зможуть або навіть не збираються виконувати [17: 375].

Список проблем, пов'язаних з адаптацією демократії на африканських теренах можна продовжувати. Однак, незважаючи на них, варто відзначити, що успішна демократизація залежить не тільки від політичної волі її лідерів, а й від бажання самих африканців інтегруватися у світові процеси та покращити рівень свого життя.

Таким чином, процес демократизації на Африканському континенті характеризується досить суперечливими явищами. З одного боку, відбувається осмислення і прийняття демократії та її цінностей серед африканського населення, що дає змогу говорити про можливу адаптацію цієї форми правління на африканських теренах. З іншого – формування де-



мократичних інститутів відбувається у викривленому вигляді, з проявом таких негативних явищ, як корупція, кумівство та ін., що нівелює ефективність запровадження цих механізмів. У цілому процес демократизації в Африці має ряд специфічних рис, що обумовлюють ще досить хиткі її позиції в цьому регіоні.

### Використані джерела та література:

1. *Высоцкая Н.И.* Эволюция национализма в Тропической Африке. XX век / Н.И. Высоцкая. – М.: ПМЛ Института Африки РАН, 2003. – 176 с.
2. *Комар Ю.И.* Демократизация в Африке: 80–90-е годы. Предварительные итоги / Ю.И. Комар. – М.: ИНИОН, 1997. – 22 с.
3. *Хантингтон С.* Третья волна. Демократизация в конце XX века / С. Хантингтон. – М.: РОССПЭН, 2003. – 368 с.
4. Africa Hunger and Poverty Facts [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.worldhunger.org/articles/Learn/africa\\_hunger\\_facts.htm](http://www.worldhunger.org/articles/Learn/africa_hunger_facts.htm).
5. *Bratton M.* Deciphering Africa's Divergent Transitions / M. Bratton // *Political science quarterly*. – 1997. – Vol. 112. – №1. – P. 67–93.
6. *Bratton M., Mattes R.* Learning about Democracy in Africa: Awareness, Performance, and Experience / M. Bratton, R. Mattes // *American Journal of Political Science*. – January 2007. – Vol. 51. – № 1 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.msu.edu/~mbratton/documents/LearningAJPS.pdf>.
7. *Calestous J.* Viewpoint: How tribalism stunts African democracy. – 27 November 2012 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-20465752>.
8. *Collier R.B.* Regimes in Tropical Africa. Changing Forms of Supremacy, 1945–1975 / R.B. Collier. – Berkeley – London: University of California Press, 1982. – 221 p.
9. *Dambisa M.* Why Foreign Aid Is Hurting Africa / M. Dambisa // *The Wall Street Journal*. – 2009. – March 21 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.online.wsj.com/article/SB123758895999200083.html>.
10. Democracy index 2011. Democracy under stress. A report from the Economist Intelligence Unit // *The Economist* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.sida.se/Global/About%20Sida/S%C3%A5%20arbetar%20vi/EIU\\_Democracy\\_Index\\_Dec2011.pdf](http://www.sida.se/Global/About%20Sida/S%C3%A5%20arbetar%20vi/EIU_Democracy_Index_Dec2011.pdf).
11. *Democratization in Africa* / Ed. by Diamond L.J., Plattner M.F. – Baltimore: JHU Press, 1999. – 360 p.
12. *Donnelly L.* Report: Corruption, weak governance costing Africa billions [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mg.co.za/article/2013-05-10-report-corruption-weak-governance-costing-africa-billions>.
13. *Economic Report on Africa 2012. Unleashing Africa's Potential as a Pole of Global Growth.* United Nations Economic Commission for Africa – Addis Ababa,

Ethiopia, 2012 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.new.unesa.org/era/era2012.aspx>.

14. *Ethnic and Racial Studies*. – L.: Routledge, 2001. – Vol. 24. – № 1. – P. 86–103.

15. Habiba ben Barka, Mthuli Ncube. Political Fragility in Africa: Are Military Coup d'Etat a Never Ending Phenomenon? / African Development Bank – September, 2012 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.afdb.org/fileadmin/uploads/afdb/Documents/Publications/Economic%20Brief%20-%20Political%20Fragility%20in%20Africa%20Are%20Military%20Coups%20d%E2%80%99Etat%20a%20Never%20Ending%20Phenomenon.pdf>.

16. *Widner J.A.* The 1990 Elections in Côte d'Ivoire / J.A. Widner // *A Journal of Opinion*. – 1991. – Vol. 20. – № 1. – 1991. – P. 31–40.

17. *Keefer P., Vlaicu R.* Democracy, Credibility, and Clientelism / P. Keefer, R. Vlaicu // *The Journal of Law, Economics and Organization*. – 2008. – № 24 (2). – P. 371–406.

18. *Meredith M.* The Fate of Africa: A History of Fifty Years of Independence / M. Meredith. – N.Y.: Public Affairs Publishing, 2005. – 792 p.

19. *Morgan M.* Can democracy deliver for Africa? / M.Morgan // *BBC News Africa* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-24228425>.

20. *Testing Democracy: Which Way is South Africa Going?* / Ed. by Misra-Dexter N., February J. – Cape Town: ABC Press, 2010. – 282 p.

21. *Young C.* Africa: an Interim Balance Sheet / C. Young // *Democratization in Africa* / Ed. by Diamond L.J., Plattner M.F. – Baltimore: JHU Press, 1999. – P. 63–79.

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНОЇ ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРИ»

## Частина III КУЛЬТУРНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ЦІННОСТІ В ЕПОХУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

### 3.1. Гендерна політика – складова цінностей об'єднаної Європи

*Єдиний спосіб зійти на верхівку сходів –  
щораз долати сходинку за сходинкою.  
І під час цього підйому ви раптом віднайдете в собі  
всі необхідні для досягнення успіху якості,  
навички та вміння, яких, здавалося б, ніколи не мали.  
Маргарет Тетчер*

З посиленням інтеграційних процесів у другій половині ХХ сторіччя у європейській та світовій суспільній думці відбувалося широке переосмислення ролі жінки та жіноцтва у сучасному суспільстві. З плином часу у країнах об'єднаної Європи сформувалося чітке розуміння необхідності подолання соціальної нерівності за статевою ознакою, а практичними заходами досягнення цього стала гендерна політика. Остання ввібрала в себе як передові досягнення фемінізму, тобто соціально-політичної теорії, що осмислює шляхи подолання чоловічої переваги над жінками, так і досягнення соціального руху за рівність прав і можливостей для жіноцтва. Саме в останні десятиріччя Європейський Союз та кожна країна, що входить до цього інтеграційного об'єднання, спрямовують зусилля щодо підвищення ролі жінки у всіх царинах суспільства – від політичних партій і владних структур до урівнення ролі її і чоловіка у вихованні дітей. Тим самим гендерна рівність і гендерна політика Євросоюзу стали реальним мірилом демократичності та статевого рівноправ'я у суспільстві, її слушно відносять до кола сучасних цінностей об'єднаної Європи. Показово, що формування особистості жінки й чоловіка, статево збалансованість у суспільстві проголошено одними з основних принципів стратегій розвитку європейських держав ХХІ сторіччя [1].

Фемінізм і жіноча емансипація (як одна зі світових соціально-політичних концепцій) становлять інтерес для розуміння й визначення ролі жінки в політичному житті суспільства. Звернувшись до історії, ми можемо спостерігати динаміку й розвиток жіночого руху, боротьбу жінок за свої політичні та соціальні права: право на освіту, право оби-

рати й бути обраними, право на працю та рівну з чоловіками оплату праці тощо.

Друга половина ХХ сторіччя у світовій суспільній думці пройшла під знаком переосмислення в ній ролі жінки. Якщо на початку століття завдяки значній активізації феміністського руху в багатьох державах були задекларовані політичні, і зокрема – виборчі, права, то у політичному житті останніх десятиліть з'явився новий феномен – прорив жінок в ешелони влади та офіційне визнання рівних з чоловіками економічних і соціальних прав [2].

Здавна склалося так, що чоловіки головують у всіх сферах. Вони – президенти та прем'єр-міністри більшості держав, керівники регіонів, стратегічно важливих підприємств і дуже впевнено просуваються кар'єрними сходами. Щодо жінок, то на них покладаються дещо інші функції в суспільстві. Виконуючи їх, більшість жінок з часом розуміють, що не можуть реалізовувати весь свій потенціал, закладений природою.

У наш час політика стає дедалі більше поширеною професією та важливим видом соціальної діяльності, що є притягальним для все більшої кількості громадян. Проте ще чимало людей переконані в тому, що жінка набагато впевненіше порадиться з дітьми, на кухні, виконує належне в церкві, аніж займається державними справами. Чоловіки також часто стверджують, що жінці взагалі не місце в політиці. Але в усі часи представниці прекрасної статі відігравали на політичній арені не останню роль, як от легендарна цариця Єгипту Клеопатра, котра правила з 51 р. до н. е. 21 рік.

Тож для об'єктивного аналізу і розуміння витоків сучасної гендерної політики слухним буде хоча б побіжний огляд формування теорії та практики фемінізму, врахування тих чинників, що спричинили їх посилення у той чи інший період. Уперше фемінізм та його визначення стали об'єктом дослідження наприкінці ХVІІІ сторіччя. Саме тоді було відзначено гендерну нерівність та намітилися зростаючі прояви суперництва й боротьби між представниками протилежних статей. Первинний інтерес до цього напряму виникає в європейських країнах. Соціальним передумовами поширення феміністських ідей стало розхитування станової організації феодального суспільства в умовах зародження буржуазних стосунків. У тогочасних умовах зросли масштаби залучення жінок до роботи по найму і перетворення їх у власниць своїх робочих рук. Інтелектуальні передумови фемінізму були створені процесами секуляризації суспільної свідомості, виникненням критичних по своїй спрямованості утопічних теорій соціальної рівності. Слово «фемінізм» сконструйоване соціалістом-утопістом Шарлем Фур'є у кінці ХVІІІ ст. Цей мислитель вважав, що «соціальне становище жінок є мірилом соціального і громад-

ського прогресу». Ш. Фур'є іменував феміністами прибічників рівноправ'я жінок із чоловіками. Проте увагу було акцентовано передовсім на жіночих протестах і виступах як таких [3]. Одним із перших теоретиків вже німецького феміністичного напрямку був Теодор Готтліб фон Гіппель (1741–1796 рр.), завдяки якому в 1792 р. почала формуватися феміністична думка в Німеччині. Того року він надрукував книгу «Про поліпшення цивільного становища жінки». У своїй книзі фон Гіппель вимагав рівних прав для обох представників чоловічої і жіночої статей і наполягав на тому, що досягнення цієї мети має бути завданням освічених чоловіків, оскільки «жінкам вселили, що вони нездібні до незалежної політичної діяльності» [4].

Втім, жіноче питання стало одним із найважливіших у працях зарубіжних і вітчизняних істориків, філософів, письменників. Але ідеї фемінізму дістали свій найбільш потужний розвиток у працях французьких філософів-просвітителів, окрім названого Ш. Фур'є, у працях А. Сен-Симона, Ж.-Ж. Руссо, а також у Р. Оуена, А. Вольтера та інших.

Зазначу, що суперечки та власне суспільний рух відносно ролі жінки в суспільстві, що містять феміністську перспективу, відповідною мірою легко простежити від епохи так званого Раннього Середньовіччя. У низці досліджень з історії фемінізму витоки феміністської концепції пов'язують із виходом на авансцену суспільного життя плеяди жінок-єретичок у країнах Європи (XIII–XIV ст.). Ці жінки стверджували про своє право на особливу інтерпретацію Вчення Христа, який розумівся ними як божественна суть, що не мала статі, і навіть швидше як жінка, ніж чоловік (Юліана Нориджська, XIV ст.).

Більш поширеною є точка зору, що пов'язує витоки фемінізму з культуром людини в епоху відродження. У зв'язку з цим зазвичай називаються імена перших італійських жінок-письменниць – Ізотти Ногаролли, Лаури Черети, і особливо – венеціанки по народженню, яка творила у Франції, Христини Пізанської (1364–1430 рр.), автора книги про Град Жіночий. У 1405 р. вона описала в цій книзі ідеальне місто-притулок усіх гідних жінок, які відчувають утиски і несправедливість по відношенню до них від навколишніх чоловіків і загалом суспільства. На початку XVI ст. серед захисників прав жінок виявився звинувачений в єретицтві філософ Корнеліус Агриппа (1486–1535 рр.). Він був автором Декламації про благородство і перевагу жіночої статі над чоловічою, де стверджував, що лише «тиранія чоловіків позбавляє жінку свободи, отриманої нею при народженні» [5].

До яскравих проявів раннього феміністського протесту відноситься творчість англійських пафлетисток XVII ст. – Афри Бенн (1640–1689 рр.) та Мері Естел (1666–1731 рр.). Їх часто іменують першими

захисницями жіночих прав у Британії. Вони обстоювали право жінки вважати себе рівною чоловікові і вважатися такою ж вільною і повноправною. До їх виступів примикає творчість письменників-чоловіків, перш за все – француза Пулена де ля Бару. Саме його перу належить есе 1673р. «Про рівність обох статей». У ньому він обґрунтовував тезу про те, що нерівноправне становище жінки є результатом підпорядкування її грубій чоловічій силі, а зовсім не «припис природи». Це була аргументована відповідь на суперечки тогочасних інтелектуалів про становище жінки в суспільстві, її право визначати себе як самостійну особу.

Початок XVIII століття був періодом певного відступу від ідей жіночої раціональності і рівності цієї статі з чоловічою. Особливу популярність в середовищі привілейованих класів отримала тоді ідея культивування жіночої «слабкості» (з'явився вислів «слабка стать»). Але вже до середини століття критичні голоси французьких просвітників сприяли викриттю міфу про жінку як нерівну чоловікові істоту «другого сорту». Вольтер викривав несправедливість жіночої долі; Дідро вважав, що понижене існування жінки є «наслідок певних цивільних законів» і звичаїв; Монтеск'є писав, що жінка може і повинна брати участь в суспільному житті; Гельвецій доводив, що цивільна «необізнаність жінок є тільки наслідком її неповного і неправильного виховання». При явній критичній спрямованості висловлювань просвітників про становий для феодала шлюб, вони утрималися від визнання за жінками прав на повну цивільну спроможність, здатність виступати суб'єктами долі. Розвинувши ідею «природного права» по відношенню до жінок, Ж.-Ж. Руссо включив до їх складу настанови про «природне призначення» чоловіків і жінок, надовго закріпивши в громадській думці погляд на природно-фізіологічну обумовленість громадського розподілу праці за статевою ознакою. Слід підкреслити, що упродовж усього XVIII ст. жінки європейських країн брали активну участь в житті суспільства. Маса жінок працювала на себе і мала економічну незалежність; простолюдинки були вільні відвідувати публічні місця, а світські пані, організовуючи свої салони, намагалися втручатися через їх відвідувачів – своїх друзів – у політику. У загальному хорі вимог свободи від деспотизму жінки наполягали на визнанні своїх прав на цивільне життя: на освіту, на працю, на пошану в сім'ї та суспільстві [6: 236].

У США свій голос на захист жіночих прав першою підняла Абігейл Сміт Адамс (1744–1818 рр.), яку вважають першою американською феміністкою. Вона увійшла до історичних анналів фемінізму, обстоюючи права жіноцтва, своїм знаменитим висловлюванням: «Ми не станемо підкорятися законам, у прийнятті яких ми не брали участі, і владі, яка не представляє наших інтересів» (1776 р.).

У передреволюційній Франції поборниці жіночих прав (мадам де Суасі, мадам де Гакон-Дюфур) також звертали увагу на жіноче безправ'я. Водночас зазначимо, що головний документ Великої Французької революції, яким було проголошено 1789 р. гасла свободи, рівності та братерства усіх людей незалежно від їх походження, – Декларація прав людини і громадянина – був прийнятий все ж без урахування жіночих вимог і оголосив вільними і рівними тільки чоловіків. Слід проте наголосити, що у Франції Національним зборам була представлена «Декларація прав жінки і громадянки», підготовлена Олімпією де Гуж за зразком Декларації прав людини і громадянина. У цій декларації містилася вимога визнання повного соціального і політичного рівноправ'я жінок. Тоді ж було створено першу жіночу політичну організацію «Суспільство жінок – революційних республіканок», проте в 1793 р. її діяльність заборонив Конвент. А незабаром було відправлено на гільйотину й авторку декларації Олімпію де Гуж. Відомо, що їй належать слова: «Якщо жінка гідна зійти на ешафот, то вона гідна й увійти до парламенту» [6: 239]. Проте в 1795 р. жінкам Франції заборонили з'являтися в громадських місцях і на політичних зборах, а в 1804-му імператор Наполеон Бонапарт видав указ, який проголошував: жінка не має жодних цивільних прав і перебуває під опікою чоловіка.

Практично одночасно з О. де Гуж, в 1792, свою книгу «Захист прав жінки» опублікувала в Англії, і одночасно, в США, Мері Уоллстонкрафт (1759–1797 рр.). М. Уоллстонкрафт поставила низку актуальних запитань егалітарній соціальній філософії. Письменниця вважала, що здатність до раціонального мислення не пов'язана зі статтю, не залежить від неї, а жіноча «слабкість» і готовність підкорятися є не що інше, як наслідок чоловічого прагнення виховати ці якості в жіноцтві. Уперше в історії і задовго до сучасних дебатів про економічну роль домашнього господарства, М. Уоллстонкрафт зробила висновок про те, що в суспільстві, де домашні обов'язки не оплачуються, зберігатиметься економічна залежність жінки від чоловіка. Домашні справи і материнство М. Уоллстонкрафт іменувала «формою раціонального громадянства», розглядаючи їх як громадські обов'язки, а не як джерело особистого задоволення або страждання жінки.

Як ми вже відзначали, ще до початку XIX ст. формування феміністських теорій було підкріплене розвитком соціально-філософських концепцій великих соціалістів-утопістів – Сен-Сімона і Шарля Фур'є у Франції і британця Роберта Оуена. Всі вони вважали, що особистим прикладом і за допомогою освіти й просвітництва можна покласти край нерівності чоловіка і жінки. У численних, але недовговічних соціалістичних комунах, що виникли під впливом їх ідей, роль жінок була однією з насильніших обго-

ворюваних тем. Загальним у поглядах соціалістів-утопістів на проблему статі була переконаність у тому, що рівноправ'я чоловіків і жінок неможливо досягти в існуючій суспільній системі, що потрібна радикальна її зміна, зокрема – знищення приватної власності. Будуючи припущення про можливість створення ідеального суспільства, ці теоретики вважали, що в майбутньому не лише жінці має бути надана можливість брати участь у суспільному виробництві, але і чоловікові необхідно буде мати обов'язки по домівці та вихованню дітей. (Ш. Фур'є був поборником цього, наполягаючи на повній відмові від розподілу праці не лише в сім'ї, але і в суспільстві – проте навіть в його комунах усі звичайні жіночі обов'язки лежали, як і раніше, на жінках). Сім'ю соціалісти-утопісти вважали джерелом чоловічої влади над жінками, bastiоном егоїстичного індивідуалізму, що обмежує свободу вибору. Свободу любові і зміни партнера, рівне право на яку повинні були мати обидві статі, соціалісти-утопісти розглядали як необхідну основу вільного суспільства.

Реалізація цих постулатів на практиці була малоуспішною; жінки – і в Англії, і у Франції – цікавилися ними навіть менше від чоловіків. Деяке поширення цієї теорії отримали в нижчих верствах освіченої частини англійського і французького суспільства. У робочому ж середовищі зберігала популярність ідея про сім'ю, в якій чоловік є добувачем, а дружина – домогосподаркою. Участь робітниць в громадських організаціях першої половини XIX ст. (зокрема, чартистів, профспілкових та ін.) служила лише підкріпленням чоловічим ініціативам, не маючи феміністської спрямованості. На середину XIX ст. політична участь жінок з робітничого середовища в них різко знизилася, а неприйняття фемінізму посилювалося.

Соціалізм (утопічного спрямування) і фемінізм були об'єднані менше ніж півстоліття. Їх пов'язувала загальна ідея про те, що через виховання особи нового типу можна досягти політичних і соціально-економічних змін. Уособленням об'єднання двох соціально-філософських теорій була творчість послідовника Р. Оуена британця Уільяма Томпсона. Він написав у співпраці з Ганною Уїллер, провідною феміністкою 1820–1830-х «Відозву однієї половини людства, жінок, проти претензій іншої половини людства, чоловіків» (1824 р.). Відозва розкривала наявність взаємозв'язку політичної, економічної і особистої влади, демонструвала множинність способів закабалення жінок. Проте прийнятних шляхів подолання нерівноправ'я Відозва не пропонувала, оскільки автори вважали, що інтереси обох статей співпадуть, ледве тільки жінки стануть вільними і «радість партнерства перевершить радість деспотизму».

У другій чверті XIX ст. вимоги феміністок у різних країнах стали обрамлятися у форму громадських компаній і акцій. Спочатку на пер-



шому місці в Європі і США стояло питання про доступ жінок до вищої освіти (в Азії, Латинській Америці і на Близькому Сході, де було мало грамотних жінок, питання про жіночу освіту піднімалося чоловіками). Далі постало питання про законодавчі реформи. Усюди жінки боролися проти подвійних стандартів відносно статей, за реформи в галузі права власності, розлучення, можливості працювати. Наступним етапом була постановка питання про право голосу для жінок як засіб для забезпечення законодавчих реформ.

У Франції боротьба жінок за право голосу змусила їх приєднати свої вимоги до загальної критики соціального порядку: в ході революції 1848 р. там була зроблена нова невдала спроба включити вимогу жіночого рівноправ'я в загальний список демократичних перетворень. У Німеччині виразником ідей жіночого рівноправ'я в цей час стала Луїза Отто-Пітер – одна із засновниць «Загального німецького жіночого союзу» (1847 р.). У своїх виступах її прихильниці вимагали для жінок політичних свобод, права на освіту і роботу, економічної незалежності, права голосу. Після поразки революції 1848 р. тут теж настав час реакції, жінки Німеччини відійшли від політики, їх організації заборонялися, а газети піддавалися цензурі. В Англії феміністському руху вдалося більше: в 1840-і рр. в Шеффілді та Манчестері – центрах радикальної опозиції – з'явилися організації, що вимагали надання жінкам рівних із чоловіками прав. Ці організації продовжували свою діяльність до кінця XIX ст.

Найуспішнішим же виявився феміністський рух у США. У 1848 р. у місті Сенека Фолз (штат Нью-Йорк) 68 жінок і 32 чоловік-учасник Руху проти рабства, підписали «Декларацію позицій і резолюцій», що торкалася становища жіноцтва. Документ починався словами: «Усі жінки і чоловіки створені рівними». Заявивши вимоги надання жінкам прав на власність, освіту, оплачувану працю і участь в політичному і релігійному житті суспільства, Декларація стала поворотним пунктом в історії американського і світового фемінізму, поклавши початок формуванню його ліберально-реформістського напрямку. Учасниці і учасники зустрічі в Сенека Фолз не заперечували існуючого громадського порядку, але бажали розширити правовий захист жінок і дати їм рівні з чоловіками права, зокрема – й виборчі.

Народження ліберального фемінізму в Старому Світі пов'язане з іменами Маріон Рейд, що видрукувала книгу «Благання за жінку» 1845 р., і дружини відомого письменника Д.С. Мілля, що зберегла своє прізвище, – Гарріет Тейлор, яка написала працю «Виборчі права для жінок» 1851 р. Одну з найвідоміших своїх книг – «Підлеглість жінки» 1851 р. – Д.С. Мілля написав під впливом і за участю дружини. Услід за Г. Тейлор, Д.С. Мілля вважав шлюб «єдиним видом рабства, що визнається новіт-

німи законами», оскільки виховання жінки і вироблення в ній очікуваних «слабкостей», вважав він, обмежують свободу її життєвого вибору і прирікають на роль сексуального об'єкта. Книга формулювала ідеї феміністської пропаганди, щоб «жінка могла піднятися зі становища прислуги до положення партнера».

Соціальну базу ліберального фемінізму середини – другої половини XIX ст. склали представниці привілейованої частини суспільства, освіченої і інтелектуальної частини середнього і вищого класів. З середини XIX ст. вони стали створювати групи (особливо успішним був «Комітет жіночої власності» в Лондоні, 1855 р.), надаючи велике значення «респектабельності» своїх дій. Підкреслюючи спільність інтересів усіх жінок і своє протистояння інтересам чоловіків, реформісти вважали, що за допомогою нових законів допоможуть вирішити свої проблеми жінкам усіх соціальних верств. Деяку своєрідність мав ліберальний фемінізм у США, де вікторіанські релігійні ідеали про жіночі добродетності опинилися в дивній суміші з ліберальними положеннями про права особи і рівність, її правову, економічну і соціальну незалежність.

Підкреслимо, що з середини XIX ст. бере початок протистояння ліберального європейського і американського руху за права жінок і марксизму. К. Маркс і Ф. Енгельс не вважали тему пригноблення за ознакою статі важливим аспектом своєї теорії, тому їх погляди не включали аналізу жіночого соціального досвіду. Послідовники марксизму, розгорнувши широку пропаганду в середині – другій половині XIX ст., вважали себе виразниками інтересів усіх пригноблених без відмінності статі. Вони відкрито критикували ліберальних феміністок як виразників інтересів лише освіченої і порівняно забезпеченої частини жіночого населення і розраховували притягнути на свою сторону тих, чий інтереси виявилися обійденими лібералками, – передусім жінок з робітничого середовища. Вимушені нести подвійний тягар – сімейних турбот і роботи на фабриці, робітниці і дружини робітників залишалися у той час соціально пасивними. Поліпшення свого становища вони вбачали не в набутті громадянських і політичних прав, а в можливості залишатися в сім'ї і спокійно вести господарство. Марксистки обіцяли їм одноразове вирішення цих і усіх інших проблем у разі, якщо жінки-робітниці і дружини робітників підтримають соціальний переворот, що готується ними, який ліквідує пригноблення усіх соціальних груп. Ці обіцянки ґрунтувалися на уявленні про неможливість існування патріархату і позаекономічного пригноблення жінок у суспільстві, вільному від приватної власності і експлуатації.

Погляди К. Маркса і Ф. Енгельса поклали початок розвинутим у подальшому, соціалістичному і марксистському напрямам у фемінізмі.

У центрі уваги марксистів завжди була тема жіночої праці. Висока оцінка значущості економічного чинника в забезпеченні самостійності і рівноправ'я, історизм (розгляд прав і привілеїв лише в певному історичному контексті) і, отже, розуміння історичності будь-якої ідеології (у тому числі ідеології чоловічої переваги) збагатили фемінізм теоретично і методологічно. Марксизм першим у світовій історії ідей розглянув проблему примусу не як однонаправлений процес, але як процес взаємодій, у яких беруть участь і гноблені (у класичному марксизмі – пролетарі, а в марксистському фемінізмі – жінки) [7].

У XIX – початку XX ст. феміністки з марксистськими поглядами склали меншість. Ліберальний же фемінізм швидко розвивався, прибічники його переважали. Наймасовішими ліберально-феміністські організації були в США і Великобританії; менш масовими – в Німеччині, Швеції, Данії, Ісландії і Японії; середні – в Канаді, Франції, Голландії, на Кубі і в Мексиці. Масштаб руху був пов'язаний з його цілями (політичні права); з долею в населенні міського освіченого середнього класу; з підтримкою, що робиться іншими верствами населення і організаціями (наприклад, впливовими політиками і чоловіками); з політикою, яку проводив уряд (лояльність; обмеження права жінок брати участь в організаціях; пряме пригнічення жіночого руху); з культурними особливостями (розвиненішим рух був у протестантських країнах).

З середини XIX ст. і в Старому, і в Новому Світі освічені жінки привілейованого класу стали активніше включатися в громадське життя, вимагаючи політичного рівноправ'я. Основні центри боротьби за нього склалися в Англії і США, тому англійський термін «суфражизм», що означає виборче право взагалі, увійшов до історії як визначення політичного напрямку у фемінізмі.

Перша постійна група прибічників і прихильниць надання жінкам права голосу (англ. *suffrage*) у Британії – Шеффілдська асоціація за надання права голосу (Sheffield Association for Female Suffrage) була створена в 1851р. До 1867р. в Манчестері при активній участі Лідії Беккер і Річарда Панкхерста було створено «Суспільство жіночого виборчого права». Активістки суспільства на чолі з Л. Беккер розгорнули бурхливу пропагандистську діяльність, почавши видання «Жіночого суфражистського журналу», яке стало в досить короткий термін відомим і авторитетним часописом. У 1868р. асоціація була перетворена в Національну федерацію суфражистських організацій (НФСО), а за її прикладом наступного року була створена жіноча суфражистська асоціація і в США. Завдяки діяльній активності членів асоціації у ряді американських штатів жінки виявилися допущеними до голосування (у 1869р. про це оголосив штат Вайомінг, в 1893р. – Колорадо, у 1896р. – Айдахо і Юта).

Коли в 1888 р. феміністки різних країн об'єдналися в «Міжнародну раду жінок», прихильниці боротьби за право голосу склали в цій організації найпотужнішу частину. Члени британської НФСО, яка налічувала близько 50 тис. своїх членів, організовували демонстрації, сходи, вечірки і пікніки, тури по країні, прийоми, зустрічі з релігійними і жіночими організаціями. Показово, що на рубежі століть під її тиском англійський парламент ухвалив закони, що надають право незаміжнім заможним жінкам вступати до університетів, медичних шкіл, володіти власністю і управляти нею (з 1882 р.), а з 1894 р. надав жінкам право голосу на місцевих виборах.

Обзавівшись своїм штатом співробітників, видаючи газету «Загальна справа» («The Common Cause»), НФСО намагалася розповсюдити ідеї суфражизму в Уельсі, Ірландії і Шотландії, спираючись на дух незалежності цих земель. Яскравим прикладом досяжності цілей для американських і англійських суфражисток служили Нова Зеландія, де імуші жінки отримали активне виборче право (хоч і не могли бути обраними) в 1893 р., і Австралія, де в 1902 р. жінки отримали і активне, і пасивне виборче право.

Проте в Англії ухвалення закону про право жінок брати участь не лише в місцевих, але і в парламентських виборах усе відкладалося. Це привело до розчарування ряду членів НФСО в ліберальних методах боротьби. Невдоволені об'єдналися навколо радикальної феміністки Еммелін Панкхерст (дружини Р. Панкхерста) і її дочок Евелін і Кристabelle. Кероване ними Манчестерське відділення НФСО в 1903 р. заявило про своє перетворення в Жіночий соціально-політичний союз (ЖСПС), який породив новий напрям у суфражизмі: мілітантство (від *militant* – войовничий).

Варто наголосити, що у створеній 1900 р. англійській Лейбористській партії враховувалися інтереси суфражисток, і це зміцнювало співпрацю жінок і чоловіків у політиці. У 1904 р. було створено «Міжнародний альянс за виборчі права жінок», який об'єднував чоловічі й жіночі організації. Натомість «мілітантки» (яких у США іменували «суфражетками», протиставляючи помірним суфражисткам) твердили про свою позапартійність і відмовлялися співпрацювати з чоловіками. Їх організація визнавала тільки жіноче членство. Пропагувалися войовничі методи привертання уваги до вимоги права голосу для жінок: мілітантки/суфражетки розкидали листівки з гостьової галереї парламенту, приковували себе кайданками до перил в громадських місцях, влаштовували несанкціоновані мітинги і сходи, розбивали каменями вікна урядових будівель, а опинившись у в'язниці – оголошували голодовки на знак громадянської непокори. На відміну від НФСО, до

ЖСПС приймалися і жінки-робітниці, що істотно розширило соціальну базу руху за жіноче виборче право. Перехід мілітанток до відкритих замахів на власність провідних політиків (підпали, розгроми, дія кислотою), тобто посилення терористичних прийомів боротьби, дискредитувало організацію і дало нові аргументи супротивникам жіночого рівноправ'я. Перспективи отримання жінками права голосу без застосування радикальних засобів (як сталося у Фінляндії, що входила до складу Російської імперії в 1905 р.) змусили суфражисток і НФСО публічно порвати з мілітантками і добитися надання жінкам права голосу без їх допомоги в 1928 р. [8].

Варто звернути увагу й на те, що організаціям, які боролися за політичне рівноправ'я жінок на рубежі XIX–XX століть, в європейському і американському фемінізмі «першої хвилі» протистояли прибічники ідеї забезпечення для жінок не рівних, а «особливих» прав. Це сприяло до появи пізніше так званого «фемінізму державного забезпечення» (welfare feminism). Позиція прихильників «фемінізму особливих прав» базувалася на переконанні в тому, що жінки мають іншу, і вищу мораль, яка пояснюється жіночою природою. Так, одна із теоретиків цієї течії, Ш.П. Гілман (1860–1935 рр.), вважала, що «жіночі цінності пов'язані з прогресом людства», а стосунки статей – головний «мотор» розвитку. Прихильниці «фемінізму особливих прав» вбачали жінок не схожими на чоловіків, відмінними від них своєю схильністю до кооперації, миролюбності (тоді як чоловіки – до змагальності та агресивності). Ці феміністки вважали, що якщо дати жінці більший доступ до громадського життя, то вона привнесе до нього велику справедливість.

Значний по масовості напрям у фемінізмі «першої хвилі» складала на початку XX ст. також члени соціалістичних організацій і гуртків. Вони, як і раніше, не ставили свої жіночі потреби в один ряд із загальними програмними вимогами, а навпаки – спокійно мирилися з традиційною зверхністю керівників своїх організацій, з дискримінаційними практиками у висуненні керівництва та з визнанням своїх жіночих проблем другорядними. Найбільшого впливу марксистський фемінізм досяг у Німеччині, де публікували свої роботи такі теоретики, як Август Бебель («Жінка і соціалізм», 1878 р.) і Клара Цеткін – головний редактор журналу «Рівність» («Die Gleichheit», заснованого в 1891 р.). Не відступаючи від постулатів основоположників марксистської теорії, вони наполегливо проповідували ідею непотрібності особливої, окремої від чоловіків, боротьби жінок проти патріархату. Клара Цеткін і її сподвижниця Роза Люксембург різко критикували прихильниць ліберальної течії у фемінізмі і вважали, що з ними у соціалістів не може бути загальних інтересів. З їх робіт бере початок тенденція іменування фемінізму «буржуазним

соціалним рухом» і запеклі суперечки з ліберальними феміністками. Деякі з останніх вступали в соціалістичні організації в цілях створення спільної ідейної платформи. Проте непримиренність поглядів вела до роз'єднаності практичного жіночого руху в Німеччині і відсутності там тих досягнень у боротьбі за завоювання права голосу для жінок, що були досягнуті в Англії і США.

Відомою російською феміністкою була Олександра Коллонтай. Ключ до звільнення жінки вона вбачала в тому, щоб перекласти турботу про дітей на державу. При цьому, за її баченням, чоловік, як і раніше, повинен залишатися годувальником, ходити на роботу й заробляти гроші для сім'ї [9].

Своєрідною течією у фемінізмі початку ХХ ст. були анархо-феміністські організації. Теоретиком анархо-фемінізму вважається американка Ема Голдман («Червона Ема»). Вона вважала, що жінку звільняє не право голосу або право вибору роботи, а особиста самостійність, психологічна незалежність і свобода від норм «загальноприйнятої моральності». Анархістська критика Е. Голдман поширювалася на сім'ю і материнство: їх вона вважала основними обмежувачами сексуальної свободи жінки.

У період Першої світової війни 1914–1918 рр. феміністські організації всюди припинили свою діяльність. Більшість лідерів суфражизму підтримували свої уряди. Феміністки в соціал-демократичних партіях готувалися до соціального перевороту. Невелика частина пацифістськи налаштованих жінок з обох воюючих боків утворила в 1915 р. «Жіночу міжнародну лігу за мир і свободу», яка існує і зараз.

Відновлення активності феміністського руху в міжвоєнний період (1918–1941 рр.) було спрямоване, головним чином, на досягнення політичного рівноправ'я. Після надання жінкам права голосу в передвоєнний і військовий період у ряді країн Європи, зокрема – у Фінляндії 1905 р., що входила до складу Російської імперії, в Норвегії – 1913 р., в Данії й Ісландії – 1915 р., в Росії – 1917 р., в Канаді – 1918 р., суфражистки інших держав подвоїли свої зусилля. Право голосувати було виборене феміністками Австрії, Німеччини, Нідерландів, Польщі, Швеції, Люксембурга, Чехословаччини в 1919 р., США – в 1920 р., Ірландії – в 1922 р., Іспанії і Португалії – в 1931 р. До другої половини 1930-х років головна мета європейського і американського суфражистського рухів була, в цілому, досягнута, і вони пішли на спад.

Після завоювання права голосу жінки різних країн добилися і виконання ряду інших феміністських вимог, що стосуються шлюбу, опіки над дітьми і здобуття рівноправ'я жінками у різних сферах, насамперед – у царині освіти, праці у межах наявних суспільних структур [10].

Проте розбіжності між прибічниками «фемінізму рівності» і «фемінізму відмінностей», раніше об'єднаних загальною боротьбою за право голосу, різко загострилися. Дебати прихильниць «фемінізму особливих прав» з прибічниками жіночого рівноправ'я у Британії і США сприяли привертанню уваги суспільства до протекціоністського законодавства, орієнтованого на захист прав жінок, зокрема – ініціювали ухвалення законів про жінок, працюючих на шкідливих для здоров'я виробництвах. Співпрацюючи з лейбористами в Англії, феміністки змусили поставити на громадське обговорення ідею державної допомоги жінкам, зокрема – через виплати допомоги за вагітності, пологів і на виховання дітей (кампанія за «сімейні допомоги» Еліонор Ретбоун 1929 р. у Британії). У 30-і роки феміністські організації низки європейських країн вели активну пропаганду протизаплідних засобів, змусивши поставити на громадське обговорення й інші питання репродуктивних технологій (про аборти, про фінансування державних гінекологічних клінік та ін.). Це є основою для приписування феміністкам слави тих, що зачинили сексуальну революцію ХХ століття.

Варто наголосити, що у другій половині ХХ ст. протистояння «фемінізму рівності» і «фемінізму відмінностей» збереглося, воно визначило відмінності між західноєвропейською і американською феміністською традиціями: якщо в Європі велика частина феміністок більше тяжіла до ідей рівноправ'я, то в США боротьба за визнану рівність жінок з чоловіками стала частіше розглядатися як вже пройдений етап, за яким повинно прийти визнання за жінками особливих жіночих прав.

Загальні соціально-політичні умови післявоєнного часу не сприяли розвитку фемінізму (нестача чоловічого населення, втома від соціальних потрясінь, відновлення культу сімейного вогнища), який ожив як теорія і як політичний рух лише на початку 1960-х років і сприймався як так звана «друга хвиля фемінізму». Родоначальниця і видатний теоретик фемінізму «другої хвилі» – французький філософ-екзистенціаліст, автор книги «Друга стаття» (1949 р.), Сімона де Бовуар – не вважала себе феміністкою. Але саме вона розсіяла догму про природність гендерного розподілу праці на чоловічу і жіночу. Філософ поставила проблему історичності існуючого стереотипу, що співвідносить «природне» (жіноче) з «культурним» (чоловічим). Сімона де Бовуар показала, що ця проблема не взаємодоповнення (природного – культурним, жіночого – чоловічим), а постає проявом ієрархії і влади чоловічого над жіночим. Конфлікт між здатністю бути суб'єктом і нав'язаною роллю об'єкта (права, політики, чужої влади) визначає, згідно з її теорією, зміст поняття «жіноча суть» і особливості «жіночої долі». У цей період пролунала також

спільна вимога феміністок – надати жінкам право не лише обирати, а й входити у владні структури.

Під час підйому «другої хвилі» різні напрями у фемінізмі остаточно розділилися, після чого феміністки поставили питання про визнання плюральності самого поняття («фемінізми»), яке стало вживатися замість терміну «напряму у фемінізмі». На думку аналітиків феміністської теорії, найменування «фемінізм» співзвучне з демократичним плюралізмом і є викликом будь-якій тоталітарності, відбиваючи неможливість створення єдиної для усіх жінок теорії звільнення, оскільки соціально-культурний досвід і статус різних жінок визначається різними чинниками, такими як: клас, раса, вік, конфесія, епоха та інші.

Нині фемінізми розрізняються географічно (американський, європейський, третього світу, пострадянський і постсоціалістичний), етнічно (фемінізм «білих», «чорних» і «кольорових»), конфесійний (християнський, ісламський, що формується), за методами і спрямованістю дій (екофемінізм, пацифістський, сепаратистський), за ідеологією (ліберальний, соціалістичний і марксистський, радикальний), за приналежністю до напрямів у філософії і психології (модерністський, заснований на концепції соціального конструювання; постмодерністський і постструктуралістський, психо-аналітичний), за сексуальною орієнтацією й ідентичністю. На рубежі ХХ–ХХІ століть у США можна було знайти представників майже усіх течій, зокрема і радикальний фемінізм, який представляє зараз найяскравіший напряму у даній сфері. Радикальні феміністки розглядають жінок як біологічний «клас», що дискримінується й експлуатується. Для радикалів характерне обговорення таких сюжетів, як чоловіча монополія в культурі і знанні, статева дискримінація в повсякденному, особливо – в сексуальному житті. За баченням радикальних феміністок, держава постає інструментом контролю передусім за жіночою сексуальністю. Радикальні феміністки критикують закони про аборти, обмеження використання контрацептивів, вони проти одностатевих шлюбів [11].

Проте ліберальний фемінізм, як і раніше, має найбільше число прибічників. Його представники в Європі і США – це прихильниці «фемінізму рівності». Вони вбачають проблему не у відсутності прав, а в інертності жінок, їх не вмінні користуватися тим, що вже дане законом або може бути здійснене в легітимному порядку (особливо в юридичній і освітній сфері). У центрі їх тактики – процес соціального навчання користуванню легальними методами виконання феміністської вимоги статевої рівності. Зосередженість неолібералок на прагненні зробити жінку в усьому рівною чоловікові, на думку критиків неоліберального фемінізму, стирає природні особливості жінки, не залишає їй місця як жінці, веде



до тенденції стирання статевої відмінності в професійній сфері, одночасно перевантажуючи жінку сімейними і домашніми зобов'язаннями, що залишаються на її плечах.

Узагальнюючи огляд теорії та практики феміністського руху, слід підкреслити наступне. Створений і такий, що розвивається в зіткненні з іншими соціальними концепціями, фемінізм як філософська теорія і методологія залишається ще незавершеною. Водночас зазначимо, що суттєвий поворот в жіночих студіях в середині 1980-их років відбувся внаслідок їх поєднання з новітніми формами наукового та суспільного дискурсу (постмодернізму) та теоретично-концептуальних вчень (насамперед – соціального конструювання, постконструктивізму, деконструктивізму та ін.). Наслідком такої інтеграції стала поява нового терміну, а незабаром – і нової теорії, і засадничо-нового методологічного підходу до вивчення цих проблем суспільства. Мова йде про категорію гендера та відповідний науковий напрям.

Дослівно сам термін «гендер» перекладається з англійської як «рід» у лінгвістичному сенсі цього слова (наприклад, рід іменника). В межах соціальних наук цей термін вперше був використаний американським психоаналітиком Робертом Столлером у праці «Стать і гендер: про розвиток мужності та жіночності» (1968). У його сучасному значенні категорію «гендер» використали дослідниці-феміністки Гейл Рабін, Андрієн Річ та ін. на протиположності термінові «стать» (*sex*) як категорії суто біологічній. Сьогодні гендер розглядають як окремий соціальний конструкт, реальну існуючу систему міжособистісної взаємодії, за допомогою якої створюється, підтверджується та відтворюється уявлення про чоловіче та жіноче як категорії соціального рівня. Інакше кажучи, гендер – це соціальні вияви статі, або ж просто «соціальна стать». По суті, гендер є соціокультурним аналогом статевого (біологічного) диморфізму. Відтак стать як категорія складається з двох компонентів – статі біологічної (*sexus*) та статі соціальної (*gender*). Деякі представники гендерної теорії доводять, що суспільні відмінності між чоловіками та жінками не мають біологічного походження, не є одвічно-даними, але лише набутими, приписаними індивіду суспільством. Ця ідейна настанова була образно висловлена у широковідомій сентенції Сімони де Бовуар стосовно того, що жінкою не народжуються, а жінкою стають.

Натомість перспективним методологічним принципом на сучасному етапі стає дискурсивний розгляд гендерних відмінностей не в значенні їх негативу, а в позитивному значенні – «відмінність як структура». Замість розмов про розбіжності, розрізнення у межах дискусій із гендерної тематики, принцип «відмінність як структура» уможливує обґрунтувати дискурс визнання «іншого» та «інакшості», який для сучасної фі-

лософії є доволі важливим. Фокусування на цьому принципі дає змогу культивувати множинні концепції гендеру [12].

Водночас такий перебіг доводить, що сама проблема емансипації жінок була і залишається гостроактуальною, особливо в сучасному суспільстві. Адже дослідники установили, що відмінності громадян за статтю суттєво впливають на сприйняття ними дійсності, участі у відповідних царинах суспільства. Скажімо, чоловічий і жіночий політичні словники істотно відрізняються один від одного. В наш час чоловіки частіше ведуть мову про відсоткові ставки, акцизи, НАТО, технології тощо. А жінки у виступах більше вживають такі слова, як турбота, догляд, дитячий садок, домівка і т.п. Але для прийняття ефективних рішень, як ми чітко усвідомлюємо, потрібен баланс. Жінки у владі спроможні повніше враховувати потреби гуманізації відносин у суспільстві.

Нині на міжнародному й національному рівнях захист прав жінки здійснюється за допомогою відповідних нормативно-правових актів. Як стверджують фахівці, проблематика спеціальних прав чоловіка, що враховували б його особливі потреби, взагалі не розроблена. Водночас гендерний підхід передбачає розробку єдиного стандарту для жінки та чоловіка, формування системи прав і свобод та механізмів їх реалізації.

Вирішенню цих проблем покликана сприяти гендерна політика як комплексна цілеспрямована діяльність держави, міжнародних та недержавних організацій щодо інтегрування гендерного підходу для ліквідації усіх форм дискримінації за ознакою статі в суспільстві та досягнення відповідного балансу. Таким чином, гендерна політика постає не просто окремим напрямом, а інтегруючим компонентом усіх складових напрямів політики держави, враховуючим її суттєвий вплив на представників різної статі.

У цьому контексті важливо враховувати і раціонально використовувати досягнуті високорозвиненими державами, і зокрема країнами об'єднаної Європи, кращі стандарти в питаннях цієї сфери. Адже ці досягнення ґрунтуються на сучасному міжнародному рівні розуміння прав і свобод громадянина. Політико-правовою базою для цього послугували широковідомі міжнародні документи, прийняті Організацією Об'єднаних Націй: «Загальна декларація прав людини», прийнята у 1948 р.; «Міжнародний пакт про економічні, культурні та соціальні права» (1966 р.); «Конвенція про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок» (1979 р.); «Конвенція про права дитини» (1989 р.) та інші.

Слід взяти до уваги, що гендерна політика в країнах Європейського Союзу пройшла декілька етапів розвитку: від політики поліпшення становища жінок та політики в інтересах жінок до політики забезпечення рівних прав та можливостей. Біля витоків формування спільних для

європейських країн засад гендерної політики вагоме значення мали інституції та діяльність Ради Європи, створеної 1949 р., яка об'єднує абсолютну більшість країн континенту і членом якої Україна є з 1996 р.; а також Ради з безпеки і співробітництва і потім Організації з безпеки та співробітництва в Європі.

Рада Європи займається розробкою засад гендерної політики вже декілька десятків років. Після прийняття ООН вищезазначених конвенцій щодо жіноцтва було внесено істотні корективи в трактування прав людини. 1979 р. Рада Європи визнала рівність одним із керівних принципів своєї роботи на міжурядовому рівні. В рамках цієї організації було створено інституційний механізм щодо гендерної рівності – Комітет із статусу жінок (1979–1981 рр.). У 1981 р. Комітету було дано назву «Комітет з питань рівності жінок та чоловіків» (1981–1986 рр.). Нині у складі Ради Європи діє Керівний комітет з питань рівноправності між жінками та чоловіками. З 1992 р. він працює у системі Директорії з прав людини. Даний Комітет розробляє юридичні механізми та реалізує програми дій, проводить конференції та семінари в державах – членах Ради Європи й тісно співпрацює з неурядовими організаціями (НУО), що діють у галузі захисту прав людини, прав та інтересів жінок.

Зазначимо, що в Раді Європи стосовно реалізації політичного рівноправ'я жіноцтвом виникло поняття «паритетної демократії», що передбачало ширше залучення жінок до владних структур. На початку 1990-х років у Євросоюзі було створено першу мережу експертів з питань залучення жінок до процесу прийняття рішень, що здійснювала відповідний моніторинг у країнах-членах. Саме проблемам досягнення гендерного балансу, рівних можливостей обох статей у політичній та інших сферах були присвячені Декларації ЄС, підписані 1992 р. в Афінах та 1999 р. у Парижі, а на період 1996–2000 рр. була прийнята відповідна Програма дій. Країни, які хочуть вступити до Європейського Союзу, мають запроваджувати законодавство ЄС стосовно рівних можливостей та розділяти цілі ЄС щодо вирівнювання гендерного балансу в країнах.

Важливу роль у формуванні гендерної політики на європейському рівні відіграють конференції, що проводяться Радою Європи на рівні міністрів з різних аспектів гендерної проблематики (1986 р., 1989 р., 1993 р., 1997 р., 2003 р.). Країни – члени Ради Європи, в тому числі й Україна, погодилися взяти на себе зобов'язання щодо посилення гендерної рівноправності, що підтверджується міжнародними, національними та секторальними угодами. В їх рішеннях підкреслюється, що гендерна рівноправність пов'язана з фундаментальними уявленнями про якість соціальної справедливості, прав людини та природи демократії. Крім того, залучення обох статей до формування політики дозволяє форму-

вати і проводити останню більш ефективно, ця політика значно ближче відповідає потребам структурованого громадянського суспільства.

Рівність статей закладена в основу всіх свобод людини. У Доводі про розвиток людини за 2000 рік, підготовленій Програмою розвитку ООН, виділено сім основних свобод:

- свобода від дискримінації – за ознакою статі, расової, етнічної, національної належності або релігійних переконань;
- свобода від злиденності: право на гідний рівень життя;
- свобода розвитку і реалізації людського потенціалу;
- свобода від страху – від погроз, особливої небезпеки, від катувань, свавільних арештів та інших актів насильства;
- свобода від несправедливості і порушень законності;
- свобода думки, слова, участі в процесі прийняття рішень і формування асоціацій;
- свобода достойно працювати, не піддаватися експлуатації.

Ці проблеми перебувають у полі зору Європейського Союзу, право на гендерну рівність проголошується в його документах, прийнятих на зустрічах на найвищому рівні у Люксембурзі в 1997 р. та в Лісабоні в 2000 р. Іншими словами, стрижнем гендерної політики ЄС є ствердження принципу рівності політичних і економічних прав обох статей, ствердження соціальної справедливості та досягнення балансу їх інтересів у всіх сферах. Відповідно з цими підходами змінюється законодавство країн-членів, приймаються конкретні заходи, виділяються кошти й інші ресурси.

Одним із шляхів вирішення проблем у політичній та соціально-економічній сферах постають, наприклад, гендерні квоти як політико-правовий спосіб згладжування наслідків гендерної дискримінації в усіх суспільних сферах. Квоти додають легітимності запровадженям заходів, політичної трибуни для артикуляції, представництва та реалізації відповідних соціальних інтересів. У сучасних умовах гендерні квоти – це вид позитивної дискримінації, тобто система пільг, заохочень, заборон і компенсацій, спрямованих на підвищення соціального статусу жінок.

Стандарти щодо рівного ставлення до жінок і чоловіків є частиною як первинного, так і вторинного законодавства ЄС. Вони закріплені статтями Амстердамської угоди 1997 р. та містяться у Директивах ЄС. Держави – члени Євросоюзу також зобов'язуються прописати ці положення у національному законодавстві.

Проведення політики рівності можливостей спонукає владу до прийняття як тимчасових заходів «позитивної дискримінації», що їх називають у Франції «заходами з надолуження», котрі надають переваги жінкам до відновлення справедливості, так і розробку відповідних законів.

Так, 1991 р. у Швеції було прийнято Закон «Про гендерну політику» і його чинність визнана обов'язковою для всіх установ країни. Для впровадження в життя законодавства були створені спеціальні інституції: міністерство з питань гендерної рівності та державна агенція «Омбудсмен з питань рівності». Крім того були запроваджені важливі заходи, такі як: 1) складання офіційної статистики з урахуванням статі; 2) організація курсів з питань рівноправ'я для державних службовців усіх рівнів; 3) усі урядові структури зобов'язані проводити роботу з урахуванням принципу та інтересів представників обох статей [13].

У 1999 р. Франція внесла відповідні зміни до Конституції, що передбачають положення досягнення паритету між жінками та чоловіками, а оновлена Конституція Португалії проголошує, що прагнення рівноправності є обов'язком держави. Згідно із законодавством Бельгії, введені гендерні квоти. Тут виборчі списки повинні на одну третину складатися з жінок. Законодавство Фінляндії та Норвегії містить вимоги щодо гендерного співвідношення у дорадчих радах. Уряд Великобританії прямо виступає за повний паритет у вищих ешелонах влади через свою програму «Мета – 50 на 50». У 2000 р. у Франції було ухвалено закон, згідно з яким у виборах, що проходять за партійними списками, різниця в кількості кандидатів жіночої та чоловічої статі не повинна складати більше, ніж одиницю. При невиконанні вимоги партії сплачують відповідні штрафи [14].

Безперечно, проблема рівності між чоловіками та жінками залишається актуальною й для низки провідних європейських держав. Зокрема, це стосується й Федеративної Республіки Німеччини. Приміром, лише 5 % посад бургомістрів у німецьких містах із населенням понад 10000 жителів обіймають жінки. Утім, постає низка питань стосовно жінок, які посідають найважливіші державні пости: зокрема, чи змінюють вони політику, коли перебувають при владі [15]? На це запитання намагаються відповісти соціологи, політологи, юристи.

Фемінізм вельми потужно пронизує життя жінок, відтак вони завжди й за будь-яких обставин залишаються жінками. Найвпливовішою жінкою світу в 2012 році журнал «Forbes» назвав канцлера Німеччини Ангелу Меркель, а журнал «Time» у 2006 і 2007 роках вніс федерального канцлера ФРН до списку ста найвпливовіших людей планети. «Залізна леді Європи» очолює топ-100 другий рік поспіль. Посаду Меркель обіймає з 2005 року. У контексті аналізу зазначеної проблеми важливим, на нашу думку, є той факт, що Меркель свого часу обіймала посаду федерального міністра у справах жінок і молоді, а також міністра охорони навколишнього середовища. Врахування саме цих чинників дає підстави зрозуміти й те, чому, незважаючи на хвилі світової фінансово-економічної

кризи, які досягають і ФРН, рейтинг підтримки федерального канцлера в суспільстві, за останніми даними, становить 70%. Для Меркель як політика це дуже непогано, а вибори федерального канцлера, що відбулися у вересні 2013 року таку довіру підтвердили. Напередодні виборів німецька газета «Handelsblatt», високо оцінюючи її шанси, назвала канцлара «безальтернативною кандидатурою» [16].

А. Меркель не цурається Інтернету, створила власний канал на YouTube, Die Bundesregierung, де відповідає на запитання громадян, власний сайт [www.bundeskanzlerin.de](http://www.bundeskanzlerin.de). Обіймаючи найвпливовішу посаду у ФРН, вона має впевнену, яскраво виражену та соціально орієнтовану позицію, за що нерідко її піддавали критиці.

Другу сходинку в списку впливових жінок світу посідає Гілларі Клінтон, колишня перша леді та держсекретар Сполучених Штатів Америки. Підкреслю: лише протягом року вона відвідала понад 40 країн. Неабияк популярний її блог Texts From Hillary.

Третє місце у президента Бразилії Ділми Руссефф. У червні 2012 року цю жінку-політика та її програму Brasil Sem Miséria («Бразилія без бідності») підтримувало 77% громадян. Тому не випадково їй пророкували і вона впевнено здобула перемогу на виборах 2014 року [15].

Звернімо увагу й на таке. Російська дослідниця Т. Юдіна, аналізуючи чинники високого авторитету та роль Ангели Меркель у вирішенні найболючіших питань, зазначає, що вона дедалі більше стає «канцлером внутрішнього об'єднання держави». Гасло «Німеччина – це ти» і програмна заява Меркель «Я хочу служити Німеччині» різко контрастують із філософією її попередників. Політики нового покоління – це нове обличчя нової, об'єднаної, Німеччини. Ангела Меркель у цьому сенсі є водночас і реально діючою політичною фігурою, і, якоюсь мірою, символом цієї нової Німеччини [17:138].

Важливим для вже об'єднаної Німеччини є питання здійснення гендерної політики. Стаття 3 Основного Закону країни проголошує чоловіка та жінку рівноправними суб'єктами, забезпечуючи, отже, формальну гендерну рівність [18]. Успішним прикладом реалізації конституційних настанов в останні десятиліття є практика діяльності правлячої й інших політичних партій ФРН. Так, від самого заснування Партії зелених там сповідують підхід, за якого в усіх списках партії та її органів кількість чоловіків і жінок має бути рівною. У Соціал-демократичній партії Німеччини з 1988 р. діє 40-відсоткова квота представництва жінок на всіх партійних посадах і навіть під час розподілу депутатських мандатів. У документах Християнсько-демократичного союзу, членом якого є перша жінка-бундесканцлер, після тривалих обговорень остаточно зафіксовано так зване правило кворуму: на всіх посадах і в усіх органах

партії кількість жінок має становити щонайменше третину. Квоти та інструменти, що забезпечують рівноправність жінок, запроваджено також в Об'єднанні німецьких профспілок. Однак в економіці ситуація є дещо іншою: у середині останнього десятиліття на 685 чоловіків у правліннях 100 найбільших підприємств припадало лише 4 жінки [19].

Згідно зі стратегією Євросоюзу, в галузі зайнятості, охорони здоров'я та безпеки праці одним із нагальних завдань на сучасному етапі є подолання відповідних відмінностей за статевою ознакою: Європейський фонд за поліпшення умов життя і праці (організація ЄС, що займається соціальними проблемами) в спеціальному огляді «Якість роботи і зайнятість жінок» дійшов такого висновку: протягом останніх чотирьох десятиліть частка жінок у загальному балансі зайнятості підвищилася, вони зробили низку важливих проривів у різних галузях економіки й видах робіт, а також у досягненні високого професійного й посадового статусу. Водночас результати досліджень фонду свідчать про значну дискримінацію за гендерною ознакою: в одних професіях жінки на високих посадах представлені значно менше, якщо брати до уваги їхню загальну зайнятість, в інших – відчутно більше. Отже, щоб ліквідувати такий дисбаланс за статевою ознакою, слід домагатися внесення цих проблемних питань до юридичного, соціального та політичного порядку денного [10: 37].

Слід враховувати, що донині у європейських країнах є професії, що сприймаються в суспільній свідомості як виключно чоловічі. На ринку праці також продовжує існувати чіткий поділ між чоловічими і жіночими професіями. Важливо також брати до уваги: ще однією істотною причиною неспівмірного представлення жінок у деяких галузях виробництва чи відсутності достатньої кількості їх на керівних посадах, зокрема на підприємствах, є нерівність жінок професійної кар'єри заради сім'ї і дітей. Так, у жінок бажання мати дітей, як і раніше, виражене сильніше, аніж у чоловіків. Хоча вжиті на державному рівні відповідні заходи ситуацію дещо поліпшують. Останніми роками у чоловіків низки країн об'єднаної Європи, що стали батьками, з'явилося бажання не тільки бути годувальником родини, а й брати активну участь у вихованні дитини («активний батько») [10: 38].

Відзначу, що ЄС чимало робить кроків щоб розв'язати проблему різниці в зарплаті між чоловіками і жінками. Так, систему заходів з інтеграції і соціального захисту з початком світової фінансово-економічної кризи було передбачено в рамках Європейської стратегії-2020 із боротьби проти бідності та соціального виключення. Але проблеми ще існують. Згідно з доповіддю 2010 р. Єврокомісії з цієї тематики, чоловіки в об'єднаній Європі заробляють у середньому на 15 % більше, ніж жінки. За

величиною розриву між середньою зарплатою чоловіків і жінок трійка лідерів складається з Кіпру, Естонії та Словаччини. За останні 25 років різниця між зарплатами чоловіків і жінок скоротилася лише на два відсотки. Якщо так піде й далі, то праця чоловіків і жінок оплачуватиметься однаково лише через 187 років, вважає экс-комісар ЄС з питань праці та зайнятості В. Спідла [10:36–37].

На думку Вівіан Редінг, віце-президента Європейської Комісії, неприпустимо, що сьогодні серед топ-менеджерів великих європейських підприємств 90% чоловіків, а серед складу членів правління акціонерних товариств – чоловіки становлять 97%. У роки загострення кризи 17% жінок у ЄС живуть за межею бідності. Найбільше потерпають матері-одиначки та жінки від 65 років і старші. На думку дослідників, причина того – не лише економічна криза, але й стереотици, дискримінація за статеву ознакою, неможливість в принципі гармонійно поєднати сімейне життя і професійну кар'єру. Та ще плюс демографічний чинник – довша тривалість життя жінок. Саме тому інституції Євросоюзу пропонують інтегрувати концепцію рівності чоловіків і жінок у виробленні трудової політики усіх держав – членів ЄС і вжиття квот та інших заходів по забезпеченню рівного доступу до праці, запровадження економічних заохочувальних важелів. Також на користь «включення» наразі дискримінованих верств населення говорять цифри аналітиків – на 30% можна покращити середній показник ВВП, якщо надати жінкам рівні умови доступу до праці та захисту і посприяти активнішому залученню їх до економічного процесу на даному етапі [20].

У системі заходів держав Євросоюзу це і можливість відпустки для догляду за дітьми для обох батьків, і розвиток мережі відкритих дитячих установ, і планомірне реформування законодавства про дитячу грошову допомогу. У Німеччині, наприклад, вже зроблені перші кроки в цьому напрямі. Значні зміни до відповідного законодавства внесено в 2007 р.: батько, який перебуває у відпустці для догляду за дитиною, вперше почав отримувати дві третини свого останнього чистого доходу. Результатом цих змін стало збільшення до 10,5% кількості батьків, які подають заяву на отримання грошової допомоги на дітей. Проте подальшому збільшенню цієї тенденції перешкоджає стриманість ставлення до таких батьків керівництва й колег по роботі [10: 37]. Тому наступним кроком у цьому напрямі стало запровадження 2010 р. міністром у справах сім'ї Урсулою фон дер Ляйен нового розрахунку виплат так званої батьківської допомоги. Якщо відпустку для догляду за дітьми бере батько, то допомога виплачується не 12, а 14 місяців.

Аналізуючи засоби впровадження гендерної політики у державах об'єднаної Європи, слід виокремити як проблеми, з якими зіткнулися



суспільства, так і відзначити успіхи країн – недавніх членів ЄС. Відповідні положення і правові норми щодо гендерної рівності внесені у Конституції, Сімейні та Трудові Кодекси, в низці країн прийняті окремі законодавчі акти щодо забезпечення рівних прав жінок і чоловіків. Так, у Чеській Республіці діє закон про заробітну плату, що передбачає рівну оплату працівникам обох статей за рівну працю; в Угорщині реалізується постанова, що забороняє роботодавцям давати оголошення про наявність робочих місць тільки для чоловіків; у Трудовий кодекс Польщі з 1996 р. внесено статті, що стосуються рівних прав та рівного поводження з жінками й чоловіками, а також про неприпустимість гендерної дискримінації на робочих місцях.

Слід зазначити, що, згідно з конституційними нормами цих країн, всі громадяни є рівними незалежно від соціального стану, віросповідання, етнічного походження, статі тощо. У деяких Конституціях також зазначено, що жінки й чоловіки мають рівні можливості в суспільному, політичному й культурному житті, освіті та професійному навчанні, а також отримують рівну плату за працю рівної цінності. На етапі підготовки до вступу в інтеграційне об'єднання країни молодого демократії також імплементували важливі для дотримання засад гендерної рівності міжнародні конвенції та документи Євросоюзу.

Проте, незважаючи на зміни у законодавстві, в країнах регіону було чимало нерозв'язаних проблем: потування прав і свобод, дискримінація, торгівля людьми, проституція, насильство. Вкрай важливими для більшості країн ЦСЄ були і ще залишаються такі, як: розв'язання проблеми насильства щодо жінок, боротьба з торгівлею людьми. Країни регіону мають досить тривалий сумний досвід втрати значної кількості жінок і дівчат, вивезення їх за кордон, де вони стають жертвами застосованих до них різних методів та форм експлуатації, найпоширенішою з яких є примушення до проституції. Створення сталих каналів нелегальної міграції та торгівлі людьми є однією з найприбутковіших сфер транснаціональної організованої злочинної діяльності в країнах ЦСЄ [2].

Дискримінація жінок у країнах ЦСЄ – явище, що потребувало ретельного дослідження та значної допомоги з боку урядів країн, громадянського суспільства й неурядових організацій. Жінки більшості країн ЦСЄ ставали жертвами насильства. Скажімо, організації польських жінок навіть піддали критиці лікування вагітних у пологових будинках, визнали його репресивним і таким, що принижує гідність. В Угорщині наводять дані про те, що близько третини всіх злочинів проти власності та насильницьких злочинів, скоєних на початку 1990-х років, були спрямовані проти жінок. І хоча державна та недержавна підтримка жінок – жертв насильства – посилилася, вона залишала бажати кращого.

З набуттям членства в ЄС для країн Центрально-Східної Європи гендерна політика стає невід'ємною частиною державного курсу та складовою діяльності громадянського суспільства. В ході трансформаційних перетворень у більшості країн ЦСЄ декларування вимог дотримання гендерної рівності стало їх закономірним наслідком. Також простежується тенденція формування розгалуженої системи неурядових організацій, які стали опікуватися цими проблемами. Показово, що чимало жінок країн цього регіону стали брати активну участь у суспільно-політичному житті, стали членами різних громадських рухів, політичних партій. Жіночі неурядові організації стали відігравати активну роль у суспільстві; без їхньої участі в більшості країнах було б проблематичним створення національного механізму захисту прав жінок. Неурядові організації постійно нагадують владним інститутам про їхні зобов'язання щодо розв'язання проблем жінок.

У цьому контексті варто вказати на діяльність мережі жіночих НУО країн Центральної та Східної Європи, представники яких брали 1995 р. участь у Форумі неурядових організацій IV Всесвітньої конференції ООН зі становища жінок. Коаліція організацій (КАРАТ) була створена на конференції у Варшаві 1 лютого 1997 р. Її діяльність спрямована на поліпшення становища жінок у регіональному масштабі, підпорядкована забезпеченню фактичної гендерної рівності у країнах Центрально-Східного Європейського регіону через просування «Платформи дій», прийнятої в Пекіні в 1995 р. Завданням КАРАТ стало і привертання уваги до проблем регіону на міжнародних форумах [21].

Зрушення у законодавстві та активізація НУО спонукали владу країн ЦСЄ робити кроки по формуванню механізмів гендерної політики. Першими кроками Польщі щодо формування національного механізму дій з гендерної політики була діяльність Представництва з питань жінок при уряді, а з 1997 р. – Представництва з питань сім'ї. В інших країнах державні органи щодо вирішення проблем поліпшення становища жінок почали створюватися після згадуваної Пекінської конференції 1995 р. Варто зазначити, що в Румунії та Словаччині функціонують не один, а декілька національних органів, що опікуються цими питаннями. Аналіз існуючих структур країн ЦСЄ, які належать до таких національних механізмів, свідчить, що проблеми жінок, гендерної рівності розглядаються в контексті з питаннями сім'ї або питаннями молоді чи дітей, а в деяких країнах вони перебувають у площині соціальних та демографічних проблем.

У Чеській Республіці такий механізм був створений за урядовим рішенням 1998 р. Він охоплює діяльність Відділу із забезпечення рівних можливостей для жінок і чоловіків, що є структурним підрозділом Мі-

ністерства праці та соціальних питань. В Угорщині цим національним органом був Департамент політики щодо жінок при Міністерстві праці, який діяв до кінця 1995 р. Пізніше він був реорганізований у Відділ представництва жінок при Міністерстві з соціальних питань та справ сім'ї.

В Румунії гендерною проблематикою, питаннями поліпшення становища жінок опікуються декілька органів. В їх числі Департамент з питань поліпшення становища та забезпечення прав жінок і сімейної політики, Департамент охорони дітей, жінок та сім'ї при Уповноваженому з прав людини, а на парламентському рівні діє підкомісія з рівних можливостей, створена за рішенням парламенту при Комісії з європейської інтеграції.

Проблемам жіноцтва стали приділяти більше уваги в урядах цих країн та відповідних державних органах. У Польщі, як і в Німеччині, сформована консультативна служба допомоги – в будь-якому місці жінка може отримати телефоном консультативну допомогу. Жіночі організації побудували навіть притулки для жертв насильства. У Чехії жінки створили групу самопомоги жертвам злочинів «Біле коло безпеки». З часом і в Угорщині, Словаччині та інших країнах регіону створюються приватні заклади для жінок, організації, які надають їм притулок. У більшості країн нині налагоджено зв'язок між урядами та неурядовими організаціями. Жіночі НУО беруть, відповідно, участь у процесі підготовки національних планів дій у Польщі, Румунії, Словаччині.

У декількох країнах уряди розробили додаткові програми з поліпшення становища жінок. У Польщі були такі: Програма «Проти насильства – рівні можливості», Програма малих грантів для НУО, що реалізувалися Представництвом у справах сім'ї та жінок; а також тренінги для жіночих НУО, що беруть участь у парламентських та місцевих виборах. У Румунії реалізовано: Консультативний пілотний центр для жінок (1998 р.); Курси підготовки та перепідготовки для жінок, організовані окремими управліннями з питань працевлаштування та безробіття. У Словаччині діє інформаційний проект «Словацькі жінки на шляху вперед», мета якого підвищити гендерну свідомість, збільшити внесок жінок у розвиток країни. У Словенії створена Цільова гендерна група «Пакт стабільності Slovenia». До сфери її діяльності належать питання зміцнення участі жінок у демократичних процесах [21].

Дуже важливо, що в країнах молоді, як і у державах розвинутої демократії, здебільшого кореспондуються заходи влади і неурядових організацій, які працюють у сфері забезпечення гендерної рівності. Їх зусилля підпорядковуються реалізації та розширенню прав і можливостей жінок, сприяють зміцненню потенціалу жінок, що обіймають керівні посади, а також у підвищенні інформованості громадськості про важливість участі

жінок у соціальному та політичному житті в сучасному демократичному суспільстві. В Польщі, зокрема, нині діє близько 300 жіночих організацій. І серед них, наприклад, такі: Temida – Центр з прав жінок, Жіночий інформаційний центр, Федерація планування сім'ї, Європейське жіноче лобі та ін. А опікуючись проблемами більш ширшого представництва жінок у владних структурах, завдяки відповідній пропагандистській роботі, 5 січня 2011 р. у Республіці Польща був прийнятий чинний нині Виборчий кодекс. Однією з новацій цього акту є встановлення паритету у виборчих списках – не менш як 35 відсотків жінок і не менш як 35 відсотків чоловіків [22]. Установлення таких законодавчих правил, безперечно, сприятиме збільшенню кількості жінок у владі, а відповідно – і в органах місцевого самоврядування Республіки Польща. Даний підхід кореспондується із підходами більшості держав об'єднаної Європи.

Отже, роль жінки, як ми показали, і в контексті історичного розвитку, і в сучасному суспільстві неухильно зростає. Про це переконливо свідчать історичні матеріали та наведені численні приклади і факти. Також важливо і те, що політика та практика інтегрованої Європи, в тому числі й країн молодшої демократії, підтверджує ці висновки, така перспектива стоїть і перед іншими державами Східної Європи, зокрема – перед Україною.

Однак, при загалом позитивному сприйнятті курсу на входження до інтеграційного об'єднання, слід стосовно гендерної політики мати на увазі і певні застереження, існуючі критичні оцінки окремих підходів цієї політики. Так, теза про те, що «гендерна ідентичність» – це «соціальна стать» не виправдано заперечує єдність ідентичності людини і «біологічної статі», тобто генетичної та анатомічної відмінності між чоловіком і жінкою. «Соціальна стать» включає в себе, на думку прихильників гендеру, різні сексуальні орієнтації (лесбійанство, гомосексуалізм, бісексуалізм, транссексуалізм тощо), які людина презентує в суспільстві згідно зі своїми збоченими уподобаннями. Найгірше те, що гендерну ідентичність (ЛГБТ) ставлять на рівень статі. Такі підходи рішуче заперечує релігія, вони протиприродні й патологічні, їх має аналізувати і вивчати медицина [23].

В окремих випадках у ряді країн Євросоюзу така політика підтримує пропаганду гомосексуалізму в освіті, культурі та мас-медіа; вона узаконує одностатеві шлюби; тощо. Про це свідчить Резолюція № 1728 під назвою «Дискримінація за ознакою сексуальної орієнтації та гендерної ідентичності», прийнята ПАРЄ 29 квітня 2010 р. Адже цей документ націлений не на заходи допомоги ЛГБТ-особам, а на рекламу і популяризацію протиприродних та збочених сексуальних орієнтацій.

Нині гендерна політика, ідеологія ЄС впроваджується через поступові, незначні зміни законів. Проте окремі з цих законів, без суттєвих

поправок спроможні підірвати моральні й духовні традиційні цінності. Також завдяки економічним важелям, грошовим дотаціям відбувається заснування різних організацій, які спрямовані на зміни мислення, на розпад суспільства, на підрив устоїв сім'ї та глибокий моральний і духовний занепад народу. ЄС вимагає від держав, яким надає фінансову допомогу, щоб вони прийняли настанови і гендерну політику, зокрема, підтримали названу вище Резолюцію. З такими підходами нашому суспільству не можна погодитися.

Також слід враховувати, що нині більшість відповідних гендерних заходів, що здійснюються у розвинених державах світу, адресовані безпосередньо жінкам і не враховують чоловічого чинника. Це стосується навіть тих випадків, коли ці заходи спрямовані на виправлення порушень рівноваги у становищі жінок і чоловіків. Водночас практика засвідчує, що існує і проблема захисту чоловіків. Критики фемінізму стверджують, що тепер у країнах Заходу через потужний Рух жіноцтва чоловіки піддаються дискримінації. Прикладом такої дискримінації є служба в армії за призовом, що є прямою дискримінацією за статевою ознакою. Проте варто зазначити, що це становище є результатом державної політики, а не діяльності феміністок.

У нашій державі до проблематики гендерної рівності дедалі частіше звертаються науковці: М. Буяновська, Н. Грицяк, Л. Погоріла, Т. Раєвич та інші. Нині в Україні створена низка громадських організацій та об'єднань, що опікуються цими питаннями. Проте навіть побіжний погляд на ту чи іншу сферу дає чимало підстав констатувати нерівноправне становище українського жіноцтва. Саме тому вітчизняному політикуму, владним органам слід узяти до уваги та раціонально скористатися досвідом провадження гендерної політики у країнах об'єднаної Європи. Обраний європейський стратегічний курс має підкріплюватися офіційним Києвом у всіх сферах суспільного життя, зокрема й у гендерній політиці. Можна з упевненістю стверджувати, що гендерна рівність покликана стати своєрідним міридом вітчизняного демократичного поступу.

### **Використані джерела та література:**

1. *Онїщенко І.Г.* Гендерна політика Європейського Союзу: порядок денний для України. // Вісник МДУ. – 2013. – Вип. 4. – С. 11–15. – (Серія: Філософія. Культурологія. Соціологія.)
2. *Солошенко В.* Гендерна політика об'єднаної Німеччини: сучасний стан та проблеми // Віче. – 2012. – № 24. – С. 12–16; *Фемінізм: Восток, Запад, Росія.* – М.: Наука, 1993. – 243 с.
3. *Здравомислова Є.А., Тьомкіна А.А.* Дослідження жінок і гендерні дослідження на Заході і в Росії // Суспільні науки і сучасність. – № 6. – М.: 1999).

4. *Успенская В.И.* Стереотипы на пути женщин к лидерству // *Феминистская теория и практика Восток-Запад: Материалы Международной научно-практической конференции.* – СПб.: ПЦГИ, 1996. – 71 с.

5. *Пушкарьова Н.* Фемінізм: ідеї та особи. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://cozap.com.ua/text/15942/index-1.html>.

6. *Феминизм: Восток, Запад, Россия.* – М.: Наука, 1993. – 243 с.

7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Избранные сочинения в 3-х томах. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Политиздат. – М., 1981. – С. 107–130.

8. *Феминология. Семейведение.* / Под ред. Шинелева Д.Т. – Изд-во МГСУ «Союз». – М., 1997. – 152 с.

9. *Юкина И.И.* Русский феминизм как вызов современности. – СПб.: Алетейя, 2007. – 544 с.

10. Gleichstellung von Frauen und Maennern. [Electronic resource]. – Regime of access: [http://europa.eu/legislation\\_summaries/employment\\_and\\_social\\_policy/equality\\_between\\_men\\_and\\_women/index\\_de](http://europa.eu/legislation_summaries/employment_and_social_policy/equality_between_men_and_women/index_de); Кузнецов Г.Е. Евросоюз: женщины и работа // *Человек и труд.* – 2005. – № 5. – С. 36–40.

11. *Пушкарева Н.Л.* Что такое феминизм? // *Женская история. Гендерная история (Теория и исследования. Учебное пособие).* Калуга, 2001 Феминизм. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/feminizm.html?page=0,0>; <http://www.krugosvet.ru/enc/istoriya/feminizm.html?page=0,2>).

12. *Кісь О.* Моделі конструювання гендерної ідентичності жінки в сучасній Україні 2002. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ji-magazine.lviv.ua/seminary/2000/sem17-08.htm>.

13. *Огаркова Т.* Гендерна рівність в Швеції. 08.07.2014 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://life.pravda.com.ua/society/2014/07/8/174551/>.

14. Досвід європейських країн з утвердження гендерної рівності [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://curupinsk.just.ks.ua/katalog-poslug-gromadyanam/dosvid-evropeyskih-krayin-z-utverdzhennya-gendernoyi-rivnosti.html>

15. Названо імена 100 жінок, які керують світом (23.08.2012). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua>; Polke–Majewski K. Wie Frauen die Politik veraendern? [Electronic resource]. – Regime of access: <http://Zeit online.de>.

16. Die Alternativlose. // *Handelsblatt.* – 20–22 September 2013. – S. 48–59.

17. *Юдина Т.В.* Германия. Новая политэстетика. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 175 с.

18. Bundesministerium der Justiz [Electronic resource]. – Regime of access: [http://www/bmj.bund.de/endid/38c7438b8c62ddc38e74d92afea81210,0/Unterhaltsrecht/Inhalt\\_e\\_der\\_Reform\\_lfe.html](http://www/bmj.bund.de/endid/38c7438b8c62ddc38e74d92afea81210,0/Unterhaltsrecht/Inhalt_e_der_Reform_lfe.html).

19. *Doege P.* Maenner – Paschas und Nestfluechter? Zeitverwendung von Maennern in der Bundesrepublik Deutschland. – Leverkusen-Obladen: Barbara Budrich, 2006. – S. 76.

20. Бідність жіночого роду, або де в Європі гендерна рівність? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://human-rights.unian.ua/469142-bidnist-jinochogo-rodu-abo-de-v-evropi-genderna-rivnist.html>.

21. Институциональные механизмы улучшения положения женщин в странах Центральной и Восточной Европы: Доклад НПО на 43-й сессии Комиссии ООН по положению женщин. – Варшава, 1999; Москва, 1999. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.owl.ru/win/docum/regdoc.htm>.

22. Слободян Т.З. Органи місцевого самоврядування Республіки Польща: гендерний аспект // Гендерна мапа Центрально-Східної Європи: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конференції, м. Суми, 21–22 квітня 2011 р. – Суми: Сумський державний університет, 2011. – 154 с.

23. Гендер-ідеологія Європейського Союзу – це знищення української сім'ї, молоді та держави – розмова з Владикою Тимотесм, єпископом Української Правовірної Греко-Католицької Церкви (УПГКЦ). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pokrov.lviv.ua/?p=537>

### 3.2. Аксиологічний зсув у сучасному українському культурному просторі в контексті процесів глобалізації

Сучасна постіндустріальна епоха ставить перед людиною величезну кількість проблем, з якими вона не завжди може самотійно впоратися. Нинішня цивілізація, з одного боку, знаходиться на досить високому рівні розвитку матеріальної культури, з іншого боку – відверто й катастрофічно швидко втрачає культуру духовну. «Між технологічною та духовною культурою дійсно існує певна «напруженість», свого роду конкурентна боротьба. Коли суспільство підвищує рівень технологічної культури, не дбаючи про культуру духовну, то це загрожує забуттям духовним цінностей. У результаті виникає тенденція до утворення «бездуховного» суспільства, в якому люди прагнуть лише до матеріального благополуччя, приносячи в жертву йому всі інші інтереси» [16: 59].

Сьогоднішнє суспільство не випадково називають «суспільством споживачів» – людей, більшість з яких орієнтована лише на задоволення фізичних потреб. Цей гедонізм, звісно, не є оригінальним винаходом ХХ–ХХІ ст. Він має споконвічне коріння у давній філософії – пригадаймо філософів-епікурейців, що закликали насолоджуватися кожним моментом життя і не думати про майбутнє. Характерно, що філософія гедонізму виникла у Стародавньому Римі в період його духовного занепаду, на тлі досить високого рівня матеріального благополуччя, і саме вона стала однією з причин падіння могутньої імперії. Ця позиція діаметрально протилежна спіритуалістичному вченню Біблії, яка стала, поруч з античною культурою, другою потужною формантою європейської ментальності (цікаво, що в єврейському Талмуді слово *epikeiрос* [епікуреєць] ужито як синонім слова *свиня*). Сьогоднішнє європейське суспільство, глобально секуляризоване, починаючи від епохи як не Ренесансу, то, принаймні, Просвітництва, дедалі активніше культивує тип ментальності, який визначено у ап. Павла як «тілесну людину». У всякому разі, масова культура нинішнього суспільства цілком вкладається в даний алгоритм. Це підкріплюється тотальним впливом матеріалістичного типу мислення й ілюзіями сайєнтізму. Особливо катастрофічними стали наслідки надій на сите процвітання «тілесної людини» в країнах, де було всерйоз прийнято комуністичну утопію. Так, в Україні після краху радянської ідеології утворився своєрідний ідеологічний вакуум, який тепер кожен заповнює як може, і цьому процесу активно сприяє масова культура. Поширення мас-стандартів викликає новий виток проблем. Практично усі згодні, що в сучасній Україні володарює культ посередності, панують поверхові життєві орієнтації, низька моральна культура, девальвуються вироблені століттями духовні цінності. Аби вирватися з



цього, потрібні непересічні особистості, які були б втіленням найкращих моральних якостей і підносилися над середнім рівнем. Але у нашій країні, як не сумно це констатувати, діє система усередненого вибору, і духовно вище тут найчастіше гине або деградує [20: 87–88].

Утім насолоджуватися благами тілесного буття й не думати про майбутнє європейцям західним і східним, як і жителям планети в цілому, дедалі складніше – звідусіль нас лякають жажливими екологічними й соціальними катастрофами, повним занепадом гуманності й навіть реальним кінцем світу (достатньо зазирнути у похмурі прогнози Римського клубу). Важко сказати, чи соціально-економічні закономірності сприяли відродженню гедоністичної концепції, чи ж, навпаки, ця ідея стала матеріальною силою, коли оволоділа, за К. Марксом, масами. У будь-якому разі, вже ніхто не заперече, що свідомість суспільства не є пасивним відлунням «об'єктивної реальності», а здатна сама інтенсивно формувати цю реальність (особливо у наш час, який недаремно називають ерою інформаційних технологій). Пройшовши через аграрну та індустріальну епохи, люди у XX ст. вступили до епохи, в якій панівну роль займає інформація.

Ми спробуємо проаналізувати причини поширення «філософії насолоди» як однієї з основних ціннісних орієнтацій сучасного інформаційного суспільства та окреслити її прояви в масовій культурі Європи в цілому й в Україні зокрема.

Дана проблема – одна з найактуальніших не тільки для сучасних філософів, але й для соціологів, психологів, релігієзнавців, культурологів та інших дослідників гуманітарної сфери (хоча, звичайно, «побудова світоглядної парадигми – насамперед турбота філософії» [22: 10]). Достатньо зазначити, що нею займалися такі визначні дослідники й літератори сучасності, як С. Андрєєв, І. Арістова, Д. Белл, З. Бжезінський, К. Боулдінг, Д. Белл, К. Бьорд, Н. Вінер, Б. Гейтс, Е. Гелнер, П. Друкер, У. Еко, Т. Еліот, Р. Йенсен, М. Кастельс, П. Лазарсфельд, Е. Лемберг, Д. Макдональд, Г. Маркузе, А. Моравія, Д. Рісмен, М. Роуз, Е. Тоффлер, Ж. Фрідман, Ф. Фукуяма, Р. Хоггарт, Е. Шилз та ін. Цікавилися проблемою й українські вчені – Л. Березовець, В. Білоус, А. Гальчинський, О. Голобуцький, В. Горбатенко, О. Дубас, Я. Жаліло, О. Зернецька, І. Коліушко, В. Коляденко, О. Литвиненко, Я. Підпригорщук, Л. Чупрій та ін.

Небезпечність деформації традиційних цінностей у суспільстві XX ст. відзначалася ще класиками філософської та соціологічної думки, репрезентативні позиції яких стають основою сучасних теорій глобалізації. Так, Ф. Фукуяма визначив ситуацію, що склалася в західній культурі з 60-х років XX ст., як «Великий розрив» з основами нашої сучасної цивілізації; це – «гра не за правилами», що руйнує усяку комунікативність,

починаючи від традиційної сім'ї і завершуючи відчуженістю особистості або великих груп людей від ходу прогресу. Сьогодні «гра не за правилами» стає чи не пануючим правилом людського спілкування, і цей розрив сягнув уже й українських теренів. Зміни в житті відбуваються з катастрофічною швидкістю – завдяки розвитку нових технологій та формуванню інформаційного суспільства, яке витісняє на очах спільноти традиційного типу. Утім у 60-ті роки ХХ ст. західний дослідник Е. Тоффлер вводить термін «футурошок» («шок перед лицем майбутнього»), застерігаючи щодо небезпечності швидких змін, які важко сприймаються психікою людини, звиклої до більш повільних темпів розвитку, і яка не встигає адаптуватися до нових реалій. Водночас проблеми глобалізації багато в чому зумовлені якраз відсутністю спільних цінностей, які й мали б згуртувати суспільство [1: 71]. Отже, проблема майбутнього – це проблема не лише фізичного виживання людства, але й проблема психології та світосприйняття. Характерно, що ця проблема в різних своїх аспектах стає об'єктом дисертаційних досліджень сучасних філософів України (докторська дисертація Л. Морозової та кандидатські – А. Бойко, В. Даніл'яна, Л. Панченко, В. Семиколєнова, С. Сокола, А. Колодюка, О. Радченко тощо). Україна при цьому розглядається як частина нової світової спільноти, а процеси, що в ній розгортаються, – як достатньо репрезентативні. Так, у дисертації С. Сокола [29] Україна розглядається як потенційна держава європейського значення, в якій мають місце світові глобалізаційні зміни, і підкреслюється визначальна роль соціокультурного чинника з його здатністю створювати аксіологічну базу для подальшої суспільної модернізації. Усе частіше щодо України використовується термін «інформаційне суспільство». З'являються досить ґрунтовні праці на зразок колективної монографії «Інформаційне суспільство. Шлях України» [15], в якій розглядаються стратегії та напрямки розвитку інформаційного суспільства в Україні, аналізується досвід його побудови в інших країнах та приділяється увага його зв'язкам з освітою, правом, економікою тощо. І хоча А. Мойсеєнко правильно вказує на неготовність українців до життя в інформаційному суспільстві [15: 258], тим не менше, сьогодні воно на очах стає реальністю, до якої потрібно пристосовуватися.

Саме численні проблеми, пов'язані з інформаційною революцією в Україні, зумовили неабиякий інтерес до даної сфери з боку дослідників. Так, у дисертації А. Колодюка [18] розглядаються особливості функціонування інформаційного суспільства у сьогodнішній Україні та робиться спроба спрогнозувати його еволюцію в майбутньому. До розгляду цієї проблеми органічно долучається дисертаційне дослідження В. Даніл'я-

на [11], акцент в якому зроблено саме на перспективах розвитку інформаційного суспільства на теренах України.

Існування інформаційного суспільства неможливе без передових технологій, і часто вони стають поштовхом не тільки для розвитку певних філософських ідей, але й для зміни свідомості. Це тим більше актуальне для України, оскільки вона відноситься до т. зв. пострадянських країн, в яких відбулася зміна ставлення до ідеології. У дисертації А. Бойко [7] відзначається, що сучасні українці виявилися невідповідно до «світоглядної свободи» і постмодерністського світобачення, які наштовхнулися на «світоглядну інерцію мас»; при цьому цікаво і переконливо проведено паралелі між постмодерністським світоглядом та світоглядом пострадянської особистості (фрагментарність, плюралізм, еkleктичність культурно-історичних традицій тощо).

Інформаційне суспільство впливає на світогляд особистості, коригує певні норми – у т.ч. моральні. І часто йдеться не про якусь там «лібералізацію», а про кардинальну «зміну» моральних основ. Так, у дослідженні В. Семиколонова [27] зроблено спробу з'ясувати специфіку функціонування моралі в інформаційному суспільстві в контексті процесів глобалізації, зсуву базової аксіології культури, побудованої на трансцендентних цінностях людини, кількісне зростання явищ маніпулювання свідомістю та стимулювання споживчих попитів – усе це, на досить спірну думку автора, свідчить про потребу в оновленні моралі. Зміна норм моралі під впливом філософії постмодернізму стала об'єктом дослідження О. Радченко [24], яка розглядає особливості етики постмодернізму, що базується на принципах етичного релятивізму з притаманним йому імморалізмом та деконструкцією.

Приємно, що дослідження українських вчених засвідчують безумовний прогресивний зсув у масовій свідомості й прагнення позитивних перемін. Так, у дисертації Л. Панченко [23] фіксується надання молоддю переваги демократичним цінностям над тоталітарними, плюралізму над моноідеологізмом тощо. Водночас дослідник має рацію, коли твердить про суперечливість і непослідовність нової парадигми цінностей.

У докторському дослідженні Л. Морозової [21] зазначається важливість формування нової порівняно з епохою тоталітаризму аксіологічної системи у сучасній молоді для демократичного розвитку нашої країни. При цьому підкреслюється значущість ціннісних орієнтирів, які виступають формою соціальної регуляції та соціалізації індивіда, і стан кризи аксіології теперішнього українського суспільства, пов'язаний із загальною кризою культури. Подібну позицію можна тільки вітати – особливо ж у світлі непростих проблем існування й майбутнього культури в еру інформаційних технологій.

Пройшовши через аграрну та індустріальну епохи, люди у ХХ ст. вступили до епохи, в якій панівну роль займає інформація. Відомий вислів «Хто володіє інформацією – володіє світом» сьогодні можна доповнити словами «володіє інформацією та інформаційними технологіями». Цифрова ера по-новому розставляє акценти в культурі та етиці. Проблема аксіології і пов'язаного з нею морального вибору набуває небувалої актуальності. Так, усім відомі такі її аспекти, як піратство, спаммінг, нелегальний збір інформації про користувачів Інтернету тощо. Не тільки у окремих людей, але й у цілих країн сьогодні може виникнути спокуса використати свої переваги у рівні розвитку інформаційних технологій для впливу на свідомість або й навіть інформаційної, політичної, економічної та культурної експансії, результати якої сьогодні можуть бути співставлені з результатами бойових дій в межах традиційного воєнного єдиноборства [33: 128].

Нових ракурсів набувають класичні суспільні проблеми – скажімо, нерівності. Зараз загальноживаним стає термін «цифрова нерівність», сенс якого полягає в тому, що рівень розвитку (насамперед – доступу) до цифрових технологій у різних країнах (і навіть у різних верств населення в межах однієї країни) може досить сильно відрізнятись. Це одразу ж створює нерівні умови для конкуренції і поглиблює й без того величезний розрив у розвитку країн. Країни з нижчим рівнем розвитку інформаційних технологій змушені споживати т.зв. продукти культури більш розвинених країн. Скажімо, перед Україною внаслідок досить низького рівня впровадження електронних технологій зараз стоїть цілком серйозна загроза перетворення на «донора» розвинених держав [10: 96] з усіма наслідками цього процесу – тобто насамперед нав'язаною (принаймні – чужою) системою ієрархії цінностей. У цьому аспекті нових відтінків набуває проблема незахищеності українського медіапростору. Скажімо, дослідники відмічають асиметрію у процесах взаємного інформаційного проникнення України та Росії: якщо українська компонента у російському інформаційному просторі майже відсутня, то російська в українському – в окремих сегментах є навіть домінуючою [10: 97].

Отже, глобалізація і пов'язані з нею процеси побудови інформаційного суспільства торкаються, як ми бачимо, проблем, на перший погляд досить далеких – скажімо, питань національної самоідентифікації. Хоча дослідниками усвідомлюється необхідність утвердження культурного розмаїття, що повинно стати обов'язковою умовою розвитку інформаційного суспільства [15: 21], поки що на цьому шляху ми бачимо скоріше втрати, аніж знахідки. Хотілося б заперечити точку зору А. Аристанбекової, яка зазначає, що культурна глобалізація надає ключовий вибір між уніфікацією та розмаїттю, яка часто виражається у відроджен-

ні місцевих звичаїв та мов [2: 61]. На наш погляд, глобалізація якраз такого вибору людині, по суті, і не залишає, дійсно пропонуючи уніформування – не альтернативою, а єдиним шляхом розвитку. Якщо ж суспільство або окрема людина зберігає власні духовні орієнтири, то це відбувається, скоріше, всупереч процесам глобалізації. Гарною ілюстрацією зазначеної тези може виступити українське суспільство. Якщо проаналізувати контент, що надається ЗМІ на Україні (а вони, як відомо, сьогодні формують масову свідомість), то ми побачимо, що переважна кількість програм на телебаченні – продукти американської та російської культур, приблизно така ж сама ситуація і в кінопрокаті, і в музичній сфері, і на книжковому ринку. Чого варта хоча б дискусія, що ведеться вже не перший рік, – про те, треба чи не треба перекладати фільми українською! Поодинокі спроби перекладу кінохітів або книг-бестселерів українською суттєво на ситуацію не впливають. Отже, ми можемо скільки завгодно говорити про формування патріотизму, побудову державної свідомості тощо, але поки масова культура України не буде продуктом саме українським (і з точки зору мови, і за своїм ідейним пафосом) – усе це залишиться порожніми гаслами. Ситуація ускладнюється ще одним нюансом – поєднання власної традиційної культури з масовою дуже часто призводить до виникнення певної псевдокультури досить низької якості. С. Симоненко, аналізуючи процес світових інтеркультурних взаємодій, цілком слушно пише про те, що взаємодія української традиційної культури з масовою призводить чи то до маскультуризації української культури, чи то до псевдоукраїнізації масової культури [28]. Йому вторить Н. Іванова-Георгієвська, наголошуючи на «несправжності» речей та цінностей масової культури і «несправжності» таких цінностей (якщо вони взагалі є) при поєднанні традиційної української культури з масовою. Наприклад, при посиленні потягу до автентичності виникає мода на традицію, пише дослідниця, але від неї лишається тільки певна зовнішня оболонка: юнак-студент з козацьким оселедцем зовсім не є символом відродження козацьких ідеалів та цінностей, скоріше це – просто засіб самоідентифікації, зумовлений бажанням відокремитись від позатрадиційної масової культури [14]. Ми вже говорили про небезпеку величезного інформаційного впливу на менш розвинені країни. Ситуація в сучасній українській культурі цілком очевидно демонструє усі наслідки подібного впливу. «Навальна, агресивна пропаганда західних цінностей в їх далеко не кращих зразках певною мірою почала деформувати ще не усталену систему [українських – М.Ч.] національних цінностей...» [13: 603].

Проблема національної самоідентифікації та підтримки власної національної аксіології – лише одна (хоча й досить серйозна) проблемна

грань процесів глобалізації у світі та в Україні. Глобальні зрушення, пов'язані з науково-технічним прогресом, на наших очах починають змінювати біологічну та психічну сутність європейської людини. Так, психологи твердять, що сучасна людина набагато менше часу здатна фіксувати увагу на якомусь об'єкті, ніж, скажімо, ще 20–30 років тому. Нинішня людина занурена в безмежні мерехтливі інформаційні поля і, водночас, в такі самі безмежні й цілком матеріальні електромагнітні поля, які є фізичними носіями цієї інформації і за природою своєю виснажливі для людини. Отже, виникає такий феномен, як «кліпова свідомість» – свідомість, що не здатна довго сконцентруватися на чомусь, потребує постійного переключення і нових вражень (до речі, саме цей стан психіки індійська йога трактує як стан духовного невігластва, порівнюючи його з польотом мухи чи рухом рибки в акваріумі).

Не випадково сьогодні здобула популярність така мотиваційна теорія, як кайнерастія – постійне прагнення нового [30]. Кайнерастичні імпульси часто стають основою поведінки сучасної людини. Змінюється сам зміст поняття «цінність», синонімом якої тепер часто виступає просто «новинка». Цінне те, що нове. Більше того – сьогоднішнє інформаційне суспільство вульгарно зводить поняття нового до змісту «нова річ», «новий крам». Величезний масив реклами спрямований на те, аби примусити людину купувати все нові й нові речі – навіть ті, які їй не потрібні. Виникає показовий термін для назви товарів, які нам не потрібні і про існування яких ми часто навіть не здогадуємося, – товари фальшивих потреб. Дізнавшись про них (найчастіше – з усюдисущої реклами) – ми хочемо їх купувати, відчуваємо необхідність у них і дивуємося з того, як раніше могли жити без них. Так, відомо, що в світовому масштабі лише 30% товарів безпосередньо задовольняють справжні потреби людини (житло, одяг, харчування). З. Бауман цілком слушно говорить: «До речі, обіцянка здається нам тим більш привабливою, чим менше ми знаємо про дану потребу; пережити враження, про існування яких ти навіть і не підозрював, – це таке задоволення, а гарний споживач – завжди шукач пригод та любитель задоволень. В очах гарного споживача особливу звабливість обіцянці надає не необхідність задовольнити бажання, що роздирає його, а усвідомлення, що існують бажання, яких він ще не знав і про які навіть не підозрює» [4: 119]. Сучасній людині немає часу навіть насолоджуватися отриманим товаром – вона встигає лише бажати нового й нового. Характерною ілюстрацією до цієї видозміненої філософії гедонізму є сучасний феномен шопінгоманії, коли людина закуповує величезну кількість товарів лише заради отримання миттєвого задоволення від самого процесу купівлі. При цьому часто «напади» на магазин завершуються тим, що, скажімо, продукти згодом викидаються

(їх просто не встигають спожити), а у шафі висить величезна кількість одягу з цінниками (і часто він віддається комусь, так і не будучи жодного разу вдягнутим). Якщо західна цивілізація вже давно дізналася про принади шопінгоманії, то українці лише протягом останніх років приєдналися до цієї інтернаціональної пристрасі. Статистика свідчить, що з кожним роком наші співвітчизники витрачають все більше й більше на купівлю товарів, і при цьому вони часто купують непотрібні речі, жертвуючи найнеобхіднішим. Пояснення полягає в тому, що у даному випадку купівля здійснюється заради самоствердження [3]. Сьогоднішня Україна, як зазначає публіцист С. Білошицький, дуже швидко переймає цю установку на споживання – тільки за останні шість років роздрібний товарообіг виріс у шість разів і становить лише офіційно 70 млрд грн. «Вперше за останні сто років українське суспільство опинилося в ідеологічному вакуумі, який сміливо можна назвати «кінцем історії» у тому сенсі, який у 1989 році в якості політологічного поняття ввів у науковий обіг американський суспільствознавець Френсіс Фукуяма» [5].

Кайнерастичні бажання створюють підґрунтя для формування суспільства споживання, котре «являє собою систему, яка організовує спільну життєдіяльність людей таким чином, що маніпулювання культурними кодами, які ініціюють споживчі психологічні установки, стає її домінуючим змістом. Ця система характеризується масовим маніпулюванням культурними символами та формуванням відповідної ієрархії цінностей, на вершині якої – перманентний вибір, купівля та регулярне оновлення речей» [26: 54]. При цьому функціональність речі нібито вже не важлива – принаймні, не вона є основною причиною її придбання.

Утім, усе це стосується, на жаль, не лише матеріальних речей. Таким самим товаром стають і люди, і стосунки між ними, і духовні цінності. Е. Фромм ще у середині XX ст. писав про небезпеку «ринкової орієнтації» сучасної людини, яка «перестала займатися пошуками вищої мети у житті і зробила з себе інструмент, який слугує економічній машині, її ж руками збудованої» [34: 208]. Його застереження не втратили своєї актуальності й донині.

У сучасній культурі духовні цінності підмінюються матеріальними речами – на перший план виходить цивілізація зі створеними нею артефактами. Завдяки інформаційним технологіям сьогоднішні гедоністи-матеріалісти мають можливість здійснювати покупки, просто набравши телефонний номер або натиснувши клавішу на клавіатурі. Як вірно зазначає Є. Сапожніков, духовні потреби вимагають постійних зусиль, тому часто вони залишаються нереалізованими. Аби заглушити психічний дискомфорт внаслідок нереалізації певних людських здібностей, удаються до алкоголю, обжерливості, наркоманії, азартних ігор, екс-

тремальних видів спорту тощо. Така невгамовна, ненаситна незадоволеність – основа суспільства споживацтва [26: 55]. Складається парадоксальна ситуація: чим більше ми споживаємо, тим більш нещасними себе відчуваємо. Адже те ж саме володіння товаром опіаслиблює нас лише на одну мить. «Відсутність адекватних каналів реалізації духовної активності призводить індивіда до розчарування. Психічна втомленість та пригніченість, депресія та нудьга, роздратованість та стреси, відчуття безглуздості та абсурдності життя, що стрімко проходить, розповсюджуються у Західному світі» [26: 61].

Адже, як давно спостережено, існує безпосередня залежність між матеріальним благополуччям та психологічними й емоційними стражданнями. Далай-Лама, розмірковуючи над ситуацією, доходить висновку, що причина криється, мабуть, у розлюдненості сучасного суспільства: «...ми створили суспільство, в якому людям все важче й важче проявляти елементарну прихильність одне до одного» [12: 25]. Серед його аргументів є й такий: завдяки науково-технічному прогресу людина стає все більш самостійною і все менш залежною від інших людей. Це примушує вважати, що для нашого щастя важливіша робота (що дає можливість купувати матеріальні блага та отримувати послуги) й роботодавець, а не щастя тих, хто поруч з нами<sup>1</sup>. Усе це свідчить про живучість філософії антропоцентризму, цього «світоглядного принципу, згідно з яким людина є центром та вищою метою світу» [19: 43], який починає переважати в Європі з часів Ренесансу (якщо не античності), а сьогодні, як бачимо, збагачується новими обертонами. М. Блюменкранц вірно й влучно порівнює свідомість середньовічної людини та нашого сучасника, підкреслюючи непоправність втрати певної головної цінності, стрижня, навколо якого раніше завжди будувалося життя людини: «Для людини середньовіччя Бог був точкою центрування та основою ієрархічної єдності Все-світу. Завдяки цьому її життя отримувало надособистісний смисл, спряжений у нерозривну єдність зі смислом всієї світобудови. Для людини сучасної цивілізації така точка центрування, яка стягує в єдиний вузол смисл її існування та існування світу, виявилася безнадійно втраченою. Світогляд, заснований на принципах жорсткого прагматизму, за самою

<sup>1</sup> Проте, позиція Далай-Лами як достойника буддизму не позбавлена протиріч, зумовлених цікавістю буддистів виключно до екзистенціальних проблем людини. Він критикує «суспільство споживання» з його культом людських бажань, які, за вченням Будди, і є причиною страждання. Але якраз зосередження на проблемах виключно людських і спричинилося до поширення буддизму в сьогоденнісньому світі. Дійсно, у центрі сьогоденної свідомості – не сакральні цінності, а цінності людини. Але ж саме до цього і закликав Будда, чие вчення є це релігією, а фактично атеїзмом. Буддизм «працює» тим самим на укріплення антропоцентричного образу світу, і легко сполучається з цілком світськими ідеями (так, нинішній Далай-Лама щиро захоплюється марксизмом).



своєю суттю (кожний має свій власний прагматичний інтерес) не здатний створювати єдиний універсум. Індивід за необхідністю сам для себе стає такою точкою відліку світобудови і тим самим опиняється наглухо замуrowаним у власному індивідуальному просторі, приватному космосі» [6: 52–53].

Сьогодні на очах-таки вже зникає біблійна етика любові, яка так драгувала Ф. Ніцше, нацистів або ідеологів комунізму. Вона щезає зі стосунків між людьми, чому сприяє масова культура, що ставить в центр уваги не особистість, а колектив, причому колектив етнічний, партійний, корпоративний, клановий і т.п., тобто підноситься, як донедавна підносилася класова боротьба, те, що роз'єднує суспільство, а не об'єднує його. Якщо християнство, навіть визнаючи з гіркотою, що несе «не мир, але меч», ставило на меті усе ж таки духовне об'єднання людства у єдиній наднаціональній культурі на основі чіткого розрізнення добра й зла, то нинішня масова культура надихається просвітницькою ілюзією «другорядності» й «застарілої» релігії, звідки йде ліберальна надія урівняти усі релігії світу, їхні моральні системи в рамках єдиного плюралістичного і політкоректного суспільства<sup>1</sup>. До чого це призводить, показує реальна багаторічна практика «підселення» емігрантів зі східних країн у європейське середовище: останні часто відверто розглядають своє переселення до чужого християнського краю як експансію, що ставить на меті поступове завоювання й перемогу. З цією проблемою починають усе ширше стикатися й в Україні. Між тим у масову свідомість буквально насильницьки втискується вульгарна ідея релігійного синкретизму та «необхідності» враховувати індуїстський чи буддистський духовний досвід. А скільки зітхань лунає з приводу загублених іспанськими колонізаторами доколумбових цивілізацій Центральної Америки, які було побудовано на культі смерті, наркотиках та неймовірних по масштабу й жорстокості людських жертвоприношеннях! Внаслідок доступності інформації та постійних міграцій відбувається постійне взаємопроникнення культур, а отже, і поширення «чужих» цінностей. І якщо говорити про українську культуру, то, на жаль, мало хто завдає собі труда розібратися у тому, яка саме аксіологія стоїть за даним явищем. Наведемо лише один, але дуже показовий, факт. У сучасній Україні на очах склалася – завдяки ініціативам наших освітян – традиція святкування Хелоуїна – язичницького свята, пов'язаного з вшануванням мертвих, нечистої сили та кривавими жертвоприношеннями (воно виникло у давніх кельтів, хоча нині сприймається як свято американ-

<sup>1</sup> Геополітичні лінії розділу між великими релігіями минулого й досі визначають зони різноманітних політичних та етнічних конфліктів (детальніше див.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.).

ське). Сьогодні воно є офіційним святом т.зв. «Церкви Сатани». Саме воно відповідає «розкріпаченим» інстинктам невігласа.

Спостерігається відверте й активне прагнення повернути глобалізоване суспільство від монотеїстичної «культури провини» до язичницьких «культур сорому». Воскресає язичницький культ розпусти, культ жорстокості, смак до кривавих видовищ.

Людина втрачає ціннісні орієнтири – для неї або все стає однаково важливим (так, хрещення дитини або освячення паски знаходяться в одній системі координат з медитацією, стрибками через вогонь на Купала або ж ворожінням на Андрія (св. Андрій мав би бути дуже здивований), спробами побачити ауру та вивчити розташування чакр і т.п.), або, навпаки, вона не вірить нічому й нікому. І перший, і другий шлях веде до духовної деградації.

Важко не погодитися з Г. Кисельовим, що сьогодні панування масової культури небезпечно тим, що за сутністю своєю це – квазі- або псевдокультура з притаманним їй моральним релятивізмом, що легко переходить в нігілізм [17: 19]. К. Гаджієв йде ще далі, відмічаючи, що сьогодні ми є свідками приходу нового, «цивілізаційного варварства», пов'язаного з глобалізацією та формуванням «масової людини» [9: 15].

Розвінчання геть-чисто усього, яке розпочалося після розпаду СРСР що триває по сьогодні, процес витягування «брудної білизни», накладаючись на філософію постмодернізму, створює психологічний ґрунт для заперечення будь-яких цінностей взагалі. Це торкається не тільки політичних кумирів і зірок шоу-бізнесу, але й національних святинь. Так, Шевченко в інтерпретації О. Бузини – просто малограмотний пияк, волоцюга і скнара («Вурдалак Тарас Шевченко»). І справа тут не в тому, що Шевченко був безгрішною людиною – просто процес переакцентації з майже святого на майже диявола містить у собі дуже небезпечні наслідки, сприяючи деморалізації суспільства. Безпринципний, фрагментизований і часто просто нековирний колаж та пастиш стають найпоширенішою формою сучасного митецького пошуку.

Проте, попри руйнацію аксіологічної шкали, у сучасної людини залишилася одвічна потреба у психологічному «інстинкті центру» та пов'язаному з ним інстинктом сакрального, хоча сучасна епоха постмодерну ацентрична (або поліцентрична), – зазначає В. Россман. Якщо взагалі можна говорити про те, що сучасна цивілізація має культуру, то це культура «навпроти екрану», оскільки центром її є екран (кінотеатру, мобільного телефону, комп'ютера тощо). Але він лише відкриває доступ до різних центрів, не передбачаючи змістовної характеристики культури (і в цьому сенсі сучасна цивілізація поліцентрична). А «там, де поліцентризм, немає більше коловертів по єдиних орбітах і немає відчуття

сакральності. Сучасна культура – це не культура-навколо, а культура-поряд ...» [25: 57].

Прихід інформаційної епохи, здається, став однією з причин відсутності чітких аксіологічних установок у людей – здійснювати бажання і навіть прожити «паралельне» життя стало надто легко й просто. Віртуальний світ з його симулякрами владно замінює собою світ реальний. У кожній людині закладено потребу вірити, намагання вирватися за межі реального світу, і таку можливість надають комп'ютерні технології. «Фактично віртуальна реальність стає для людини XXI століття особливим квазідуховним середовищем, у якому вона відчуває себе, тим не менш, цілком матеріальною істотою у матеріальному світі» [8: 58]. Комп'ютерні технології з їх фантастичними можливостями (голографічні монітори, відеотелефони, передача запахів по Інтернету і т.п.) справді здатні створити ілюзію реального життя. Якщо колись форуми, чати та аськи здавалися вершиною комп'ютерної комунікації, то сьогодні на просторах всесвітнього павутиння існують цілі міста зі своєю валютою, модою, будинками, магазинами, родинами та друзями. При цьому віртуальний та реальний світи тут примхливо перетинаються – так, величезна кількість, скажімо, торгових марок існує і в реальному житті, і рекламуються реальні товари, а реальні гроші можна обміняти на віртуальні (як і навпаки). Інтернет дає можливість користувачеві прожити інше життя – ймовірно, краще, яскравіше, більш розкуте тощо. Тут можна взяти собі будь-яке ім'я, вік, стать, професію і т. д. Людина, яка в реальному житті є невдахою та одинаком, може уявити себе успішним бізнесменом та Казановою. Проте все це – лише сурогати реального життя, що не тільки сприяють інтересобистісному відчуженню між людьми, але й можуть викликати залежність. Навіть в Україні, яка значно відстає в сфері комп'ютеризації від Америки або провідних європейських держав, комп'ютерні технології настільки стали частиною нашого життя й побуту, що медичні заклади вже пропують послуги по позбавленню від комп'ютерної залежності. Атомізована особистість не вивільнюється, не зростає, а руйнується сама в собі.

Очевидно, не слід особливо акцентувати, що всі ці проєкції симулякру позбавлені не лише матеріальності й чуттєвого блиску речей (де ж традиційні принади гедонізму?), але часто – морального змісту і почуття відповідальності: дитина може насолодитися коханням повії, шановний батько сімейства – вбивством чорношкірого тощо. Це супроводжується страшними моральними деформаціями. У сучасній Україні, як і на теренах всього пострадянського простору, катастрофічно швидко поширюється феномен «перевертництва»: політики, які не знають почуття відповідальності перед виборцями й зухвало чваняться своїм багатством і

безкарністю перед законом; сім'я, яка створюється, аби вже назавтра розлучитися; держчиновники, які створюють тіньові корупційні схеми; юристи, які обслуговують злочинців; міліціонери, які співпрацюють з кримінальним середовищем; лікарі, які свідомо отруюють хворих псевдоліками за немалі гроші... Усе це означає лише одне: занепад вистражданої віками духовної роботи моралі – або, якщо завгодно, її «оновлення»...

Отож, трансформації суспільних цінностей – це процес, який розгортається в нинішньому суспільстві зі зростаючою силою. У сучасній «конгломератній» цивілізації утруднено культурну самоідентифікацію особистості та цілих спільнот. Вимальовується досить потужне тяжіння до створення нового варіанту контркультури, яке має своїм підґрунтям численні спроби подолання християнської аксіології й етики, що не припиняються від епохи Ренесансу й були доволі потужними (Просвітництво, марксизм, фашизм). Особливо напружено звучить проблема співвідношення доцентрових та відцентрових тенденцій у світовій культурі (міжнаціональна та національна парадигми). Новітні інформаційно-комунікаційні технології нівелюють традиційні національно-культурні кордони, активно впливають на деформацію і розвиток соціально-політичних і культурних структур. Глобалізація світової культури невідворотна, якщо людство візьме курс на пошук міжнаціонального й міжкласового діалогу. При цьому національні спільноти, в першу чергу – Україна, прагнуть знайти способи збереження національних цінностей. Але ідеологи сьогоdnішнього суспільства прагнуть створити нові, часто відверто суб'єктивні, аксіологічні системи, що знаходять певний резонанс серед різноманітних соціальних груп, зокрема молоді, насамперед студентської та митецької. Це особливо драматично розгортається в духовному житті пострадянського суспільства, що з великими труднощами усвідомлює необхідність інтеграції до світового співтовариства. Небезпеку на цьому шляху становлять в першу чергу засилля й диктат низькопробної інформації, що транслюються засобами масової культури, та легітимізація речей, які з погляду християнської етики є не чим іншим, як злочином. Усі ці ідеї перестають бути окремою думкою того чи іншого зарозумілого кабінетного вченого або поверхового журналіста. Вони органічно «прописалися» в Інтернеті та й загалом у розгалуженій системі технічних комунікацій. «Цифрова ера», як вже очевидно, намагається по-новому розставити акценти і в етиці, зняти ситуацію морального вибору. Інформаційне суспільство тяжіє до «зняття» моральних норм як начебто «застарілих табу», зводячи нанівець двотисячолітню роботу перкви по ушляхетненню людини й пробудженню в ній жаги святості й ідеалу. І поширення філософії постмодернізму, з її цинічною байдужістю до традиційної аксіології, є свідченням «декадентського»

стану сьогоднішньої цивілізації, яка щедро надає широкі права не тільки субкультурам або спробам створення контркультурних платформ, але й чистісінької антикультури. Прояви знецінення християнських моральних норм у різних сферах масової культури та різних субкультурах, вплив філософії постмодернізму на формування інформаційного суспільства, синергетичні парадигми розвитку процесів глобалізації та рецепція трансгуманізму сучасною Україною – усе це залишає широкий простір для подальших досліджень у даній сфері.

### **Використані джерела та література:**

1. *Аннан К.* Сохранились ли у нас всеобщие ценности? / К. Аннан // Международная жизнь. – 2004. – №2. – С. 70–77.
2. *Арыстанбекова А.* Глобализация. Объективная логика и новые вызовы / А. Арыстанбекова // Международная жизнь. – 2004. – №4–5. – С. 54–65.
3. *Бакальчук В.* Подскажите, что я хочу купить [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.2000.net.ua/print?a=%2Fpaper%2F30434>.
4. *Бауман З.* Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман. – М.: Весь Мир, 2004. – 188 с.
5. *Билошицкий С.* «Конец истории» по-украински, или Размышления провинциального пессимиста о том, «куда страна катится» / С. Билошицкий // День. – 2007. – №121. – С. 1.
6. *Блюменкранц М.* В поисках имени и лица. Феноменология современного ландшафта / М. Блюменкранц // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 47–60.
7. *Бойко А.І.* Світоглядні орієнтації пострадянської людини (соціально-філософський аналіз): Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філос. наук: 09.00.03. – Одеса, 2002. – 19 с.
8. *Бычков В.В., Маньковская Н.Б.* Виртуальная реальность в пространстве эстетического опыта / В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская // Вопросы философии. – 2006. – №11. – С. 47–59.
9. *Гаджиев К.С.* Масса. Миф. Государство / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2006. – № 6. – С.3–20.
10. *Гнатюк С.Л., Здіорук С.І.* Проблеми становлення інформаційного суспільства в Україні / С.Л. Гнатюк, С.І. Здіорук // Стратегічні пріоритети. – 2007. – №1 (2). – С. 95–101.
11. *Даніл'як В.О.* Інформаційне суспільство та перспективи його розвитку в Україні (соціально-філософський аналіз): Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філософ. наук: 09.00.03. – Харків, 2006. – 19 с.
12. *Его Святейшество Далай-Лама.* Этика в новом тысячелетии. – М.: ООО ИД «София», 2004. – С. 336.

13. *Закович М.М., Зязюн І.А., Семашко О.М.* Українська та зарубіжна культура / М.М. Закович, І.А. Зязюн, О.М. Семашко. – К.: Т-во «Знання», КОО, 2000. – 622 с.

14. *Іванова-Георгієвська Н.А.* Сучасна українська культура в світовому контексті пошуків справжності: мода на традицію / Н.А. Іванова-Георгієвська // *Універсальні виміри української культури.* – Одеса: Друк, 2000. – С. 38–42.

15. *Інформаційне суспільство. Шлях України.* – К.: Б.в., 2004. – 309 с.

16. *Кармин А.* Філософія культури в інформаційному суспільстві: проблеми и перспективы / А. Кармин // *Вопросы философии.* – 2006. – №2. – С. 52–60.

17. *Киселев Г.С.* Мир человека: тупиковая ветвь эволюции? / Г.С. Киселев // *Вопросы философии.* – 2007. – №4. – С. 9–23.

18. *Колодюк А.В.* Інформаційне суспільство: сучасний стан та перспективи розвитку в Україні: Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. політ. наук: 23.00.03. – К., 2005. – 20 с.

19. *Кондрашов В.А.* Новейший философский словарь / В.А. Кондрашов. – Ростов н/Д: Феникс, 2005. – 672 с.

20. *Морозова Л.П.* Аспекти формування ціннісного світу сучасної молоді / Л.П. Морозова // *Наукові записки НаУКМА.* – Т.22. Ч.1. Серія: Філософія та релігієзнавство. – К.: Видавничий дім «КМ Академія», 2002. – С. 86–91.

21. *Морозова Л.П.* Соціальні механізми формування цінностей молоді в перехідний період: соціально-філософський аналіз: Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. д-ра філософ. наук: 09.00.03. – К., 2006. – 40 с.

22. *Пазенок В.С.* До проблеми становлення сучасної світоглядної парадигми / В.С. Пазенок // *Наукові записки НаУКМА.* Серія: Філософія та релігієзнавство. – К.: Видавничий дім «Академія», 2002. – Т. 20. – С. 10–19.

23. *Панченко Л.М.* Формування ціннісних орієнтацій молоді в період системної трансформації українського суспільства: Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філос. наук: 09.00.03. – К., 2003. – 19 с.

24. *Радченко О.Б.* Етичний релятивізм у філософії постмодерну: Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філос. наук: 09.00.07. – К., 2005. – 16 с.

25. *Россман В.* Мистерия центра: Идентичность и организация социального пространства в современных и традиционных обществах / В. Россман // *Вопросы философии.* – 2008. – №2. – С. 42–57.

26. *Сапожников Е.И.* Общество потребления в странах Запада / Е.И. Сапожников // *Вопросы философии.* – 2007. – № 10. – С. 53–63.

27. *Семиколенов В.М.* Мораль в інформаційному суспільстві: Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філософ. наук: 09.00.04. – Сімферополь, 2006. – 19 с.

28. *Симоненко С.П.* Проблеми культурної політики в Україні та світові інтеркультурні взаємодії / С.П. Симоненко // *Універсальні виміри української культури.* – Одеса: Друк, 2000. – С. 43–55.

29. *Сокол С.М.* Трансформація українського суспільства в контексті глобалізації: соціально-філософський аналіз: Автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філос. наук: 09.00.03. – Л., 2004. – 22 с.
30. *Сосланд А.* Влечение к новизне: теория и практика / А. Сосланд // Знание – сила. – 2006. – №8. – С. 40–46.
31. Сумерки богов: Сб. ст. – М.: Политиздат, 1990. – 398 с.
32. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
33. *Чернов А.* Глобальное информационное общество / А. Чернов // Международная жизнь. – 2004. – №9. – С. 121–130.

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАН УКРАЇНИ»

### 3.3. Вища освіта як чинник формування людського капіталу в умовах глобалізації: світові та українські реалії

Початок ХХІ ст. яскраво засвідчує, що глобалізаційні процеси, які охопили нині світовий соціум, актуалізували проблему ролі та значущості освіти, науки, культури, духовності у ціннісному бутті людини. На нинішньому етапі розвитку перед людством постала низка нагальних проблем, від оперативного й ефективного розв'язання яких залежить його майбутнє. Подальший розвиток сучасної цивілізації обумовлений розвитком «суспільства знань», в якому головним ресурсом виступають знання й інформація, що формують людський капітал. Лавреат Нобелівської премії М. Фрідмен серед п'яти основних форм багатства виокремлював гроші, облігації, акції, фізичні блага та людський капітал [11: 20–21]. Нарощування інтелектуального потенціалу, моральності й духовності суспільства стає вирішальним чинником підвищення конкурентоспроможності країни, запорукою її економічної і суспільно-політичної модернізації та вагомим чинником національної безпеки.

«Суспільство знань», у якому провідним орієнтиром постає гуманізація та інтелектуалізація соціальних відносин, висуває принципово нові вимоги до рівня освіти та фахової підготовки працівника. В умовах глобалізації освіта перетворилася на пріоритетний чинник суспільного поступу, а суспільство – на таке, що постійно навчається. Сьогодні освіта в цілому і вища освіта зокрема розглядаються як вищий пріоритет у національній стратегії розвитку, оскільки від освітнього і наукового потенціалу країни залежить не тільки формування можливостей зростання виробництва, конкурентоспроможності національної економіки та забезпечення національного добробуту держави і громадян, але й суспільний прогрес, соціальна рівновага та гармонійний розвиток особистості.

Історія людства переконує, що на кожному історичному етапі людина мусила реагувати на виклики часу, які постійно трансформувались та видозмінювались. Так, у ХІХ ст. було піднято *ідею свободи*, у ХХ ст. на порядок денний було поставлено *ідею захисту демократії* від тоталітаризму, а викликом часу у ХХІ ст. є утвердження *ідеї універсальної гідності людини*, яка має об'єднати в собі як прагнення до свободи та демократії, так і устремління до ліквідації соціальної несправедливості й утвердження поваги до культурного розмаїття світу. Саме освіта має формувати нову особистість, здатну адекватно реагувати на виклики часу і розв'язувати найскладніші суспільні завдання. Сьогодні освіта стала тією сферою суспільного життя, яка об'єднує, формує і спрямовує



життєдіяльність мільйонів людей у кожній країні світу, а вища освіта забезпечує відтворення та розвиток інноваційного потенціалу економіки і демократизацію суспільства, формує сучасну національну еліту.

У матеріалах ПРООН «Доповідь про людський розвиток 2013» вказується, що освіта, яка підвищує самооцінку людей та дозволяє їм знаходити найкращі робочі місця, брати участь у суспільно-політичному житті й громадських дебатах, є одним з найпотужніших інструментів досягнення рівності у сучасному світі [22: 9].

Суспільство XXI ст. висуває принципово нові вимоги до рівня освіти та фахової підготовки працівника, головним ресурсом якого виступають знання та інформація. Сучасний розвиток економіки ставить на порядок денний необхідність створення інноваційних, прогресивних освітніх технологій, здатних адекватно реагувати на глобалізаційні виклики часу та сприяти формуванню людського капіталу, конкурентоспроможності фахівця на ринку праці й відповідно – підвищенню якості життя. Ці зміни детермінують необхідність розгляду освіти в цілому, і вищої освіти зокрема, як суспільної цінності та найвищого пріоритету в національній стратегії розвитку – адже саме освіта є об'єктивною умовою для формування можливостей держави щодо розв'язання економічних проблем; вона виступає основним чинником конкурентоспроможності національної економіки і має забезпечити загальний добробут держави та її громадян.

У зарубіжній і вітчизняній соціогуманістиці здійснено ґрунтовний аналіз широкого спектру проблем глобалізації, становлення постіндустріального суспільства, формування людського капіталу та освітніх інновацій. Концептуальні підходи у визначенні ролі й значення освіти у процесі формування людського капіталу, аналіз різноманітних проблем становлення постіндустріального суспільства зайшли своє висвітлення у роботах таких зарубіжних вчених, як К.-О. Аппель, Зб. Бжезинський, Е. Дж. Блейклі, Г. Блуменберг, А. Бранденбургер, Дж. Бреккер, І. Валлерстайн, Ю. Габермас, І. Кірцнер, Дж. Мур, Х. Пантем, Ю. Пасс, Д. Поланд, М. Портер, Д. Прайс, С. Рікка, А. Рофе, М. Самміт, Дж. Сорос, Ф. Туй, М. Фуко, Ф. Фукуяма, Е. Хансен, Й. Шумпетер, К. Ясперс та ін., які, запропонувавши своє бачення розвитку подій, зробили авторитетні висновки та далекоглядні прогнози щодо перспектив суспільного розвитку в нових часових реаліях.

Дослідження, присвячені питанням розвитку людського потенціалу як чинника економічного зростання та забезпечення конкурентоспроможності, відображені в роботах всесвітньо відомих вчених: Ф. Броделя, М. Вебера, Т. Веблена, Є. Дюркгейма, К. Полан'ї, Й. Шумпетера та ін. Зростання інтересу до цієї проблеми спостерігалось у 1980-ті рр. в

умовах розвитку нової економіки та загострення проблем конкурентноздатності окремих країн у глобальній економіці, оскільки головною рушійною силою цього процесу стала людина – носій інтелекту, знань, досвіду, інформації. Пізніше зарубіжні вчені – М. Грановетер, М. Кастельс, Р. Сведберг, А. Сен, А. Турен, Р. Холлінгсворт, Ф. Шміттер, В. Штрек, А. Етціоні, а також Нобелівські лауреати П. Самуельсон, Ф. фон Хайек, М. Фрідмен, Дж. Б'юкенен, Г. Беккер – у своїх дослідженнях обґрунтували наукові висновки про нерозривність зв'язку економіки з іншими галузями суспільного життя, про обумовленість економічних процесів такими чинниками, як правові норми, адміністративні рішення, пануюча у суспільстві система цінностей, пріоритеті, традиції, мораль, етика [19].

Серед численних публікацій, у яких висвітлюються різноманітні проблеми формування людського капіталу в національній системі вищої освіти, вартують особливої уваги роботи В. Андрущенка, В. Астахової, К. Астахової, В. Бакірова, Я. Болюбаша, Д. Дзвінчука, В. Журавського, М. Згуровського, К. Корсака, В. Кременя, В. Лугового, М. Михальченка, С. Ніколаєнка, В. Огнев'юка, М. Степка, В. Огнев'юка, Ю. Сухарнікова, В. Ткаченка, Т. Фінікова та ін.

Сучасні дослідження переконують у глибинних зрушеннях у соціально-економічному розвитку сучасного суспільства, відмінними рисами якого називають зростання ролі інформації та інтелекту, заміну фізичної праці розумовою, появу нових засобів зв'язку та руйнацію кордонів, культурних співтовариств, що існували упродовж протяжного часу, іншими культурами [13: 12]. Наразі дедалі голосніше звучить критика постіндустріальних концепцій, головним аргументом якої є теза про те, що «постіндустріальна економіка є лише частиною капіталістичної світ-системи, а новий інтелектуальний працівник, за всієї гордості власного професіоналізму, – пролетарієм, частиною системи капіталістичного відчуження праці» [1: 181].

У наш час під впливом глобалізаційних процесів характерною ознакою суспільного та індивідуального життя виступає постійне змагання людей, організацій і країн за оволодіння інформацією та операційними знаннями. Країни-лідери змагаються за «інноваційний ресурс», що забезпечує випереджаючий розвиток. «Сьогодні, – наголошує Т. Фрідмен, – ключ до багатства – це те, наскільки вправно ваша країна чи компанія збирає, розподіляє й зберігає знання» [12]. З одного боку, фінансовий капітал щораз більше інвестує в освіту, оскільки вона формує людський капітал, а з іншого – зумовлює отримання інформаційно-освітніх послуг на комерційних засадах. Фактично він формує свої вимоги щодо ринкового статусу освіти та її конкурентоспроможності.

Засновники концепції «людського капіталу», американські вчені Т. Шульц і Г. Беккер у 1960-х рр. обґрунтували інвестиційну природу витрат на освіту та її віддачу. Людський капітал розглядався вченими як сукупність набутих людиною знань і вмінь, застосування яких дає можливість створювати прибуток у формі частини заробітної плати та прибутку підприємства (суспільства). Багатогранна категорія «людський капітал» передусім означає визнання необхідності інвестування в людину, одним із напрямів якого є інвестування у вищу освіту [16]. З часом сутність цього поняття була доповнена іншими ознаками: людський капітал передбачає наявність вроджених здібностей і таланту, освіти і отриманої кваліфікації, професійного досвіду, а також інших характеристик, що забезпечують продуктивність та самозабезпечення людей. Подібно до фізичного капіталу, людський капітал створюється шляхом інвестування в освіту, кваліфікацію, здоров'я працівників та окупається у вигляді висококваліфікованої й продуктивної праці, більш високої оплати праці та морального задоволення від її результатів.

Теорія «людського капіталу» активно застосовується на практиці в країнах із розвинутою ринковою економікою та беззаперечно доводить, що інвестиції в освіту, професійну підготовку й мобільність працівника відчутно підвищують вартість і ціну робочої сили і приносять відчутний прибуток. Ефективність витрат на підготовку кадрів порівнюється з ефективністю інших капітальних витрат, тому ці витрати мають бути виправдані і задовольняти певні економічні та соціальні критерії: вони мають бути здатними швидко реагувати на зміни в потребах ринку праці, активізувати можливості працевлаштування і зайнятості, підвищувати продуктивність праці.

Фактично освіта у глобалізованому суспільстві постала особливо важливою цінністю, оскільки саме вона виступає провідним чинником формування людського капіталу – рушія суспільного поступу. У свою чергу, освіта спирається на три взаємопов'язані блоки цінностей: 1) як цінність державна – освіта залежить від державної освітньої політики, тобто держава захищена в розвитку освіти та наданні цій сфері пріоритетного державного значення; 2) як цінність суспільна – адже моральний, інтелектуальний, економічний та культурний потенціал кожного суспільства є основою громадянського суспільства – важеля громадянського контролю за державою; 3) як особистісна цінність [3].

В умовах розгортання глобалізаційних процесів інвестування в університетську освіту, науку і науково-дослідницькі проекти перетворюють знання у потужний чинник виробництва, значно зменшуючи значення традиційних чинників економічного росту – капіталу, трудових і природних ресурсів. Д. Белл, приділяючи особливу увагу ролі наукового

знання, наголошував на необхідності належної організації саме університетської науки, в якій найголовнішою діючою особою є професіонал, освіта і досвід якого відповідають викликам часу [2: 159–171]. «Ключовим чинником для досягнення високого рівня міжнародної конкурентоспроможності стає вивільнення творчого потенціалу нації. Економіка перетворюється в систему, яка функціонує на основі обміну знаннями», – вважає С. Сіденко [9: 554]. З огляду на це, цікавою видається думка японського дослідника Т. Сакаїя про те, що людство на сучасному етапі переходить до нового етапу цивілізації, в якому рушійною силою стають цінності, створювані знаннями, і саме тому цей етап він називає суспільством, яке базується на цінностях, створених знаннями. Здатність створювати, розповсюджувати, використовувати знання стає ключем до процвітання нації – отже, інтелектуальний капітал став об'єктом запеклішої конкуренції [8].

Найважливішими сучасними закономірностями, притаманними більшості країн, є інтелектуалізація економічного і взагалі соціального життя. Якщо за індустріального засобу виробництва головним джерелом продуктивності було залучення та використання нових енергетичних джерел, то за інформаційного засобу таким джерелом виступають технології генерування знань. Кожен із засобів має структурно детермінований принцип функціонування, навколо якого організовані технологічні процеси. Так, якщо індустріалізм був орієнтований на економічне зростання, тобто максимізацію випуску продукції, то інформаціоналізм – на технологічний розвиток, що потребує накопичення знань більш високого рівня складності. При цьому рівень знань та інформації важливіші за будь-які засоби виробництва [9: 552].

Покажемо у цьому контексті рейтинг глобальної конкурентоспроможності Всесвітнього економічного форуму, в якому два індекси з двадцяти віддзеркалюють стан економічного та інноваційного розвитку країни. Так, за індексом глобальної конкурентоспроможності у 2011–2012 рр. перші 10 місць посідали: Швейцарія, Сінгапур, Швеція, Фінляндія, США, Німеччина, Нідерланди, Данія, Великобританія, Японія. Україна, згідно з цим рейтингом, посідає 82 місце зі 142 країн: між Тринідадом і Тобаго (81 місце) і Намібією (83 місце). Зауважимо, що за такими показниками, як інфраструктура, Україна посідає 71 місце, охорона здоров'я та початкова освіта – 74, вища освіта та професійна підготовка – 51, розвиток технологій – 82, рівень інновацій – 74, а за кількістю абітурієнтів в нз Україна навіть увійшла в ТОП-10 країн, посівши 7 місце [18: 15–17].

Важливою складовою людського капіталу є рівень освіти населення, а найвищий його рівень мають провідні країни світу – країни-члени

ОЕСР (Організації економічного співробітництва та розвитку). За рейтингом вони традиційно займають верхні позиції, що є показником обсягу інвестицій, спрямованих в цих країнах до освітньої галузі. Так, рівень видатків на освіту в країнах ОЕСР у загальній структурі державних видатків складав у 2006–2009 рр.: понад 10% ВВП у Нідерландах, Канаді, Греції; понад 11% – у Німеччині, Данії, Швейцарії, Бельгії, Франції, Португалії та 16,2% – у США [21: 162–163]. І хоча показники України (7%) – не найнижчі в рейтингу, говорити про конкурентоспроможність національної вищої освіти в цілому ще не на часі.

Світовий досвід переконує в тому, що в умовах конкурентного середовища будь-яка стратегія підвищення конкурентоспроможності сучасного підприємства чи організації приречена на невдачу, якщо механізм її реалізації не передбачає нарощування обсягів інвестицій у людський капітал, стимулювання розвитку творчих здібностей персоналу, гідної оцінки праці. У цьому контексті особливої уваги заслуговує проблема освітнього становлення та розвитку молодих фахівців – випускників ВНЗ, у яких людський капітал тільки формується. Саме від того, наскільки високим буде рівень сформованості людського капіталу в молоді роки, залежать можливості та здобутки людини протягом усього життя: зайнятість, матеріальний достаток, соціальний статус, самореалізація, рівень національної, культурної та духовної свідомості тощо.

Динамізм сучасних реалій об'єктивно обумовлює змінність як надзвичайно важливу рису способу життя людини в ХХІ ст. «Зміни всюдишущі і безперервні, – пише М. Фуллан, – вони дошкуляють нам на кожному кроці. Водночас секрет зростання і розвитку полягає в тому, щоб навчитись, як поводитися із силами змін, використовуючи переваги позитивних і послаблюючи вплив негативних. Майбутнє світу – у навчанні» [14: 11]. Це детермінує направленість освіти, зокрема вищої, на необхідність формування особистості, налаштованої на сприйняття зміни як природної норми, а застою – як прикрого винятку.

У цьому контексті хочеться привернути увагу до позицій двох все-світньо відомих вчених – Дж. Ст. Мілля та нобелівського лауреата Ф. Хайека. Так, Дж. Ст. Міль свого часу доволі категорично писав, що прагнення до одноманітності є виразом «зів'ялих здібностей» «обмежених та закостенілих» «вузьколобих з примітивною свідомістю людей» [6: 288–392]. Наступні його роздуми та критичні оцінки в цій роботі не безспірні, проте багато сучасних вчених підтримують його точку зору. Так, в обґрунтуваннях Ф. Фон Хайека, шлях до одноманітності – це «дорога в рабство», це, в кінцевому результаті, «доля суспільства, якому притаманні низький інтелектуальний рівень, примітивні грубі смаки та інстинкти» [15: 164].

У добу глобалізації стабільно успішним та ефективним суспільство, як і окрема людина, може бути, лише перебуваючи у динамічному розвитку, здійснюючи ті чи інші зміни на користь соціального поступу. Суспільство, яке не тільки змінюється, але й орієнтується на ідеал цих змін, тобто на лідерство в цивілізаційному змаганні, потребує нових освітніх орієнтирів. За баченням М. Фуллана, «громадяни як індивідуально, так і колективно у контексті динамічних, багатокультурних, глобальних змін повинні бути здатними упродовж усього життя здійснювати зміни, а не реагувати на них» [14: 22–23]. Саме завдяки освіті людина стає господарем змін, а не їх заручником, – вважає Л. Рижак [7: 19–30].

Підкреслюючи особливості нового етапу розвитку суспільства в умовах глобалізації, М. Кастельс називає його інформаційним, підкреслюючи, що головним джерелом продуктивності є вплив знання на безпосереднє знання [5: 39]. Показником глобальної мобільності людини виступає універсальна освіта та здатність мобілізуватись і вчитись все життя. Зрозуміло, що освіта не може розв'язати «проблему змін», однак вона може навчити людину опановувати зміни, використовуючи новітні технології та інформаційні мережі, що розширюють сферу соціальних практик освіти.

Посилення інтернаціоналізації економічного розвитку обумовило появу так званої глобальної людини з властивостями, що притаманні «суспільству інформатики і високої технології». У процесі становлення «суспільства знань» у центрі уваги постали питання організації системи освіти, яка була би здатна адекватно реагувати на глобалізаційні виклики часу і діяти на випередження. Адже від глобальної людини ХХІ ст. вимагається особлива мобільність і здатність адаптуватися до жорсткої зміни умов життя, професій, культурного середовища тощо.

Оскільки сталий суспільний розвиток як процес позитивних, постійно зростаючих соціально-економічних, культурних змін передбачає узгодження потреб сучасних і майбутніх поколінь у ресурсах розвитку, запровадження соціальних стандартів, створення нових технологій тощо, він є залежним від рівня освіченості громадян та сукупного інтелекту нації. Тому орієнтація на сталий розвиток суспільства зобов'язує постійно здійснювати інвестиції в людський капітал, провідна роль у створенні якого належить освіті – від шкільної до вищої.

Зрозуміло, що інвестиційний ефект від освіти великою мірою має потенціальний характер. Віддача від освіти завжди залежить від багатьох чинників – як внутрішніх, так і зовнішніх. Внутрішніми чинниками є особливості педагогічного процесу, традиції навчання, психолого-педагогічні характеристики, національноетичні моменти тощо. Зовнішніми чинниками виступають політика держави щодо управління системою

освіти і здатність суспільства використати свій потенціал випускників. Зазначимо, що ефективність цієї групи факторів тісно пов'язана зі стратегічними орієнтирами, відповідно до яких визначатимуться основні підходи до внутрішньої організації освітньої діяльності та політики держави щодо управління нею.

Від появи першого університету до масштабної університетської освіти початку XXI ст. вища освіта пройшла понад 900-літній шлях розвитку, що засвідчує її цінність на особистісному і суспільному, локальному, регіональному і глобальному рівнях. Першим потужним імпульсом об'єднання європейських народів через інтелект стали Лісабонські домовленості (1997 р.) щодо визнання кваліфікацій у галузі вищої освіти. Необхідність підвищення конкурентоспроможності європейської економіки спонукала Європейський Союз до вироблення концепції Європи знань. Адже в сучасному глобалізованому світі лідерами стають країни, що мають прямий доступ до наукових досліджень та використання їх результатів, країни, що спроможні здійснювати підготовку та залучати до вирішення перспективних проектів найкращих науковців. Розуміння такої взаємозалежності відображено в Комюніке Євросоюзу щодо реалізації Лісабонської стратегії, якою визначається провідна роль університетів у Європі знань. У документах ЄС сформульовано нові виклики, що постають перед європейськими вищими навчальними закладами у XXI ст.: зростання попиту на вищу освіту; прогресуючий процес інтернаціоналізації вищої освіти та наукових досліджень; розвиток ефективної і тісної співпраці між вищими навчальними закладами і підприємствами; збільшення кількості місць, що забезпечують розвиток науки, реструктуризація знань.

Другим зрушенням у цьому напрямі стала Болонська декларація стосовно «єдиних норм» організації університетської освіти у європейському освітньому просторі. Потреба у вищій освіті набуває особливо вираженого соціального забарвлення, оскільки здобуття вищої освіти в багатьох країнах розглядається як символ вищого споживчого стандарту і способу життя середнього класу. У вищій освіті реалізуються також зростаючі соціальні потреби людей у своєму подальшому духовному та інтелектуальному розвитку.

Не викликає сумніву, що система вищої освіти є виробником інтелектуальної і наукомісткої продукції, від можливостей якого залежить ефективність реалізації людського капіталу. Саме вона забезпечує створення інтелектуального капіталу, здатного здійснити випуск інтелектуального продукту, який є результатом процесу мислення, інтелектуальної і духовної діяльності. Віддача від інтелектуального капіталу, що втілений у знаннях, уміннях, досвіді, кваліфікації людей, має місце у вигляді якості і продуктивності праці робітників. Маємо зазначити, що

вища освіта, забезпечуючи свій внесок у становлення інноваційного потенціалу економіки, сприяє також формуванню сучасної національної еліти, розвитку громадянського демократичного суспільства, є фундаментом людського розвитку та прогресу суспільства. Вона також виступає гарантом індивідуального розвитку, створює інтелектуальний, духовний та виробничий потенціали суспільства.

Оскільки освіта відіграє вирішальну роль як в соціальному, так і в економічному розвитку країни, а також є запорукою життєвого та кар'єрного успіху громадян, то стратегічним завданням держави постає обґрунтоване визначення нових, виважених структурних змін в інституційній системі з метою розв'язання соціальних та економічних проблем шляхом реформування всієї системи освіти. Це, в свою чергу, потребує вирішення широкого кола питань: від змісту освіти до доступу до якісної освіти, від професії вчителя до управління, фінансування та інституційного менеджменту.

З огляду на це, показовими є результати дослідження Р. Інглхарта, який упродовж понад 20 років вивчав домінуючі у глобалізованому суспільстві цінності та виокремив дві системи цінностей – матеріалістичну і постматеріалістичну (з домінуванням пріоритету гармонійних відносин між людьми та самореалізації особистості). Так, постматеріалістичні цінності домінують у багатих країнах Заходу: у 1990 р. їх поділяли від 1/5 до 1/3 опитаних, у т.ч.: 22% – в Австралії, Ірландії, США, 20% – у Норвегії, 25% – у Канаді, Японії та Швеції, 33% – у Фінляндії. В інших країнах ці цінності поділяли відповідно: у Туреччині та Мексиці – 21–22%, у Республіці Корея, Аргентині, Бразилії, Чилі та Південній Африці – 18–19%. Найнижчими були показники у Південній Азії, екваторіальній Африці та постсоціалістичних країнах. Наприклад, постматеріалістичні цінності поділяли: у Білорусі – 14%, Болгарії, Естонії та Польщі – 13%, Китаї – 7%, Угорщині, Латвії, Румунії – 12%, Литві – 16%. Росії – 11% [17: 87].

Формування постматеріалістичної системи цінностей в різних країнах світу залежить від багатьох складових – економічних, освітніх, культурно-історичних тощо. Так, можливості зростання виробництва і, відповідно, національного добробуту, залежать від стану освітнього потенціалу і стану наукової бази суспільства. Саме освіта виступає важливою компонентою формування людського капіталу. Підвищення конкурентоспроможності країни і вихід її на передові рубежі економічного розвитку реалізується на підставі якісного оновлення системи освіти як складової концепції людського капіталу. Водночас якість освіти, рівність доступу до вищої освіти і працевлаштування за фахом, а також функціонування системи вищої освіти залежать від розвитку соціально-економічної ситуації в країні.



Зростання попиту на висококваліфікованих працівників стимулює міграцію науковців і спеціалістів, здебільшого до США, Японії, розвинутих країн Європи. Зокрема, тільки до США протягом 1990-х рр. емігрувало понад 900 тис. фахівців вищої кваліфікації, здебільшого в галузі інформаційних технологій. «Донорами» ІТ-спеціалістів для США були Індія, Росія, Канада, Німеччина, Великобританія. На початку XXI ст. інтенсифікували свої зусилля щодо залучення іноземних висококваліфікованих фахівців Сінгапур, Гонконг, Китай, Китайський Тайвань, Малайзія, Республіка Корея.

У XXI ст. в країнах ОЕСР спеціалісти з вищою освітою складають 40% мігрантів із Сінгапуру, Ізраїлю, Республіки Корея, Кувейту, Катару, Малайзії, Ірану, Бахрейну, Йорданії, Замбії, Єгипту, ПАР, Філіппін, М'янми і навіть 53,1% із Нігерії [20: 150–152]. Задля унеможливлення економічного та технологічного регресу, який може стати наслідком еміграції висококваліфікованих фахівців для країн-«донорів», 72 країни світу проводять політику сприяння поверненню свої громадян, у першу чергу – висококваліфікованих фахівців, на батьківщину. Щоправда, зрушення у цьому питанні незначні.

На жаль, ознакою українського сьогодення є втрата освітнього потенціалу й деінтелектуалізація праці, що є результатом не лише трагічної історії українського народу попередніх десятиріч, але й непродуманої соціально-економічної політики 1990-х рр. Це виявляється у приниженому статусу інтелектуальної праці (насамперед творчої й гуманітарної), еміграції найкращих спеціалістів, руйнації наукових шкіл, зниженні рівня освіченості населення, трудової та навчальної мотивації, кризі трудової етики, деформованій структурі зайнятості населення, зниженні моральності тощо. Ускладнює ситуацію і той факт, що вітчизняна система вищої освіти занадто повільно реагує на зміну потреб суспільства у підвищенні якості людського капіталу. Згідно з опитуванням, проведеним у жовтні 2013 р., третина українців не вірять в якість національної вищої освіти і вважають її рівень низьким [10].

Незалежній Україні дісталась від СРСР деформована система вищої освіти, що, з одного боку, була достатньо розвиненою в компоненті фундаментально-природничої, технічної, медичної, педагогічної, військової підготовки, а з другого – будучи вмонтованою в централізовану планову економіку, була надзвичайно нечутливою до змін, вузькоспеціалізованою, мала надмірну ідеологізацію навчально-виховного процесу, звужені засади демократії. Перед молодістю українською державою постало завдання унормувати діяльність цієї системи в нових соціально-політичних і економічних умовах, збалансувати її з потребами перехідної економіки і суспільства. Протягом першого десятиріччя незалежності

ті України низкою законів, указів Президента України, постанов уряду та відомчих нормативних актів цей перший етап перетворення системи освіти загалом було здійснено. Так, законодавчо було унормовано гуманізацію і демократизацію вищої школи, діяльність приватних навчальних закладів, ступеневу освіту, систему ліцензування й акредитації ВНЗ, децентралізацію і регіоналізацію управління освітою, нову структуру напрямів та спеціальностей підготовки, посилено вплив громадськості на прийняття рішень у сфері освітньої політики тощо.

Система вищої освіти, що функціонувала в цих законодавчих координатах, у цілому задовольняла суспільство наступні десять років. Вища освіта в українському суспільстві стала відчутним чинником соціального регулювання, однією із складових якого є те, що продовження освіти означає відкладене безробіття. Однією з причин різкого зростання попиту на вищу освіту в Україні (навіть за умови платності навчання) була і є неможливість для молоді реалізуватися у професійній сфері одразу після закінчення школи. Освіта, окрім набуття кваліфікації, дає випускникам шкіл додатковий час і, відповідно, збільшує шанси у пошуках роботи. З іншого боку, широка мережа державних і недержавних вищих навчальних закладів пропонує доступні й різноманітні можливості навчання за перспективними спеціальностями, а наявність диплому про вищу освіту стала додатковим чинником соціального захисту для працівника. Проте, у країні поступово розвивалися диспропорції між освітою, наукою та економікою і наростали тенденції відставання вищої освіти від внутрішніх потреб держави і світових процесів у цій сфері [4].

За даними національного фонду фундаментальних досліджень США, протягом останніх 10 років вища освіта і наука України, за сукупними показниками, перемістилася з 32-го на 41-е місце в світі і почала поступатися навіть Кембриджському університету. Зокрема протягом останнього десятиріччя Україна за кількістю наукових публікацій з високим імпакт-фактором швидко втрачала свої позиції приблизно з темпом 3,6% на рік. Зниження якості підготовки людського капіталу почало безпосередньо впливати на втрату конкурентоспроможності країни у світі. Виробництво в Україні високотехнологічної продукції, що створювалася на основі нових знань, і її експорт протягом останніх 10 років постійно зменшувалися; у 2001 р. частка високотехнологічного експорту в загальному експорті України становила 5,5%, а в 2012-му – близько 4%, тоді як, наприклад, для Китаю цей показник за такий же відрізок часу різко зростав – з 18 до 33%.

Хоча загальний рівень освіти населення України є достатньо високим, що дає змогу впевнено адаптуватися до умов ринку, існуючі нині

проблеми полягають у тому, що рівень освіти населення є структурно неоднорідним, а в деяких базисних галузях суспільного виробництва він не відповідає середньому рівню вимог науково-технічного прогресу. Це зумовлює необхідність проведення науково обґрунтованої виваженої державної політики щодо створення сприятливих умов для інвестування в людський капітал. Неконкурентоспроможність української економіки призвела до зростання державного боргу України, який за роки незалежності збільшився у 20 разів, і на кінець 2012 р. досяг 500 млрд грн, що становить 138% доходів держбюджету (362 млрд грн). Деградуюча економіка потягла за собою зменшення на 37% підготовки фахівців за інноваційною, креативною моделлю (розбудова нових технологічних укладів) на користь низькоінтелектуальної, репродуктивної освіти (обслуговування старих технологічних укладів та надання сервісів), що, зрештою, призвело до зниження освітнього цензу нації.

Фактично Україна вичерпала сировиннопереробні, низькотехнологічні напрями свого розвитку, тому, переорієнтовуючись на високотехнологічний шлях подальшого поступу, держава має орієнтуватись виключно на людський капітал, залучивши конкурентоспроможну науку і передову освіту до головних рушіїв своєї економіки. Сучасний ринок праці потребує високого рівня освіти, знань, культури, професійної майстерності, уміння поводитися з сучасною технікою. Пріоритетного значення сьогодні набувають не придбані колись навички та вправність, а фахове володіння знаннями, креативний підхід, уміння вирішувати нетипові виробничі ситуації. Систематичне оновлення науки і техніки вимагає від спеціалістів відповідних знань і психологічної готовності до ухвалення рішень і дій у нестандартних умовах, ініціативного підходу до справи, уміння брати на себе відповідальність за схвалювані рішення та втілювати їх у життя. Зростання освітнього і культурного рівня працівників виступає необхідною передумовою їх адаптації до динамічно змінних умов праці, особливо в період структурної перебудови економіки і суспільства. Тиск жорсткого конкурентного середовища призводить до необхідності усвідомлення того, що вища освіта має унеможливити розпорошення ресурсів і мінімізувати неефективне використання людського капіталу.

Попри те, що останніми роками у розвитку вищої освіти України спостерігалось зростання прогресивних тенденцій, які, зокрема, виявляються у збільшенні обсягів та вдосконаленні структури підготовки студентів, існує також і низка проблем, детермінованих недостатністю фінансових ресурсів, нерівномірністю розвитку вищої освіти в регіональному вимірі, нерівністю громадян у доступі до безоплатної вищої освіти, складнощами працевлаштування випускників вищих навчальних закладів, а також тим, що значна частина їх працює не за спеціаль-

ністю або перенавчається (здобувають другу вищу освіту) одразу після закінчення основного навчання.

На початку третього десятиріччя незалежності країни прийшло розуміння громадськості у необхідності переорієнтації національної системи вищої освіти і науки на підготовку людського капіталу, здатного забезпечити інноваційний розвиток країни за рахунок тісної взаємодії вищої освіти, науки, бізнесу та влади. Дедалі більше актуалізується необхідність розширення університетської автономії у відповідності до європейських норм, введення у вищу освіту України загальноєвропейської системи обліку навчальної роботи студентів (European Credit Transfer and Accumulation System (ECTS)), посилення взаємодії вищої освіти і ринку праці, встановлення принципу рівності в нз усіх форм власності та їх професорсько-викладацького складу, підвищення соціального захисту викладачів і студентів, розширення доступу молоді до вищої освіти незалежно від соціального і матеріального стану, протидія корупції у вищій освіті та інші передові європейські норми.

Ключовими питаннями, що потребують нині розв'язання у сфері вищої освіти України, є забезпечення відповідної законодавчої бази, необхідність розробки актуальних для сьогодення низки нормативно-правових документів (з урахуванням проведених реформаций перших років незалежності та нинішнього модернізаційного поступу); розширення доступу до вищої освіти; забезпечення прозорості та належної якості надання освітніх послуг, що мають слугувати досягненню її більшої конкурентоспроможності і значущості на ринку праці, зрештою – створення дієвих механізмів підвищення якості людського капіталу в системі вищої освіти.

Реорганізація національної вищої освіти відповідно до глобалізаційних викликів часу – комплексне завдання. Воно включає інноваційні підходи до проблем фінансування та самофінансування освітніх закладів; модернізацію управління як всієї системи вищої освіти, так і окремих її закладів; постійне підвищення кваліфікації професорсько-викладацького складу; забезпечення академічної і трудової мобільності студентства; зміну форм, методів і підвищення якості навчання студентів; перегляд кількості напрямів підготовки бакалаврів та професійної структури підготовки спеціалістів тощо. За умов інтернаціоналізації і глобалізації соціально-економічного розвитку пріоритетного значення набуває належне організаційне і фінансове забезпечення випереджального розвитку наукомістких освітніх галузей.

Серед основних завдань вищої освіти на наступне десятиліття варто вказати на: закріплення прогресивних тенденцій у розширенні вищої освіти з метою підвищення кількісних і якісних показників освітнього потенціалу населення України до рівня розвинутих країн; створення

умов для забезпечення доступності професійної освіти всім верствам населення; забезпечення високої якості освітніх послуг; оптимізація мережі системи професійної освіти з урахуванням потреб ринку праці, вирівнювання освітнього потенціалу в регіонах; сприяння подальшій інтеграції професійної освіти України в міжнародну освітню систему. Зокрема, підтримуючи принципи університетської автономії, держава має бути зацікавленою в існуванні центрів незалежної думки, здатних продукувати критичні знання, озброївшись якими, вона змогла б забезпечувати подальший прогрес суспільства. Партнерство між владою й академічною спільнотою дозволить країні здійснити найсміливіші та найважливіші перетворення.

Поділяючи підходи М. Згуровського щодо концептуальних засад реформування національної системи вищої освіти на сучасному етапі [4], нам бачиться, що сьогодні Україна прагне знайти оптимальний для себе шлях реформування освіти серед наявних трьох основних концепцій. Перша, *традиційна*, спрямована на оволодіння базовими знаннями, уміннями й навичками. Друга, *раціоналістична*, націлена на засвоєння знань як упорядкованої сукупності об'єктивних фактів через застосування комп'ютерної техніки. Третя, *гуманістична*, вбачає сенс освіти як необхідну умову особистісного самоствердження людини, відповідно до її унікальних здібностей. Ця остання концепція і набуває в Україні все більшого поширення, не відкидаючи здебільшого певних елементів двох попередніх. Кінцевим результатом діяльності усіх рівнів освіти має бути всебічно освічена Людина і особистість – найвища цінність сучасного світу, здатна адекватно сприймати реальність, мати системний світогляд і аналітичне мислення, приймати оптимальні рішення відповідно до профілю своєї діяльності.

Таким чином, удосконалення системи вищої освіти та підвищення якості професійної підготовки фахівців в Україні є важливою соціокультурною проблемою, вирішення якої полягає у приведенні національної вищої освіти у відповідність до нових соціально-економічних вимог глобалізованого суспільства. Це, в свою чергу, потребує визначення державними структурами, які визначають і здійснюють освітню політику, стратегії дій щодо потреб суспільства і ресурсів держави, створення освітянських програм, необхідних для економічного та соціального розвитку України, а також індивідуального та культурного самовираження особистості в суспільстві.

Оновлення системи вищої освіти має забезпечити її ефективне функціонування, рівність доступу до неї, якість надання освітніх послуг і працевлаштування за здобутою спеціальністю. Цьому має слугувати впровадження в навчальний процес інноваційних, прогресивних освітніх

технологій, здатних адекватно реагувати на потреби часу, сприяти формуванню складових людського капіталу та конкурентоспроможності фахівця з вищою освітою на ринку праці, а також піднесення інтелектуальної діяльності, підвищення рівня інформатизації суспільства та створення конкурентоспроможної системи освіти.

За нашим переконанням, вищезазначені заходи могли би прислужитися становленню конкурентоздатної національної соціально-орієнтованої економіки, формуванню конкурентоспроможного людського капіталу в системі національної вищої освіти, розвитку правової держави, громадянського суспільства та «суспільства знань» на засадах загальноцивілізаційних цінностей, піднесення творчого та інтелектуального потенціалу людини.

### **Використані джерела та література:**

1. *Бахитов С.* Труд, капитал, постиндустриальный мир / С. Бахитов // Свободная мысль – 2013. – № 5. – С. 171–182.

2. *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общества. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. – М.: Academia, 1999. – 788 с.

3. *Гершунский Б.С.* Философия образования для XXI века: (В поисках практико-ориентированных образовательных концепций) / Б.С. Гершунский. – М.: Совершенство, 1998. – 608 с.

4. *Згуровський М.* Вища освіта на зламі суспільного розвитку / М. Згуровський // Дзеркало тижня. – 2013. – 8 лютого. – №5. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.gazeta.dt.ua/EDUCATION/vischa-osvita-na-zlami-suspilnogo-rozvitku.html>.

5. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс / Пер. с англ. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 606 с.

6. *Милль Дж. Ст.* Об индивидуальности как одном из элементов благосостояния / Дж. Ст. Милль // О Свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половины XX века) / Пер. с англ. А. Н. Неведомского. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 288–392. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.sotsium.ru/books/102/101/mill\\_on%20liberty.html#xgl3](http://www.sotsium.ru/books/102/101/mill_on%20liberty.html#xgl3).

7. *Рижак Л.* Філософія освіти на рубежі тисячоліть: проблеми та перспективи / Л. Рижак // Вісник Львівського університету. Філософські науки. – Л.: ЛНУ, 2007. – Вип. 10. – С. 19–30.

8. *Сакайя Т.* Стоимость, создаваемая знанием, или История будущего // Новая постиндустриальная волна на Западе [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.iir-mp.narod.ru/books/inozemcev/page\\_1337.html](http://www.iir-mp.narod.ru/books/inozemcev/page_1337.html).

9. *Сидеико С.В.* Человеческие ценности в глобализующемся мире // Идентичности и ценности в эпоху глобализации / Институт мировой экономики и международных отношений НАН Украины. – К: Наукова думка, 2013. – 603 с.

10. Третъ украинцев не верят в качество высшего образования – Сегодня. – 2013. – 2 ноября [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.segodnya.ua/life/education/Tret-ukraincev-sovsem-ne-veryat-v-kachestvo-vysshego-obrazovaniya-472489.html>.

11. Фридмен М. Количественная теория денег / М. Фридмен. – М.: Эльф-Прес, 1996. – 130 с.

12. Фридмен Т. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію / Т. Фридмен. – Львів: Б. в., 2002. – 624 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ji.lviv.ua/ji-library/friedman/friedman-zmist.htm>.

13. Фукуяма Ф. Великий разрыв / Ф. Фукуяма / Пер. с англ.; Под ред. А.В. Александровой. – М.: ООО Изд-во «АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 474 с.

14. Фуллан М. Сили змін. Вимірювання глибини освітніх реформ / М. Фуллан. – Львів: Літопис, 2000. – 269 с.

15. Хайек Ф. Дорога к рабству / Ф. Хайек / Пер. с англ. – М.: «Экономика», 1992. – 176 с.

16. Becker G.S. Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis / G.S. Becker. – N.Y.: National Bureau of Economic Research, 1975. – 268 p. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.papers.nber.org/books/beck75-1>

17. Inglehart R. Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies / R. Inglehart. – Princeton: Princeton University Press, 1997 – 453 P.

18. The Global Competitiveness Report 2011–2012. – P. 15–15. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.weforum.org/docs/WEF\\_GCR\\_Report\\_2011-12.pdf](http://www.weforum.org/docs/WEF_GCR_Report_2011-12.pdf)

19. The Handbook of Economic Sociology / Edited by N.J. Smelser, R. Swedberg. – N.J., 1994; Castells M. The Power of Identity / M. Castells. – Oxford, 1997; Sen A. L'economie est une science morale / A. Sen. – Paris, 2000; Touraine A. Critique of Modernity / A. Touraine. – Oxford, 1995; Steiner Ph. La sociologie economique / Ph. Steiner. – Paris, 1999.

20. UNDP. Human Development Report 2009. – P. 150-152. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR\\_2009\\_EN\\_Complete.pdf](http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR_2009_EN_Complete.pdf)

21. UNDP. Human Development Report 2011. – P. 162-163. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR\\_2011\\_EN\\_Complete.pdf](http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR_2011_EN_Complete.pdf)

22. UNDP. Human Development Report 2013. Summary – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR2013\\_EN\\_Summary.pdf](http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR2013_EN_Summary.pdf). – P. 9; Доклад о человеческом развитии 2013. Резюме – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR\\_2013\\_summary\\_RU.pdf](http://www.hdr.undp.org/en/media/HDR_2013_summary_RU.pdf) – с. 9.

### **3.4. «Інший» як цінність і фундаментальна засада людського буття в контексті євроінтеграційних прагнень України**

Заявлені Україною ще на початках її незалежності й підтверджені впродовж уже двох десятиліть євроінтеграційні прагнення втілювалися здебільшого у приєднанні до європейських структур та імплементації вимог європейського законодавства у вітчизняне. Водночас аналогічним шляхом – через набуття членства в структурах та приєднання до міжнародних документів – ішло й входження України у світову спільноту.

Позитивним наслідком цього стала розробка в період з 1994 по 2004 рр. доволі потужної законодавчої бази євроінтеграційних процесів і здійснення вагомих практичних кроків в європейському напрямі (вступ до Ради Європи, приєднання до великої кількості угод, вступ до СОТ тощо). На сьогодні, за даними МЗС, Україна є членом 68-ми європейських та міжнародних організацій і структур, у 54 з яких вона ввійшла впродовж 16 років (з 1992 по 2008 р.) уже як незалежна держава. Найбільш плідними в цьому сенсі були перші роки: за три роки (1992–1994) Україна набула членства в 22-х міжнародних та європейських організаціях.

Однак традиційне обмеження євроінтеграційних зусиль нормотворчою та інституційною роботою і активною діяльністю на зовнішньополітичному напрямі, поєднане з явним нерозумінням нагальної потреби супроводжувати ці процеси і реальними змінами в житті країни, і прийняттям та пропагандою тих норм суспільного співжиття, що отримали назву «європейські цінності» а відтак – виникнення наочного розриву між декларованими цілями й внутрішньодержавною практикою, який повсякчасно відзначали європейські лідери та аналітики, викликав неоднозначне й дедалі більш обережне ставлення до перспектив української євроінтеграції та їх відповідну оцінку. Невиконання ж узятих на себе членством у європейських та міжнародних організаціях зобов'язань призводить до виникнення питання про виключення України з цих структур. Першою ластівкою загрози такого безпрецедентного виключення був заявлений наприкінці 2010 р. намір Міжнародної Асоціації повітряного транспорту. У листопаді 2011 р. подібне питання було поставлене на Генеральній сесії Міжнародного комітету Міжнародного епізоотичного бюро (МЕБ) (International Office of Epizootics – OIE), членом якого Україна є з 11.07.1994 р. Претензії до України з боку МЕБ прості й прозорі – недотримання Санітарного кодексу наземних тварин від 2009 р., зокрема – в частині норм, закріплених у Положенні про контроль популяції безпритульних собак.



На сьогодні важливість європейських вимог до регулювання взаємин у сфері поводження з тваринами загалом та домашніми тваринами як тими, що «мають особливі стосунки з людиною» й відіграють особливу роль «у сприянні якості життя й зумовлювану цим їх цінність для суспільства» (слова з преамбули Європейської конвенції про захист домашніх тварин [10] залишається в нашій країні незрозумілою – і на найвищому політичному, і на науковому, і на побутовому рівнях. Наслідком такого нерозуміння є й те, що низку Європейських конвенцій, якою регламентовано сферу стосунків людини й тварини, Україною не підписано й не ратифіковано до сьогодні.

Це, зокрема, Європейська конвенція про захист тварин під час міжнародних перевезень (Париж, 13.12.1968 р.), що набула чинності 1971-го р. (до речі, цей документ Радянський Союз ратифікував у листопаді 1990 р., однак Україна не приєдналася до нього й досі), Європейська конвенція про захист хребетних тварин, що використовуються для дослідних та інших наукових цілей, ухвалена у Страсбурзі 18.03.1986 р. Відповідно, не враховуються і не діють спеціальні Рекомендації, розроблені в цій сфері Міжнародними організаціями відповідного профілю. Це, крім згаданого вже Міжнародного епізоотичного бюро, Рекомендації 2007-го р. Міжнародної коаліції з регулювання чисельності тварин-компаньйонів (ICAM Coalition), Протокол про охорону і захист тварин до Амстердамського договору від 1997 р.

У 2012-му р., щоправда, на цьому напрямі відбувся прорив: 5 липня підписано Європейську конвенцію про захист домашніх тварин, яку ратифіковано Верховною Радою України 18 вересня 2013 р. Положення цієї конвенції мають бути імplementовані до українського законодавства. Однак така імplementація зустрілася зі спротивом значної частини законодавчого корпусу й опинилася під сумнівом з огляду на зазначене вже нерозуміння глибини самої проблеми. Адже йдеться не лише про захист тварин, а, власне, про захист як людського в людини – етичного первня людського буття, так і про захист засад європейської цивілізації й культури.

Історія європейського поступу, історія визрівання європейського гуманізму й вельми спорідненого з ним демократизму – це історія передусім глибинних взаємин з Іншим, історія поступового, але невпинного розширення кола Інших, що втягнені до онтичного і чия легітимність переживається як належне. До цієї думки ми ще матимемо нагоду повернутися в подальшому викладі. Однак значення феномену Іншого в структурі людського буття є значно вагомішим навіть за вже окреслені його контури: на ньому зав'язано загадки й витoki самого феномену людини. Відтак для розуміння фундаментального значення Іншого для

існування не лише європейської цивілізації і культури, а й самої людини як унікальної істоти серед інших істот необхідним є звернення до самих витоків людського, звернення – в даному разі принаймні концептивного – до процесу антропосоціогенезу та комунікації як її визначального чинника.

Хоч би що не називалося визначальною ознакою людини, – розум (Р. Декарт), моральний закон у ній (І. Кант), волю (Августин Аврелій, Ф. Ніцше), соціальні стосунки або колективність (К. Маркс), предметну діяльність (Е. Ільєнков), ігрову діяльність (Й. Гейзінга) тощо, найбільшою її біологічною відмінністю від інших живих істот, що запрограмована генетично, є відсутність у неї поведінкової спеціалізації. За відомим визначенням Р. Гробстайна, людина спеціалізована до неспеціалізації.

Питання полягає не в тому, чи існують у людини інстинкти як вроджені поведінкові паттерни, чи їх немає зовсім. Хоча, слід сказати, концепція відсутності у людини інстинктів є доволі поширеною. Для прикладу згадаймо теж відомий висновок П. Гальперіна: «Однією з найважливіших особливостей сучасної людини – саме як біологічного виду! – є відсутність інстинктів, спадкового, в самій будові організму закріпленого ставлення до певних об'єктів зовнішнього середовища. Органічні потреби «в чистому вигляді» у людини ті самі, що й у тварин, однак у тварин вони структурно, міцно спаяні з інстанцією специфічного ставлення до довкілля, а у людини такої спадкової інстанції вже немає, у тварин вони наперед визначають поведінку, а у людини не визначають, у тварин вони біологічні, а у людини – лише органічні. У людини немає біологічних потреб – інстинктів. <...> Біологічні особливості людини полягають саме в тому, що в неї немає успадкованих від тварин інстинктивних форм діяльності і поведінки. Анатомо-фізіологічні властивості людського організму не визначають наперед ані виду, ані характеру, ані граничних можливостей людини, і в цьому сенсі становлять уже не біологічні, а лише органічні властивості. Вони не причина, а лише обов'язкова умова розвитку людини» [1: 410–411]. Здійснений у 70-х рр. минулого століття «філософський експеримент» Е. Ільєнкова й О. Мещерякова з виховання сліпоглухонімих дітей яскраво підтвердив цей висновок. «Розвиток сліпоглухонімої дитини, – пише О. Мещеряков, – показує, що вся багатоманітність людської психіки не є вродженою і не розвивається спонтанно, а виникає в процесі спілкування з іншими людьми» [6].

Подальші роботи, здійснені в цьому напрямі, хоча й з інших концептуальних позицій (скажімо, крос-культурні дослідження в річищі етології І. Ейбла-Ейбесфельдта [9]), такий висновок не спростували, оскільки стосувалися доведення спадкових, сформованих у філогенезі, не поведінкових, діяльнісних паттернів, а експресивних моторних (способів ви-

раження емоційного стану). Натомість наявність поведінкових паттернів як філогенетичної адаптації у тварин, у т. ч. – у вищих приматів, було доведено ще дослідженнями К. Лоренца, підсумованими в роботі «Phylogenetische Anpassung und adaptive Modifikation des Verhaltens», що побачила світ у 1961 р. на сторінках журналу «Zeitschrift für Tierpsychologie», і набула поширення в перекладі англійською під назвою «Еволюція і модифікація поведінки» [12]. Утім, подібні ідеї щодо наявності у тварин вродженої здібності використовувати свої органи певним чином і наявності еволюційно сформованих нейронних структур, що лежать в основі таких здібностей, висловлювалися психологами ще наприкінці XIX ст. (У. Джеймс, С. Ллойд Морган), хоча на той час вони ще не були підтверджені експериментально. Однак дослідження у річчій етології і нейрофізіології дозволили дати людині як біологічній істоті доведене експериментально і, на наш погляд, цілком коректне апофатичне, «негативне» визначення. Воно дозволило перекодувати проблему виникнення феномену людини в питання, що, сформульовані в термінах комунікативних концепцій, мають перспективу відповіді, а саме: які ще цілком природні чинники могли мати вплив на втрату живою істотою біологічної спеціалізації (як визначеного самою структурою тілесності набору поведінкових паттернів) та як така втрата впливає на особливості пристосування живої істоти до середовища? Або по-іншому: який зв'язок існує між неспеціалізацією тіла живої істоти і свідомістю та мисленням як найвищою формою відображення?

Спробуймо окреслити відповідь на ці запитання, розглянувши наслідки втрати спеціалізації з погляду комунікативного підходу, зазначивши, що комунікацією ми називатимемо такий тип взаємодій (який може бути ще цілком природним за своїм походженням і механізмом здійснення), за якого зникає тотожність інформації і структури субстрату носія цієї інформації. Отже, звернемося до процесів взаємодії і відображення (інформаційних процесів) у світі неживої, а потім і живої природи – не до хімічних, нейрофізіологічних та інших їх носіїв і репрезентантів, однак до відображення як форми реакції цілісного живого організму на «інформаційне вторгнення» ззовні.

Чи існує відображення на рівні неорганічної, фізичної форми руху? Безперечно, існує. Найпростіший його приклад – відзеркалення одного предмета іншим з гладкою й не абсолютно чорною поверхнею. Механічний рух теж містить у собі своїм істотним компонентом феномен відображення. Коли два матеріальних тіла, що рухаються з певною швидкістю одне назустріч одному, нарешті стикаються, то факт зіткнення спричиняє зміну швидкості, вектора руху обох, співвідношення потенційної та кінетичної енергії, тобто швидкості руху їхніх матеріальних

складників (підвищення температури), а також деформацію тіл, зміну їхніх форм. Сукупність цих виключно фізичних змін є відображенням самого факту зіткнення. Зміна параметрів першого фізичного тіла, що зіштовхнулося з другим, є фізичним відображенням другого тіла першим. І навпаки. Цей приклад наочно демонструє, що відображення на фізичному рівні безпосередньо результується у зміну фізичної структури тіл, що взаємодіють. Будь-який процес, у якому присутні контрагенти, є обміном інформацією між ними. Будь-який обмін інформацією є відображувальним процесом. З погляду кібернетики, теорії систем і синергетики (а також, між іншим, і з позицій діалектики, зокрема, гегелівської), всі процеси є процесами відображувальними за своїм змістом. Рівень складності (рівень розвитку) якоїсь системи визначається за специфікою і складністю тих відображувальних процесів. Неорганічні системи взаємодіють між собою через обмін енергією та речовиною («згорнутою енергією»).

Що є аналогом фізичного відображення на рівні органіки? Як об'єктивовано реагує живе тіло (живе тіло як система, що взаємодіє з іншою системою – довкіллям) на «зіткнення», тобто – на зміну ситуації, на інформаційне надходження? Передусім (за виключенням відповідних фізіологічних процесів, що мають фізичну і хімічну природу і відбуваються всередині цієї системи-тіла) – через зміну руху тіла, через зміну ситуативної динамічної моделі життєдіяльності. Інформаційне надходження безпосередньо зрештовується у зміні динаміки тіла, тілесного руху.

Однак будь-яка жива особина структурою свого тіла «запрограмована» до певного способу організації свого життя. Динамічні моделі її життєдіяльності задані з боку структури її тіла так, що, скажімо, кошеня, навіть якщо воно ніколи не бачило, як задовольняють свої потреби в їжі й питві його родичі, буде здійснювати це в згоді з «дозволеними» їй тілом способами задоволення потреб – з родовими способами життєдіяльності. Реакція тіла живої істоти на зміну ситуації й є реакцією цієї істоти як цілісної тілесності на інформаційні надходження з довкілля. Безпосередність стосунків живого, свого часу відзначена філософами й психологами марксистської школи, справді має місце і полягає в тому, що місце локалізації потреби живого (тіло) й засіб її задоволення, «знаряддя», використовуване задля досягнення задоволення цієї потреби, є одним і тим самим локусом – тілом істоти. Отже, тілесна структура істоти спричиняє напередзаданість набору способів її діяльності, а *родова належність істоти тотожна її тілесності*.

Однак спосіб відображення істотно змінюється там, де має місце колективна дія, за якої функціональна диференціація особин не пов'язана

з їх тілесною диференціацією. Така диференціація перетворює групу особин на ієрархічно організовану систему. Якщо за однорідної структурної визначеності тіл представників тваринного об'єднання життєдіяльнісні функції між ними розподілено, то на зміну ситуації і, відповідно, на нові інформаційні надходження реагує *об'єднання в цілому*, а не окрема особина. Лише дії співтовариства особин як цілого являють собою динамічну модель ситуації в момент її, ситуації, «інформаційного збурення». Окремий же індивід – учасник колективної реакції групи на зміну ситуації – діє у відповідності до своєї «соціальної ролі», здійснює свою частку функцій, необхідних для забезпечення життєдіяльності групи («колективу»), у відповідності до свого «призначення», статусу у «колективі». Отже, зміна конструкції дій його тіла здійснюється *не як безпосередній «відгук»* на інформаційний «виклик»-новацію. Зміна часо-просторової організації його дій є «відгуком» на колективну, загальну, реакцію спільноти, до якої він належить. Організація його тілесних дій у просторі-часі не є, таким чином, безпосереднім відображенням ситуативних новацій, але змістовно є відображенням тієї відображувальної моделі, яка, своєю чергою, є динамічно організованою реакцією групи. Відтак *дії особини, що є «відображенням відображення», задані не конструкцією і потребами її тіла, а її «соціальною роллю», життєвий сенс і зміст якої перебувають за межами тіла.*

Природні, органічні, закони живого світу, його саморозвиток призводять до виникнення ще цілком природного опосередкування діяльності окремої тварини чимось зовнішнім щодо неї, щодо її тілесності. І це відбувається з появою тваринних угруповань, що діють колективно, чия життєдіяльність здійснюється через розподіл окремих функцій між членами такого угруповання. Опосередкованість з'являється ще в межах цілком природної, не-соціальної, до-соціальної системності – у світі живого. З її появою здійснено перший крок на шляху до людини і відповідного її існуванню неприродного об'єктивного світу.

Особина інформаційно взаємодіє не з довкіллям безпосередньо, а з його динамічною моделлю, унаочненою в русі єдиного «колективу». Реально, дієво й цілком чуттєво нею сприймається не світ матеріальних утворів (його вона сприймає чином, не відмінним від сприйняття інших живих істот, сприймає безпосередньо в контексті потреб власного тіла-роду – як те, що задовольняє чи не задовольняє тілесні потреби), їх якостей, впливів тощо, а його інваріантний динамічно-інформаційний образ, безпосередньо даний їй у структурі родового – варіативного! – життя, до якого вона входить як момент-складник. І в тому наочно-чуттєвому сприйнятті, у сприйнятті як переживанні рухів власного тіла, *спричинених, заданих «формотворчою стихією»* родового життя, їй да-

ний не набір окремих тіл-речей (як-вони-є-самі-по-собі і як вони можуть бути використані для задоволення індивідуальних потреб), а моделі оперування з ними, біологічний «сенса» яких виходить за межі її тілесних потреб, моделі життєдіяльності гурту, що виникають, функціонують і мають зміст і сенс лише в контексті самої спільної життєдіяльності. Річ і людська (передлюдська) істота функціонують і мають сенс лише «в контексті», лише в *спільному* контексті – родового життя, роду як винесеного за межі тіла істоти, як *Іншого*, ніж вона сама і більшого за неї. «Сенси іншого осідають для мене в історію, що не є лише моєю, однак історією багатьох, транзитивністю, у якій мій погляд постуцено вивільняється (ясна річ, через конфлікти) від первинного інтерв'ю. Соціальне існує для мене лише тому, що я первинно соціальний, а ті сенси, що я їх неминуче проєктую на поведінку іншого, якщо я знаю, що я їх розумію або що вони в принципі зрозумілі, виявляються такими тому, що інший і я були і залишимося зрозумілими *в єдиній сітці вчинків* (виділення моє – Т. М.), у загальному потоці інтенціональностей» [4: 96]. Річ виникає як річ лише як модус-модель ситуативної родової діяльності. Родове життя, таким чином, у його варіативному багатстві становить модель-відображення варіативного багатства ситуацій, у яких воно протікає і які відображує. Окремий індивід лише включений в ту відображувальну модель як її елемент з незакріпленими варіативними – від народження функціями і можливістю ці функції змінювати, а отже – опановувати всі варіації будь-якої моделі.

Об'єктом сприйняття-переживання в ситуації поділу життєдіяльних функцій, єдиним «об'єктивним світом», з яким здійснюється інформаційний обмін істоти в процесі діяльності, єдиним світом, який відображує у зміні станів свого тіла істота, є родовий рух. Саме він, родовий рух, об'єктивний, реальний і – ідеальний (він же ж є інформаційною моделлю), здатний до ускладнення за рахунок інформаційних надходжень з довкілля, матеріалізується в іншому, матеріальному посереднику – знарядді. І тим викликає його до життя.

Соціальність розвивається не внаслідок ускладнення знарядь праці, – знаряддя, цей мертвий предмет, інобуття можливої діяльності, не саморозвиваються і не можуть цього робити. Проте не саморозвивається, принаймні на тваринному рівні, й діяльність окремої особини – через згадану вже безпосередню тілесну її вплетеність до інших тіл світу. Розвиваються – варіюються, збагачуються, весь час перебувають у русі, накладаються один на один – процеси взаємодії роду з довкіллям (безпосереднього відображення) і процеси трансляції тієї взаємодії на рівень індивідуального існування (відображення відображення). Розвиваються і – не мають змоги закріпитися, осісти в структуру біологічних тіл, що

лишаються самототожними, оскільки варіативність не може бути «схопленою» якоюсь самототожною тілесністю, стати окремим органом чи особливою побудовою тіла. *Мінливість динамічних моделей, віддана тілу, біологічно «вмонтована» в тіло, може бути лише його універсалізацією.*

Відрив інформаційних процесів від жорсткого зв'язку зі структурою речовинного носія докорінно змінює ситуацію у світі. Унаочнення, феноменалізація і – своєрідна «матеріалізація» інформації здійснюється в динамічній, рухливій моделі, в діяльній структурі родового життя. Накладання такої інваріантно-варіативної моделі – можливості різноманітних ситуацій – на будь-який інший предмет, мертво, неорганічне тіло (камінь, палицю тощо), який випадково постає між особою і світом, символізує, насичує невластивим йому ідеальним змістом сам предмет-посередник. Предмет раптом набуває прихованого, не пов'язаного з його автентичною природою змісту – в ньому починають вирувати можливості «Іншого-ніж-він-є», через його тілесну одномірно визначену дійсність проглядає можливість, що її не знає досоціальний світ. Через ототожнення мертвої самототожності предмета (будь-якого природного предмета) з динамічною тілесно-відчуттю і такою, що переживається як власне життя, як конструкція заданої ззовні (однак заданої не-силовим чином) часово-просторової визначеності положення власного тіла, моделлю родової діяльності, тіло предмета втрачає самототожність. У ньому проступає динаміка можливості й варіативності, інваріантом якої є динамічна модель щоразу особливо визначеного родового життя, реалізована через спільну діяльність окремих тіл особин. У ньому проступає його «власна несамототожність», його людський, однак і *його власний*, пробуджений до життя його ідеалізацією, ідеацією й негацією сенс. Його ейдос.

І не протолюдина, у якій «поступово розвивається свідомість», починає перетворювати коннектор на знаряддя, а предмет, використовуваний у згоді з прихованою в ньому (і родовим життям вивільненою) ситуативною модельованістю, предмет як знаряддя, як ейдос-знаряддя, що несподівано отримало символічну потужність родового життя, формує свідомість людини і, не меншою мірою, її тіло. Виникнення комунікації як принципово нового способу інформаційного обміну пересуває родові життя за межі тіла особини, її особисті тілесні потреби поступаються потребам роду.

Розвивається справжній посередник – родові життя («інформаційна модель світу»), щодо якого «творчі можливості» знаряддя є тією ж мірою його власними, як і не його власними. Саме структура винесеного за межі тіла родового життя відкладається в структуру інших, «внутрішніх» посередників – знарядь праці. Як, утім, у структуру мислення й сві-

домості, які це родове життя відображатимуть. Єдиним космосом людини, яка постає з грандіозного процесу зміни світової структури, єдиним світом, що вона його пізнає й відображає, є не матеріально-тілесний світ, а його вже здійснене в родовому русі відображення, чуттєво сприйнятий варіативний інваріант, сутність, що переживається, – ейдос. *Свідомість не відображає світ. Вона відображає його відображення. І тільки тому виникає й існує.*

Людина чуттєво, наочно, власним тілом сприймає не «об'єктивну реальність», а реальність вже суб'єктивовану, специфіковану родом як суб'єктом, реальність як світ свого чуттєвого життя, *лебенсвелт*, «первинну соціальну спільноту (*socialite*), якщо під цим прагнуть розуміти відношення, за допомогою якого суб'єкти даються один одному. Соціальне є ще до того, як ми його пізнаємо або про нього судимо. Ще до всякого усвідомлення соціальне існує нечутно, подібно до німої вимоги» [13: 415].

Адекватність сприйняття світу забезпечується тим, що, по-перше, родове життя, *лебенсвелт*, само є моделлю зовнішнього щодо нього світу і його, світу, фактом, та здійснюється за загальною логікою світового руху. А, по-друге, тим, що людина власними засобами, породженими її родовим світом, сприймає, віддзеркалює той самий родовий світ. Родова об'єктивна реальність є «окулярами», через які людина сприймає світ. Без окулярів вона просто не здатна бачити, не здатна бути людиною. А структура тих окулярів відповідним – сенсовим – чином поляризує людське світобачення, будучи структурою самого об'єктивного щодо людини світу.

Генетично визначена структура тіла індивіда більше не є конститивним чинником побудови способів його відображувальних дій. А сама життєдіяльність спільноти, в яку включено індивіда, перетворюється на знак ситуації – знак, що існує цілком наочним і чуттєвим чином, але не тотожний тому, що він «означає». Таким чином, у функціонально диференційованій спільноті живих істот з однаковою тілесною організацією в рамках самої органіки і за її законами складається знаковий спосіб інформаційного обміну із середовищем.

Комунікація, хоч би як парадоксально це звучало, передує суспільству й людині і виникає в рамках органічного світу – до появи людських комунікантів. Більше того: виникнення комунікації формує самих людських комунікантів, породжуючи феномен свідомості, мислення і всю решту ознак, які вважають винятковим надбанням людини. *Отже, спочатку – принципово новий тип інформаційного обміну в межах біосфери, і лише потім – суспільство, людина, свідомість.*

Динамічна природа знаку визначає феномен відриву змісту «інформаційного повідомлення» (сенсу) від структури субстрату його носія.



«Інформаційне повідомлення», яким є родова модель ситуації, чуттєвий наочний динамічний ейдос, і є сенсом (родовим) самого повідомлення, який відсилає до ситуації, не даної безпосередньо, схованої в родовому бутті і вивільненої в ньому. Такий родовий сенс і є знаком ситуації. «Сенс існує не поза людством узагалі, однак поза свідомостями, а саме між свідомостями, у символах. Сенс, отже, перебуває поза я, як існуючий для нас, і це «ми» включає наявних людей (здатних сказати «ми хочемо») і анонімну засаду людства» [2: 73].

Носієм такої «вивільненої інформації», носієм сенсу може стати і стає будь-який предмет, «онтологічне місце» якого в системі комунікацій рівнозначне «життєдіяльнісній моделі», тобто лежить за межами індивідуальної тілесності і є *джерелом способу дії* індивіда. Природний предмет (яким у процесі антропосоціогенези був знаходжуваний у природі коннектор) унаслідок включеності в новий тип інформаційних обмінів – комунікацію приречений на трансформації відповідно до стійких інваріантів реакцій співтовариства («життєдіяльнісних моделей») на ситуації. Коннектор повинен оброблятися, перетворюючись на знаряддя праці і стаючи родовим Знаком і «зберігачем» родових способів життєдіяльності.

Родова життєдіяльність, що не тотожна тілесній, не може бути й передана генетично, через закріплення в структурі тіла, через особливу зміну тіла. Цю функцію «бере на себе» Знак Роду – знаряддя-річ. Рід більше не даний безпосередньо, однак вимагає освоєння і присвоєння, виступаючи зовнішнім щодо одиничного тіла особини-особи. Річ-знаряддя як знак, який відсилає до безкінечності сенсів, до родової сенсової й змістовної нескінченності, у своїй тілесній самототожності жодним чином не дорівнює родові, є щодо нього лише репрезентантом. Однак таким репрезентантом, який презентує присутність як тут-і-тепер-присутність безкінечно варіативного. Як такий, цей знак є символом.

Якщо динамічні ситуаційні моделі родового життя є чуттєво сприйнятими і пережитими (такими, що постійно переживаються), розгорнутими «знаками» захищеної за ними реальності, що одноосібно не відображується (там, де вона сприймається безпосередньо – одноосібно-чуттєво і позаконтекстуально, там тварина залишається твариною), то знаряддя як знак родового життя є символом. Однак символом він є лише через свою функціональну включеність у цілісність лебенсвелту, через своє місце в його динамічному топосі. Лише цей функціональний локус речі-знаряддя забезпечує ефект контекстуальності і відсилання. Рід як лебенсвелт у всій своїй повноті криється за знаком і перетворює його на символ. Світ людини як лебенсвелт є, таким чином, відпочатково ґрунтом і генератором нової якості світу – світу сенсу, репрезентованого знаком-символом.

Поява «інформаційної моделі ситуації», якою є сама ситуативна життєдіяльність роду-спільноти, вириває індивіда зі стану природної безпосередності. Одиначний представник соціальної спільноти (оскільки його тотожність з родом зруйновано) своїм комунікативним контрагентом має відтепер не світ матеріальних тіл, що його оточують, однак світ тіл, через які з ним комунікує й обмінюється інформацією його рід, і лише це являє собою соціальність як таку. У долюдському світі, на рівні неорганіки й органіки, неживого й живого будь-який обмін здійснювався як обмін між різними системними утворами, між родами буття. У цьому контексті комунікацію можна визначити як такий тип інформаційного обміну, за якого контрагентами виступають не одиначні матеріальні тіла, а індивід і його родова спільнота, одиниця і ціле, складовою частиною якого є ця одиниця.

Комунікативна модель, таким чином, і є той єдиний об'єктивний світ, який даний індивіду в його чуттєвості, а динамічні новації цієї «об'єктивної дійсності», пережиті індивідом як власні, надані Іншим, пропущені через чуттєвість, формують її саму – породжуючи феномен свідомості. Свідомість індивіда відпочатково, у самих своїх джерелах, має змістом колективну життєдіяльність як лебенсведьт і ейдетичне її сприйняття, а її конструктивні особливості (у термінології Канта – «трансцендентальні схеми», «монограми чистого апріорного уявлення», у термінології Гуссерля – «ейдоси», «ноези» й «носми») є результатом суб'єктивації об'єктивно існуючих щодо індивіда динамічних «інформаційних моделей» світу, представлених у життєдіяльності роду.

Звідси випливає ще один парадоксальний висновок. Якщо феномен свідомості є похідним від нової форми організації буття-життєдіяльності живої істоти – комунікації, то свідомість не є жорстко пов'язаною зі ступенем розвитку мозку живої істоти. Свідомість не варто шукати в мозку не лише у вигляді якоїсь найтонкішої специфічної речовини, як це собі уявляли деякі діячі науки й філософії позаминулого століття. Її не варто шукати там і у вигляді нейродинамічних структур, що мають до неї приблизно таке саме відношення, яке має конфігурація залізничних шляхів до нашого наміру здійснити туристичну подорож. «Свідомість – не річ, щоб бути десь узагалі розташованою. Вона, зрозуміло, суб'єктивна в тому сенсі, що здійснюється через суб'єкта, але при цьому завжди об'єктивна, тому що має властивість завжди бути свідомістю чогось» [7: 131]. Мозок людини – вельми умовно визначений орган для її реалізації й забезпечення. «Тілесно-мозкова високоорганізованість» забезпечує лише ступінь складності моторики особини, скоординованість і свободу її тілесних рухів та діапазон розмаїтості поведінкових моделей, які вона може опанувати. У випадку з людиною – це безліч розмаїття моделей.

Свідомість, таким чином, не є прерогативою людини як єдиної істоти, що володіє монополією на неї. Комунікативний світ, суб'єктивований переживанням живої істоти – це світ, де особина втратила свою життєву «незалежність» і самодостатність і, отже, ізольованість від собі подібних і тотожність з ними. Переживання особиною свого родового буття, винесеного комунікативною організацією життєдіяльності за межі тілесної її структури, модифікує саму вітальність живого і тим формує основу виникнення свідомості. Феномен свідомості, джерело якого – специфічна структура інформаційної взаємодії одиначної особи зі світом (комунікації), не пов'язаний, таким чином, з тілесною конструкцією її тіла. Він пов'язаний з відділеністю від роду, з діяльнісною нетотожністю індивідуально-тілесного та родового життя, і вже тому – з необхідністю засвоєння моделей поведінки, з необхідністю і можливістю бути будь-яким, *бути Іншим*.

Незалежно від того, якою є фізична (і нейрофізіологічна) організація тілесності живої істоти, який рівень розвитку репрезентує ця істота, її залучення до специфічного процесу інформаційної взаємодії – комунікативного процесу – накладає свій відбиток на архітектоніку вітальності (суб'єктивної чуттєвості) і перетворює її. Для залученої до комунікації істоти – будь-якої живої істоти, яка може бути залучена – виникає ситуація не тотожності власного одиначного, тілесно-вітального буття і буття «родового», здійснюваного за межами тіла. Тією мірою, якою перетворене на «зовнішнє» родове буття (родове як таке, що задає, генерує моделі поведінки) не задане конструктивними особливостями тіла індивіда, а його дії відрізняються від генетично визначених поведінкових моделей, жива істота відкривається Іншому. Опановуючи життєдіяльними проявами Іншого, «моделями» його буття, особина розриває родову напередзаданість і універсалізується, долаючи межі свого особливого родового буття.

Рід живої істоти, «закодований» у структурі її тілесності, накладає свої обмеження на можливість виходу її в простір буття Іншого – комунікативний простір. Якщо сформоване людиною комунікативне середовище стає «середовищем перебування» будь-якої живої істоти, рівень її тілесної організації визначає міру її можливої соціалізації та не є перешкодою для неї, нездоланим бар'єром для виходу особини за власні тваринні межі, для її соціалізації й перетворення особини на особу. Процес соціалізації як включення в специфічну форму інформаційного обміну – комунікацію, засновану на фундаментальній розбіжності одиначного і родового, на можливості феномену Іншого через оволодіння його родовими способами життєдіяльності відкритий для будь-якої живої істоти. Відкритий саме тому, що залежить не від її тілесно-мозкової

конструкції, а від організації комунікативного середовища, до якого її включено.

Соціалізовувана людиною жива істота, втягнена до людського способу життєдіяльності з його принциповим значенням речі – соціального посередника стосунків зі світом, жива істота, до якої справді ставляться по-людськи, як до друга, не використовуючи як засіб – іграшку для розваг, засіб досягнення мети тощо, набуває свідомості. А з нею й індивідуальності, і здатності любити аж до самозабуття у своєму ставленні до людини-друга. І нехай сьогодні фахівці з різних галузей знань сперечаються про природу цієї свідомості – чи відмінна вона від людської, чи поняттєва, а чи, може, чуттєво-образна, вона – свідомість, привнесена-подарована живій істоті нами, людьми.

Ми несемо відповідальність за того, кого приручили. Не тому, що приручили. А тому, що зі створеної Богом чи природою – не нами! – тварини ми (ми самі!) творимо істоту свідому й люблячу. Тому, що з істоти, приреченої, всупереч власній індивідній відмінності від інших істот її роду, на розчинене в роді буття, ми творимо індивідуальність. Тому, що виконуємо креативне й деміургічне діяння. Тому, що стаємо для «приреченої істоти», істоти, яка завдяки нам розірвала коло родової обмеженості і спромоглася стати Іншим – для *створеної нами Нової Істоти – богами. І несемо відповідальність за це повною мірою.*

Сутнісна відмінність людини від інших живих істот полягає передусім у тому, що Іншим, який перебуває за межами тілесності, є не інший рід, а її власний, рід як комунікативне ціле. І тільки той *в-тілений* рід, який, щоб бути самим собою, потребує Іншого, відкриває вільний доступ до універсального буття. «Самостійно» переступити бар'єр власної тілесності і вийти на простір над-органічного буття спромоглися лише ті істоти, життєдіяльнісне сплуткування яких перетворилося на комунікацію. І, подолавши бар'єр, породивши у світі феномен Іншого, ставши розумними і вільними, ці істоти відкрили світ свободи для інших, одержали здатність творити в інших думку і любов.

Питання про людину – це питання про Іншого. І воно вже поставлене сучасною філософією в усій його повноті. Проблема Іншого, що з Модерного часу поволі оволодіває філософською увагою (на той час – в контексті розуміння його як сторони суб'єкт-об'єктних стосунків, як гносеологічно навантаженого), наприкінці ХХ – початку ХХІ ст. набула чи не провідного значення у гуманітарних дослідженнях. Як справедливо зазначає А. Тет'яоркін, «проблема Іншого і пов'язані з нею проблеми відмінності і множини в соціальному житті, не просто є однією з важливих регіональних (онтологічних, етичних...) проблем сучасної філософії, однак, по суті, зачіпає саму специфіку сучасного філософського мислен-

ня в цілому» [8: 82]. «Необхідно, – наголошує Ж. Ліотар, – <...> спочатку знайти, ще до поділу, співіснування «Я» та іншого в «інтерсуб'єктивному» світі. І тоді на цьому ґрунті саме соціальне лише й знайде своє значення» [4: 95]. Таким Іншим, що співіснує ще до поділу, співіснує у світі, який, щоправда, від початку, у своєму вихідному джерелі ще не інтерсуб'єктивний, а інтрасуб'єктивний, таким Іншим є самий рід, що, відділений від тілесності, вийшов у зовнішній простір, однак продовжував задавати своїм представникам способи «іх-не-іх» самоздійснення. Феномен комунікації як знакової системи інформаційного обміну водночас і іманентний, і трансцендентний світові, феномен, що викликав до життя Людину, накладає на неї ж абсолютну онтологічну відповідальність за використання свого дару – універсалізацію самого Універсуму, дарування Іншості усім Іншим і в першу чергу – визнання за цими Іншими права на Іншість як креативної щодо людини засади її буття.

І вся історія людства, як уже було сказано, демонструє невблаганне розширення кола інших, за якими таке право визнається.

Моральні норми дикуна поширювалися лише на його рід. Усе, що перебувало за межами роду, було чужим і, отже, не підпадало під дію моральних вимог і виключалося з кола людського ставлення до нього. Ідентифікація особи з власним соціумом, спільнотою була не лише всеохоплюючою (аж настільки, що, як засвідчують антропологічні дослідження Е. Дюркгайма, Л. Леві-Брюля, К. Леві-Строса тощо, архаїчна людина не вирізняла себе як особистість з кола свого найближчого оточення – роду). Вона ж слугувала вододілом між людським і не людським.

Цивілізація не внесла істотних у порівнянні з архаїкою змін у ставлення до іншого. Спільнота, хоч і надзвичайно розвинена технологічно й неймовірно збільшена кількісно, залишаючись ієрархічною і централізованою, залишала в незмінності й принцип домінування Ейдосу (єдності самої спільноти) над одиничними її представниками. Інший як спільнота, як джерело існування особи, отримує статус над-цінності, сакралізується і формує відповідний тип світосприйняття: все, що не входить до цього сакрального іншого, позбавлене сакрального значення і, отже, на нього не поширюються моральні норми.

Зауважимо похідно, що саме з такою комунікативною ситуацією пов'язане формування й функціонування так званої Другої (за термінологією В. Лефевра [3] морально-етичної системи. Представник давньосхідного суспільства, переживаючи свою нерозривну єдність з ним і сприймаючи його (цілком адекватно) як єдине джерело сенсів, цілей і волі, своїм над-завданням, основоположним принципом будь-якої власної дії, своїм «належним» відчуває збереження тієї сакральної цінності. Отож усе, що не включено до неї, являє собою потенційну небезпеку і

мусить бути або інкорпороване, або знищене. Будь-який «зовнішній інший», таким чином, є, за визначенням, ворог, що перебуває поза моральними рамками й нормами. Таким ворогом стає й «свій» як член спільноти, як тільки він спроможеться виявити власну нетотожність загальним засадам життя спільноти, вивістити своє особистісне над її потребами або й просто виявити його. Особистість, індивідуальність є в такій ситуації нелегітимною.

У замкненому соціальному утворі жодна з його ланок реально не є і психологічно не відчуває себе суб'єктом, самочинним і самодостатнім джерелом діяльності. Звідси – відповідне ставлення до одиничного представника такої системи: він – ніщо, нікчемний і жалюгідний носій системних характеристик, якого, позбавленого будь-якої цінності, завжди можна замінити, знищити тощо. Заради вищої ідеї завжди можна пожертвувати частковостями – у вигляді людей також. Виявлена В. Лефевром конфронтаційна поведінкова орієнтація представників субординованих суспільств постає логічним наслідком дії свідомісних апріорій, сформованих вертикальною організацією суспільного буття. І коли М. Фуко висновує зв'язок суспільно-історично зумовленого «режиму істини», «головної (general) політики істини» з системою влади певного суспільства [11], він, видається, звертається саме до зазначених тут залежностей.

У субординованому давньосхідньому суспільстві, як і в суспільстві архаїчному, магічному, одиничне завжди нелегітимне – ані в онтологічному, ані в моральному, ані в політико-ідеологічному чи правовому сенсі. Антична доба вперше легітимізує одиничне. Широкий розвиток обмінних стосунків формує історично новий комунікативний контекст. Обмін товаром є, по суті, обмін інформацією про способи життя його контрагентів. Комунікація із взаємообміном інформації між її учасниками надає кожному з них статусу як об'єкта (пасивної сторони взаємодії, інформаційного реципієнта), так і суб'єкта (активної сторони взаємодії, джерела інформації). Такий двобічний процес уможливорює, по-перше, наступне інформаційне збагачення (і ускладнення) обох контрагентів обмінної акції і, по-друге, суб'єктивізацію й об'єктивізацію інформаційних здобутків на обох полюсах взаємодії.

Як джерела інформаційних надходжень, учасники обмінної акції є повноцінними суб'єктами соціальної дії. Такими їх, зрештою, визнає морально-етична і правова системи горизонтально організованого суспільства. Виникнення й специфіка останньої спричинена передусім формуванням горизонтальних обмінних взаємин. На ментальному рівні акція обміну формує, окреслює, стверджує цілком інші світоглядні й ціннісні настанови. «Ти віддаєш мені те, що ввїбрало в себе інформацію про тебе.

Навзаєм я віддаю тобі щось еквівалентне за кількістю, але інше за якістю. Отже ми – різні. Ти віддаєш мені не тому, що я тебе примушую, я віддаю тобі теж цілком з власної потреби, незалежно від твого бажання і воління. Ми обидва – джерела інформації й воління, отже ми ейдетично-онтологічно самостійні. Я – інший щодо тебе й незалежний від тебе. Ти – інший щодо мене й незалежний від мене. Ми обидва – рівновартісні, рівностатусні сторони інтеракції. Отже ми – рівні» [5: 60]. Різний, незалежний і рівний – кожен з учасників обміну. Такою є формула апріорій «горизонтального», координованого, або ж відкритого (за термінологією К. Поппера) суспільства.

Однак легітимація античністю одиничного і визнання за іншим права на існування та іншість, права на відмінність від загальноновизнаного і загальноприйнятого, поширювалася все ще лише на «своїх» – тих, хто визнавав таке визнання. Представники інших суспільств, що були носіями «не-визнання», самі потрапляли під його дію: згадаймо такий характерний у цьому сенсі вислів світоча античної думки й античного демократизму Аристотеля, який, виправдовуючи рабство, стверджував, що представники інших суспільств за своєю природою – раби. Найцікавіше те, що з позицій Першої морально-етичної системи Аристотель мав певну рацію для такої оцінки.

Лише в епоху Дж. Локка європейська людина проголосила: всі люди народжуються вільними й рівними, і в кожній людині, не графа й лорда, а будь-кого, незалежно від походження та соціального стану, є невідчужувані права. А проте – знадобилося ще кілька століть, аби розуміння невід'ємних природних прав, рівності не сакральної, а цілком світської, вийшло за межі окремого соціуму і, подолавши кордони етносу, раси й статі, зрівнялося з двохтисячолітнім християнським «нема ні елліна, ні юдея, ні варвара, ні скіфа...». Минуле століття болісно торувало шляхи до утвердження людини як істоти, свобода якої не обмежена нічим, окрім свободи іншої людини, до гуманізації і зрештою – універсалізації людини, мірою якої є визнання нею за Іншим права на його іншість і включення цього Іншого до власного екзистенційного та правового кола.

Після всіх антропологічних катастроф минулого століття людина нарешті дійшла висновку: історичний прогрес полягає не в накопиченні наукових знань і вдосконаленні технічних пристроїв. Мірою справжнього прогресу є поширення морального виміру людського буття на людство в цілому, ба більше – на все Інше, на все, що живе й страждає. Моральність це в тому, щоб іншого визнати собі подібним. Вона в тому, щоб, визнаючи його іншим, визнати за ним такі самі невід'ємні права, як і за собою. І передусім – право на життя. На гідне життя й повагу, незалежно від етнічної чи статевої приналежності, майнового чи соціального стану,

а й від, так би мовити, належності родової. І гарантією права людини на достойне життя є визнання чужого права на життя без страждання – навіть якщо мова йде про тих, хто бігає на чотирьох і махає хвостом. Якщо нехтують правами такого роду за Іншим – будь-яким Іншим, то рано чи пізно можна потрапити до лав зневажених інших. Відтак Європа свідомо почала культивувати відповідальне ставлення до живих істот, ухвалюючи закони на їх захист.

На жаль, ціннісно-світоглядне підґрунтя тих правових новацій, їх глибинний антропологічний зміст і сенс до сьогодні в нашій країні усвідомлюються недостатньо, принаймні на рівні осіб, безпосередньо причетних до законотворчості. Фундаментальний принцип цінності Іншого, на якому зросла вся європейська цивілізація і культура і який сьогодні цілеспрямовано запроваджується в європейському політико-правовому полі щодо будь-яких інших, нам належить ще зрозуміти й пережити.

### **Використані джерела та література:**

1. *Гальперин П.Я.* К вопросу об инстинктах человека / П.Я. Гальперин // Психология как объективная наука. Избранные психологические труды / Под ред. А.И. Подольского. – М.: Изд-во «Институт практической психологии»; Воронеж: НПО «МОДЭК», 1998. – С. 399–414.
2. *Декомб В.* Современная французская философия / В. Декомб. – М.: Весь Мир, 2000. – 336 с.
3. *Лефевр В.А.* От психофизики к моделированию души / Лефевр В.А. // Вопросы философии. – 1990. – № 7. – С. 25–31.
4. *Лиотар Ж.-Ф.* Феноменология / Ж.-Ф. Лиотар. – СПб.: АЛЕТЕЙЯ, 2001. – 160 с.
5. *Метельова Т.О.* Світоглядно-антропологічні основи західно-європейської філософії: від архаїки до модерну / Т.О. Метельова. – К.: Українська книга, 2003. – 280 с.
6. *Мещеряков А.И.* Познание мира без слуха и зрения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.scepsis.ru/library/id\\_960.html](http://www.scepsis.ru/library/id_960.html).
7. *Свасьян К.А.* Феноменологическое Познание. Пропедевтика и критика. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1989. – 199 с.
8. *Тетёркин А.* Проблема Другого в современной философии / А. Тетёркин // Европа: новое соседство 2007: Сб. науч. тр. / Редкол.: Миненков Г.Я. (отв. ред.) [и др.]. – Вильнюс: ЕГУ, 2008. – 252 с.
9. *Eibl-Eibesfeldt I.* Ethological concepts and their implication for the sciences of man / I. Eibl-Eibesfeldt // Этология человека на пороге 21 века: новые данные и старые проблемы / Под ред. М.Л. Бутовской. – М.: Старый Сад, 1999. – Р. 122–152.



10. European Convention for the Protection of Pet Animals [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.conventions.coe.int/treaty/en/Reports/Html/125.htm>.

11. *Foucault M. Power* / M. Foucault // *Knowledge: Selected Interviews and other Writings*. – 1972–1977 / Ed. Gordon. – NY : Pantheon, 1980. – № 9. – 233 p.

12. *Lorenz K. Evolution and modification of behaviour* / K. Lorenz. – Chicago; L.: Univ. Chicago press, 1965. – 121 p.

13. *Merleau-Ponty M. Phenomenologie de la perception* / M. Merleau-Ponty. – Paris: Gallimard, 1945. – 526 p.

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАН УКРАЇНИ»

### **3.5. «Інший» як мірило інтеграційних можливостей: культурно-світоглядні та правові аспекти зоозахисних реалій України й Євросоюзу**

Закорінене в європейський світоглядний ґрунт розуміння цінності Іншого й Іншого як цінності спричинило й те, що, починаючи з XIX ст., до кола інших, за якими визнається основоположне право на життя без болю й страждання, дедалі більше втягуються й представники інших родів живого – живі істоти та навіть усе природне довкілля. Народжене в Англії у 20-х роках XIX ст. тоненьке джерельце руху на захист тварин за неповних 200 років перетворилося на потужний потік, що поєднав людей усіх країн світу. Для Європи ж, в якій повага до людини, її життя, честі й гідності є вже природною нормою (відсутність якої слід не карати, а лікувати), критерієм цивілізованості, тим пробним каменем, на якому перевіряється ступінь людяності, є ставлення до гранично Інших, до тварин.

Перший у світі закон про захист тварин під назвою «Акт про попередження жорстокого й негідного поводження з худобою» було прийнято 1822 р. у Великій Британії. Зусиллями члена британського парламенту Р. Мартіна та лорда-канцлера Т. Ерскіна вперше в історії людства коні та інші сільськогосподарські тварини отримали законодавчий захист від страждання. А за два роки, 1824-го р., у Лондоні було створено й першу громадську організацію у сфері захисту тварин – «Товариство попередження жорстокого ставлення до тварин». 1840 р. за сприяння королеви Вікторії воно отримало статус королівського (RSPCA).

Поволі рух, спрямований на захист прав усього живого жити без страждання, ширився світом. На початку минулого століття його осередки виникли на всіх континентах. 1959 р. створене Міжнародне товариство захисту тварин (WSPA), що згодом зорганізувало систему інспекторів, які ведуть роботу із захисту тварин у всьому світі. У грудні 1968 р. в Парижі підписано Європейську конвенцію про захист тварин при міжнародних перевезеннях, що набула чинності 1971 р. Її сенс у тому, аби під час перевезення забезпечити тварин від страждання, якого можна уникнути.

Переламним у боротьбі за права живого на життя без спричиненого людиною болю став 1978 рік. Тоді, 15 жовтня, у штабі ЮНЕСКО в Парижі було проголошено Всесвітню Декларацію прав тварин. Її прозорі рядки, до яких людство йшло тисячі років, запалюють у серці гордість за свою належність до роду людського. Це так просто: «Життя – єдине, всі живі істоти мають спільне походження й набули відмінностей під час еволюції виду», «Усі живі істоти мають природні права...», «Презирство

й навіть нехтування цими природними правами завдають серйозної шкоди Природі й ведуть до здійснення злочину проти тварин...», «Співіснування видів передбачає визнання людським видом права іншої тварини на життя...». І нарешті: «Повага до тварин з боку людини є невід'ємною від поваги людини до людини. Усе тваринне життя має право на повагу» [14].

Уже наступного, 1979 р., під час виборів у Великій Британії справою честі й неписаним обов'язком усіх політичних гравців було висловитися з питання захисту тварин. У березні 1986 р. в Страсбурзі підписано Європейську конвенцію про захист хребетних тварин, що використовуються для дослідних та інших наукових цілей, сенс якої той самий – не завдавати страждань живому там, де їх можна уникнути. А в листопаді 1987 р. в Страсбурзі 21 країна – член Ради Європи (Австрія, Бельгія, Кіпр, Данія, Франція, Німеччина, Греція, Ісландія, Ірландія, Ліхтенштейн, Італія, Люксембург, Мальта, Велика Британія, Голландія, Норвегія, Португалія, Іспанія, Швеція, Швейцарія, Туреччина, Північна Ірландія) – підписала Європейську конвенцію про захист домашніх тварин, яка констатувала: «Людина має моральне зобов'язання поважати всі живі істоти... Між людиною й домашньою твариною існують особливі стосунки...». І висновок, знову ж, – простий і прозорий. Висновок, що мав стати і став для Європи принципом співіснування представників різних родів живого: «Ніхто не має права вбивати тварин, завдавати їм болю й страждання», «Ніхто не має права покинути домашню тварину напризволяще» [5]. Відповідальність людини за свої вчинки – ось лейтмотив Конвенції.

«Ми відповідальні за тих, кого приручили» – ці слова А. де Сент-Екзюпері зрозумілі сьогодні пересічним громадянам і політикам, робітникам і інтелектуальній еліті країн Європи. Вони перетворилися на керівництво до дії. Переважна більшість європейських країн ввела до своєї законодавчої бази доповнення до цих вимог, мета яких – зменшити страждання живого. Це закони, у яких живе постає не об'єктом регулювання, а цінністю: тому що воно – живе; тому що так само, як людина, є воно недовготривалим, смертним і стражденим. І за спричинення страждання й смерті власними руками людина має нести відповідальність. Європа нарешті зрозуміла: лише поширивши заборону вбивства на все, що може бути вбитим, можна домогтися поваги й до людського життя. Людина – не єдина істота, яка живе. Життя взагалі – священне.

В Україні, як і в багатьох інших європейських і не європейських країнах (в Австрії, Іспанії, Естонії, Казахстані, Киргизстані, Литві, Сан-Марино, Швеції тощо), злочини проти тварин, зокрема жорстоке поводження з тваринами з убивством включно (ст. 299 Кримінального кодексу

України), цілком аргументовано віднесено до злочинів проти громадського порядку (або суспільної безпеки) і моральності. І це не випадково. Адже, незалежно від того, який правовий статус визнано за тваринами в рамках законодавства тієї чи іншої країни – відповідний майновому поруч з іншими не живими речами чи особливий статус істот, здатних відчувати, – злочини проти тварин містять та виявляють, передусім, свій морально-етичний складник і є викликом суспільній моралі. Жорстокість, хоч би що було об'єктом її вияву – людина чи інша жива істота, є передусім моральною категорією, і саме в такому сенсі підлягає покаранню. Жорстокість, що не карається, має здатність поширюватися, здійснюючи згубний вплив на моральні засади суспільного життя й деформуючи систему духовних цінностей суспільства.

У цьому сенсі ухвалений у лютому 2006 р. Закон України «Про захист тварин від жорстокого поводження», що вперше в історії України визначав гуманність як основоположний принцип поводження людини з будь-якими живими істотами, мав надзвичайно важливе значення: він фактично, хоч і в неявній формі, імплементував уже стверджений в Європі принцип цінності життя та права живого на життя без страждання. Ухвалення подібного законодавчого акта було не лише правовою, а й світоглядно-ціннісною новелою всього пострадянського простору. Адже Україна – єдина, крім країн Балтії, що вже є членами Євросоюзу, країна пострадянського простору, що ухвалила подібний закон.

Решта країн світу, і європейські – зокрема, імплементувавши у своє законодавство вимоги Конвенції, додали й власні. Ось кілька показових прикладів.

У **Німеччині** права тварин гарантовано Конституцією держави, зокрема статтею, якою державу зобов'язано дбати про тварин. Згідно зі ст. 20, тварини перебувають під захистом держави (дослівно: «Держава захищає відповідальність перед майбутніми поколіннями, природні основи життя і тварин в контексті конституційного ладу, законодавства і відповідно до закону і справедливості, виконавчої та судової влади»). Цю норму включено в Конституцію у 2002 р. Нещодавно аналогічну норму внесено до Конституції Австрії.

У липні 2012 р. німецький закон про захист тварин (Tierschutzgesetz) було реформовано в бік більшої деталізації дій, пов'язаних, із захистом від жорстокості. Параграф 17 Закону встановлює відповідальність за жорстоке поводження з тваринами, що карається позбавленням волі до трьох років або штрафом. Жорстоке поводження включає в себе вбивство без поважних причин тварини, що належить до хребетних, або ж завдання їй сильного болю, або страждання, або тривалого болю чи страждання.

В **Австрії** визначення жорстокого поводження з тваринами сформульовано в параграфі 5 Федерального закону про захист тварин від 2005 р., пункт 1 якого проголошує: «Заборонено наносити тварині не виправданого болю, страждання або травми, або піддавати її важкому страху». До таких дій віднесено серед іншого дії, від яких буде страждати тварина або її нащадки: використання шипованих нашийників, комірців, дресування тварин за допомогою електричних пристроїв або хімічних речовин, пропонування тварині їжі або речовини, проковтування яких завдає болю, страждань, травм або спричиняє стан важкого страху. Водночас параграф 222 Кримінального кодексу Австрії визначає, що вбивство хребетної тварини або завдання їй болю чи страждання, в тому числі й шляхом створення умов, у яких вона страждає, карається позбавленням волі до одного року або штрафом у розмірі 360 денних ставок.

Жорстоке поводження з тваринами як кримінальна дія у Швейцарії визначено ст. 25 Федерального закону про захист тварин (*Loi fédérale sur la protection des animaux*). Ст. 26 цього закону передбачає покарання у вигляді позбавлення волі до трьох років або штрафу розміром у 360 щоденних ставок за такі дії: погане поводження з тваринами через їх перенапруження або ігнорування гідності тварини; жорстке вбивство, бої між тваринами; відмову від домашньої тварини або її викидання тощо. Якщо такі дії здійснено неумисно, через необережність, то особа підлягає покаранню у вигляді штрафу розміром у 180 щоденних ставок.

У **Франції** Законом «Про небезпечних і безпритульних тварин і про захист тварин» (*Loi №99-5 du 6 janvier 1999 relative aux animaux dangereux et errants et à la protection des animaux*), остання редакція якого відбулася 1999 р., передбачено покарання актів жорстокості щодо тварин у вигляді позбавлення волі від шести місяців до двох років і штрафу від 15 000 до 30 000 євро. Крім того, встановлено обов'язковість створення в кожному муніципалітеті притулків, що надають допомогу тваринам, офіційно визнано статус вільної кішки, чітко регламентовано правило продажу, розпліднення тварин та контролю над цими діями тощо.

В **Іспанії**, окрім Національного закону про захист тварин, існують відповідні закони територіальних громад. Національний закон містить визначення жорстокого поводження та передбачене за це покарання. Ці ж норми продубльовано в Кримінальному кодексі. Ст. 1 Закону визначає, що жорстоке поводження карається позбавленням волі на строк від 15 днів до одного року. Під визначення жорстокого поводження підпадають, крім іншого, такі дії: негодування в достатній кількості й якості, застосування у вихованні тварин інструментів, що завдають болю, ненадання належного відпочинку при використанні в роботі, застосування до тварини наркотичних засобів тощо.

Чи не найбільш деталізованим серед законодавств європейських країн у цій сфері є польське. У **Польщі** Законом про захист тварин не лише вимагається створення належних умов утримання тварин, а й, наприклад, встановлено, що не можна тримати домашню тварину на повідку, коротошому за 3 метри, і довше, ніж 12 годин на добу. Утримання розплідника потребує спеціального дозволу мера міста, який відкликається, якщо умови утримання тварин буде визнано неналежними. У Польщі заборонено розведення тварин з комерційною метою та їх продаж на ринках, ярмарках, через заклади та підприємства торгівлі тощо. Заборонено випускати собак без контролю та маркування, окрім собак, що утримуються громадськими організаціями. Заборонено вилов тварин без надання їм місця в притулку, якщо тварина не являє загрози для людей та інших тварин. Муніципальна влада зобов'язана забезпечувати безпритульних тварин притулками, надавати догляд котам, що живуть вільно, в т.ч. забезпечувати їх годування, забезпечувати стерилізацію тварин у притулках, пошук власників для безпритульних тварин тощо.

Статтею 35 Закону передбачене покарання за вбивство тварини у випадках і способом, не передбаченим цим законом. Це штраф від 500 до 100 000 злотих або позбавлення волі терміном до двох років. Такому ж покаранню підлягає й той, хто погано поводить з тваринами. За ті ж дії, здійснені з особливою жорстокістю, передбачене позбавлення волі на три роки. Передбачена й заборона на тримання тварин на певний термін – до 10 років.

**Італійське** законодавство (Рамковий закон про попередження профілактики хвороб тварин від 1994 р.) дозволяє гуманне (без болю й страждання) умертвіння безпритульних тварин (евтаназію) лише у випадках серйозної невиліковної хвороби або доведеної небезпеки поведінки (п.п. 2, 9). Покарання за вбивство без необхідності або дії чи бездіяльність, що призвели до загибелі тварини, в т.ч. безпритульної, або нелюдське поводження з твариною (поправка від 2004 р.) передбачене ст. 544-біс Кримінального кодексу і карається позбавленням волі на строк від чотирьох місяців до двох років або штрафом від 6 000 до 30 000 євро. Строк давності для таких злочинів встановлений, залежно від їх виду, від двох до п'яти років. Тортури тварин, які не потягнули за собою її загибель чи каліцтво караються штрафом у розмірі від 3000 до 15 000 євро. Таке ж покарання передбачене за лікування тварини, що нанесло шкоду її здоров'ю.

Ст. 727 КК Італії називається «Відмова від тварин» і карає два типи дій: відмову від домашніх тварин (викидання) та утримання тварин в умовах, несумісних з їх природою, і які викликають важкі страждання.

Вони караються позбавленням волі на строк до одного року або штрафом у розмірі від 1000 до 10 000 євро. Також заборонене використання собак і кішок для виробництва шкіри, хутра, одягу, що карається позбавленням волі на строк від трьох місяців до одного року або штрафом у розмірі від 5000 до 100 000 євро з конфіскацією і знищенням матеріалу.

Коли ж ідеться про тварин безпритульних, питання поводження з тваринами виглядає особливо загостреним. Евтаназія щодо здорових і не агресивних тварин заборонена, крім Італії, також у Німеччині, Греції, Данії, Польщі, на Мальті. Законодавчо дозволено застосовувати евтаназію до здорових тварин, не прилаштованих за певний термін перебування в притулках, у решті країн, однак на практиці в Бельгії, Голландії, Норвегії, Угорщині, Фінляндії, Швейцарії, Швеції вона не застосовується.

Європейська конвенція про захист домашніх тварин не заперечує можливості евтаназії безпритульних тварин. Однак вимагає: «Коли Страна уважає, що кількість безпритульних тварин становить для неї проблему, вона вживає відповідних законодавчих та (або) адміністративних заходів, що необхідні для зменшення їх кількості у спосіб, який не викликає болю, страждань або пригнічення, *яких можна уникнути*» [5]. Загалом основна ідея конвенції щодо зменшення кількості безпритульних тварин полягає в запровадженні заходів обмеження народжуваності тварин, що мають власників, і посиленні відповідальності власників за долю тварини. Сфера її застосування поширюється на проблеми утримання домашніх тварин, що й відображено в її назві.

Натомість у Рекомендаціях Міжнародної коаліції з регулювання чисельності тварин-компаньйонів (ICAM Coalition) 2007 р., Положеннях про контроль популяції бродячих собак Санітарного кодексу наземних тварин (OIE, 2009) стверджується, що евтаназія тварин, за відсутності інших заходів, не є ефективним способом контролю їх чисельності [11] і не повинна бути використана як єдине рішення такої проблеми (It will not lead to population management and must not be relied upon as a sole response) [13].

Не заперечуючи можливість застосування евтаназії безпритульних собак у конкретних країнах, усі документи рекомендують «усіляке схвалення і заохочення відповідального володіння» собаками, оскільки «для отримання ефективного результату контроль популяції собак має сполучатися зі зміною поведінки людини» [13]. Однак метод «вилову-стерилізації-повернення на місце перебування» (ВСП) при цьому називається таким, якому має надаватися перевага, якщо місцеві жителі не висловлюють різко негативного ставлення до безпритульних собак і приймають їх спокійно. При цьому «собаки, що не мають певних власни-

ків, які б несли за них відповідальність, усе ж можуть бути прийняті мешканцями району, окремі з яких забезпечують їх кормом і захистом. Такі тварини інколи називаються «собаками спільного володіння» або «сусідськими собаками» [13].

До слова зазначимо, що для України, з її укоріненими традиціями, існування саме «сусідських» або ж «спільного володіння» собак і котів, що в побуті здебільшого називаються «дворовими», сприйняття населенням цього явища є спокійним і доброзичливим. Це підтвердило й проведене 2012 р. Фондом «Розвиток України» (Фонд Ріната Ахметова) спільно з Центром соціологічних досліджень і розробок для сприяння відкритості, демократичності і гуманності суспільства «Соціальні індикатори» (на базі Києво-Могилянської академії) соціологічне дослідження проблеми безпритульних тварин в Україні. Дослідження виявило, що *85% населення негативно ставляться до умиртвіння тварин-компаньйонів, навіть гуманного (евтаназії) як методу скорочення чисельності безпритульних тварин, водночас 65% позитивно ставляться до методу ВСП* [10]. Такі результати побічно свідчать про наявність серед моральних засад українського суспільства й цінності життя як такого та його високий статус як цінності.

Інші альтернативи, що практикуються в країнах Європи, також гуманні, – вилов без повернення з подальшим утриманням у притулках з частковою евтаназією неприлаштованих тварин або без неї. Як і метод ВСП, що застосовується в Греції, на Мальті, в Болгарії, деяких регіонах Італії та Іспанії, вони, хоча й дають скорочення чисельності тварин, остаточно проблему не розв'язують – без виховання (через соціальну рекламу, обов'язкову реєстрацію тварин, через податкові механізми) відповідального ставлення до тварин-компаньйонів, законодавчо прописаної відповідальності за їх викидання, неконтрольоване розмноження тощо.

Слід зазначити, що окремі країни застосовують евтаназію до здорових тварин, які перебувають у притулках певний термін і яким за цей час не знайшли або нових господарів, або приватних притулків, що взяли б їх собі на утримання. Це Велика Британія, Португалія, Франція та деякі зі Східноєвропейських країн колишнього радянського блоку, що набули членства в ЄС в останній час, – Болгарія, країни Балтії (останні, однак, обговорюють можливість відмовитися від такої практики). Однак термін такого утримування на практиці варіюється і може тривати до кількох років. Водночас статистика Великої Британії, яка найбільш широко застосовує евтаназію щодо безпритульних тварин, свідчить про дві важливі речі. По-перше, для 50% вилонених тварин майже відразу знаходять нових власників, ще 40% передають для подальшого утримування в приватних та громадських притулках і лише 10% піддаються



евтаназії [4]. По-друге ж, високий на загальному європейському тлі рівень позбавлення безпритульних тварин життя гуманними методами у Великій Британії не відбивається позитивно на ситуації зі зменшенням кількості безпритульних тварин, яка в останні роки виявляє помітну тенденцію до зростання. Британський досвід ще раз переконує: застосування практики позбавлення життя не є ефективним шляхом розв'язання проблеми безпритульних тварин і, відповідно, відмова від неї, за всього позитивного її морального впливу, не обов'язково пов'язана зі зниженням ефективності прагматичних аспектів її розв'язання.

Слід зазначити також, що, на відміну від законодавчого забезпечення сфери взаємин «людина – тварина», доступної інформації про реальну практику поводження з тваринами в країнах Європи, особливо Центральної й Східної, істотно бракує, що породжує в нашій країні псевдонаукові спекуляції. Окрім європейських та міжнародних документів, що регулюють діяльність у сфері поводження з тваринами і є у вільному інтернет-доступі, наукові розробки з цього питання відсутні. Єдиним доволі серйозним дослідженням можна вважати проведене в 2006–2007 рр. міжнародними організаціями з захисту тварин – Всесвітнім товариством захисту тварин (WSPA) та Міжнародним відділенням Королівського товариства упередження жорстокого поводження з тваринами (RSPCA International, Велика Британія) – дослідження практики контролю безпритульних тварин в Європі під назвою «Огляд стратегій контролю популяцій безпритульних собак і котів у 31 країні» [12]. Це – єдине масштабне дослідження, матеріали якого використовують в Україні та інших посткомуністичних країнах науковці та фахівці з зоозахисту. На жаль, використовують далеко не завжди коректно, здебільшого підтасовуючи факти, замовчуючи наявні кореляції тощо. Таке тенденційне використання дослідження зазвичай провадиться з метою обґрунтувати необхідність убивства безпритульних тварин як, буцімто, єдиного ефективного засобу зменшити їх кількість у посткомуністичних країнах.

У згаданому вище огляді країни було об'єднано в п'ять груп за величиною показника кількості безпритульних тварин та його динаміки, інформацію про яку надавали опитувані зоозахисні організації відповідних країн (отже, при аналізі слід враховувати, що надана інформація може не відповідати вимогам достовірності і коректності).

Групи країн за класифікацією WSPA та RSPCA:

1 група. Високий рівень контролю. Відсутність безпритульних собак. Країни: Бельгія, Данія, Фінляндія, Німеччина, Нідерланди, Норвегія, Швеція, Швейцарія.

2 група. Мала кількість безпритульних тварин. Країна – Словенія.

3 група. Ситуація, що поступово покращується. Країни: Велика Британія, Ірландія.

4 група. Проблема безпритульних собак зберігається. Країни: Боснія-Герцеговина, Болгарія, Хорватія, Чехія, Естонія, Греція, Угорщина, Італія, Литва, Мальта, Польща, Португалія, Сербія, Іспанія.

5 група. Ситуація погіршується або є неконтрольованою. Країни: Албанія, Азербайджан, Білорусь, Вірменія, Молдова, Україна.

Однак автор систематизації інформації, виявленої дослідженням, Л. Тескер не ставила за мету й не здійснювала виявлення кореляцій між чинниками, що впливають на рівень безпритульних тварин в країнах, які ввійшли в огляд. Аналіз огляду, здійснений під цим кутом зору (для аналізу були взяті дані лише щодо безпритульних собак (далі – б/с)), дає наступні результати.

Країни, визнані в аналітичному дослідженні WSPA та RSPCA такими, в яких ситуація погіршується або є неконтрольованою (5 група): Азербайджан, Албанія, Вірменія, Молдова, Україна – усі посттоталітарні. В усіх основною практикованою формою регулювання чисельності безпритульних собак є відстріл або/та інші форми вбивства. За нашими власними даними, до цієї ж групи країн на момент проведення дослідження належала й Румунія (сьогодні ця країна перейшла до практики ВСП). В усіх кількість безпритульних собак зростала. Серед тих, що практикували вбивство, Болгарія (4 група) була єдиною країною, де кількість б/с зменшувалася. Однак основними методами регулювання кількості безпритульних тварин у Болгарії є ВСП та вилов без повернення.

У 4-й групі з 14 країн половина (7) на загальнодержавному або регіональному рівнях практикують ВСП: Греція, Болгарія, Боснія-Герцеговина, Іспанія, Італія, Мальта, Сербія. Кількість б/с тут в основному залишається стабільною (у Болгарії – зменшується, у Сербії – збільшується, у Боснії-Герцеговині – динаміка невідома).

Країни, де кількість б/с збільшувалася (на момент проведення дослідження): Азербайджан, Албанія, Вірменія, Молдова, Румунія (метод регулювання – вбивство), Сербія (вилов без повернення, евтаназію здорових неприлаштованих дозволено і практикують). За всієї відмінності ситуації ці країни мають спільним показником те, що пільгова стерилізація власницьких тварин, які є значним джерелом поповнення контингенту безпритульних, у них або відсутня (Албанія, Вірменія), або проводиться силами виключно громадських організацій без участі держави або місцевої влади (Молдова). Лише в Сербії до цієї справи долучено владу. Крім того, аналогічно, без участі влади (Албанія – силами ветеринарів, Сербія – силами громадських організацій), проводиться або зов-

сім не проводиться (Азербайджан, Вірменія, Молдова) просвіта населення з питання контролю над народжуваністю домашніх тварин. Третій показник – відсутність обов'язкової реєстрації домашніх собак – теж є спільним (крім Сербії).

Країни, де кількість б/с залишалася стабільною: Греція, Естонія, Італія, Іспанія, Литва, Мальта, Польща, Португалія, Угорщина, Чехія (країни півдня Європи та Прибалтійські). З них в Італії, Іспанії, Мальті практикується ВСП в поєднанні з виловом без повернення, у Греції – виключно ВСП. Естонія, Литва, Португалія, Угорщина, Чехія – виключно вилов без повернення. У Греції, Мальті та Польщі евтаназію здорових неприлаштованих тварин заборонено. В інших дозволено і здійснюють. В усіх країнах цієї групи, крім Естонії, реєстрація домашніх собак є обов'язковою. Просвіта населення провадиться силами держави та/або місцевих влад у Естонії, Литві, Польщі; у Греції, Мальті, Угорщині, Чехії – силами громадських організацій; в Італії, Іспанії – силами ветеринарів; у Португалії – не проводиться. Греція, Естонія, Італія, Литва, Польща, Угорщина практикують пільгову стерилізацію власницьких тварин, що провадиться в т. ч. державою та/або місцевою владою. Іспанія, Мальта, Португалія, Чехія пільгової стерилізації не мають.

Країни, де кількість б/с зменшувалася: Болгарія, Велика Британія, Ірландія, Словенія, Хорватія. В усіх методом регуляції є вилов без повернення (у Болгарії – ще й убивство при вилові, а також ВСП). Евтаназію здорових неприлаштованих тварин дозволено в усіх, і вона застосовується в усіх, крім Ірландії. В усіх, крім Великої Британії, реєстрація собак є обов'язковою. В усіх просвіта населення здійснюється виключно силами ГО, крім Великої Британії, де вона проводиться на державному рівні. В усіх – існує пільгова стерилізація. За останні роки, як уже було сказано, у Великій Британії кількість безпритульних собак почала зростати, хоча метод ВСП ніколи не практикувався, а евтаназія широко застосовувалася – щорічно близько 7 тисяч собак (зі «щільністю евтаназії» один собака на 8,5 тис. населення).

Країни, де б/с не існує: Бельгія, Данія, Нідерланди, Німеччина, Норвегія, Фінляндія, Швейцарія, Швеція (країни Північної Європи). В усіх (крім Норвегії, Нідерландів і Фінляндії) реєстрація є обов'язковою. Просвіта населення здійснюється державою в Бельгії, Нідерландах, Німеччині, Швейцарії. У решті країн цієї групи такої потреби немає у зв'язку з високим рівнем свідомості населення в цьому питанні. Пільги при стерилізації держава надає лише в Норвегії. В усіх практиковано вилов і утримання в притулках без повернення. В усіх, крім Німеччини, евтаназію здорових неприлаштованих дозволено. Проте в жодній з цих країн її не практикують.

З наведеного можна зробити такі висновки.

Убивство (будь-якими засобами) як метод регуляції кількості безпритульних тварин веде до її збільшення і є найбільш неефективним методом (практикується виключно в окремих посткомуністичних країнах). ВСП практикується у країнах півдня Європи. В усіх країнах, де застосовують ВСП, кількість безпритульних собак залишається стабільною або зменшується (Болгарія).

Немає кореляції між динамікою кількості б/с і практикою евтаназії здорових неприлаштованих собак. Є кореляція між динамікою кількості б/с і застосуванням державою та/або місцевою владою комплексних заходів, спрямованих на перекриття джерел поповнення б/с: обов'язковою реєстрацією, просвітою населення, пільговою стерилізацією власницьких тварин та відмовою від практики вбивства при відлові.

У країнах, де кількість б/с залишається стабільною, вбивство не практикується, застосовується або ВСП, або відлов без повернення, або їх комбінація. Евтаназія здорових неприлаштованих собак може бути як дозволеною і практикуватися, так і забороненою. При цьому стає наочним вплив чинників, спрямованих на перекриття джерел поповнення б/с: обов'язковою реєстрацією, просвітою населення, пільговою стерилізацією власницьких тварин. Однак на практиці в усіх країнах цієї групи державну та/або місцеву владу долучено до активації лише окремих з названих чинників. Є підстави вважати, що відсутність підтримки з боку державної та/або місцевої влади в активації решти чинників призводить до відсутності відчутних позитивних змін у зменшенні кількості б/с. Усі чинники в комплексі задіяно на рівні державної та/або місцевої влади лише в Литві та Польщі. І саме в них з країн цієї групи, за повідомленнями преси останніх років, помітна істотна тенденція до зменшення б/с.

Ані ВСП, ані відлов без повернення, ані евтаназія здорових неприлаштованих тварин як методи регулювання чисельності безпритульних тварин без застосування комплексних запобіжних щодо розмноження власницьких тварин заходів не мають визначального впливу на їх кількість.

Отже, можна з великим ступенем імовірності стверджувати, що лише комплексні заходи з запобігання неконтрольованого розмноження власницьких тварин, здійснювані силами державної та/або місцевої влади є ефективними щодо регулювання чисельності безпритульних тварин незалежно від того, який метод регулювання безпритульних тварин практикується (ВСП, відлов без повернення і довічне утримання, евтаназія здорових неприлаштованих) чи вони практикуються в комплексі.

У контексті *українських* реалій важливим правовим аспектом для розв'язання зазначеної проблеми та ствердження в цьому контексті гу-

манних засад суспільного життя є те, що не лише Закон «Про захист тварин...» (ст. 24), а й Цивільний кодекс (ст. 341) містять норму, згідно з якою безпритульна тварина, на яку впродовж двох місяців з дня її виявлення не пред'явлено права власності, є власністю громади, на території якої її виявлено. Тим самим не лише гарантується принаймні двомісячний термін життя безпритульної тварини з моменту її вилучення, а й створюються правові підстави для легалізації методики ВСП як такої, що ґрунтована на феномені громадського (спільного володіння) тварин.

У контексті узгодження вітчизняного законодавства з європейськими нормами і вимогами, Верховна Рада 2006 р. ухвалила Закон «Про захист тварин від жорстокого поводження» [3]. Ст. 2 цього закону визначено, якими ще законодавчими актами врегульоване це питання. Це – Закони України «Про тваринний світ», «Про охорону навколишнього природного середовища», «Про ветеринарну медицину», «Про забезпечення санітарного та епідемічного благополуччя населення», «Про захист населення від інфекційних хвороб». Однак навіть побіжний погляд на ці законодавчі акти приводить до цікавих висновків.

Як визначає поняття «тварина» основоположний у цій сфері закон (ст. 1), «тварини – біологічні об'єкти, що відносяться до фауни: сільськогосподарські, домашні, дикі...» Отож тварина – об'єкт. Такий самий, як і корисні речовини, угіддя, ліси й надра, інші неживі речі, що можуть перебувати чи не перебувати у власності. Такою – об'єктом піклування – у законодавстві тоталітарних країн поставала й сама людина, коли головною проблемою суспільства було «нагодувати», а питання честі, гідності, свободи вважалися ідеалістичними чи буржуазними вигадками. Новітня історія якнайкраще продемонструвала: без цих «вигадок» саме лише годування як принцип співжиття обертається руїною і жертвами.

Однак, відмовившись від «матеріалістичного патерналізму» щодо людини і поширивши на неї, принаймні законодавчо, загальнодемократичні права, визнавши за людиною право Іншого, не можна самозакохано вдовольнитися. Проголошення й законодавче закріплення прав за умов відсутності їх підваження поширенням відповідних ціннісних засад залишається лише декларацією. Поки законодавство не визнає беззаперечне *право Іншого* як принцип самого законодавства, воно, хоч би який «соціально орієнтований», «гуманний» вигляд мало, залишається законодавством для того «загалу», що його репрезентовано державою, «загалу», де будь-який Інший – ніщо. І людина – як той самий Інший. У контексті такого законодавства людина – лише об'єкт піклування, якого (заради його ж таки блага!) слід позбавити права розпоряджатися власним життям, з гамлетівським питанням включно: жити цьому об'єктові чи ні. Права людини залишатимуться декларацією доти, доки до прак-

тичного визнання права Іншого, до кола інших, що мають право на життя, не буде включено «радикально інших», Інших іншого роду.

У базовому Законі «Про тваринний світ» – тільки одна згадка про захист тварин, у ст. 8, яка встановлює, що право власності на об'єкти тваринного світу припиняється, окрім іншого, і в разі жорстокого поводження з дикими тваринами. Та чи можна хоча б встановити факт жорстокого поводження чи то з дикою, чи з домашньою твариною, якщо решта статей цього та інших законів виключають розгляд тварини як суб'єкта правовідносин, як істоти, що має право на життя? Якщо всі вітчизняні закони створено з позицій привласнення людиною права вирішувати, «жити чи ні», то неодмінно залишатиметься загроза того, що таке право вирішувати й щодо людей рано чи пізно перебере на себе якась інстанція чи окремі особи, існуватиме загроза позаправового рішення, яка може набути вигляду закону.

Поки що у ситуації з безпритульними тваринами в Україні саме це й відбувається. І не може не відбуватися в умовах, коли ухвалений вісім років тому Закон «Про захист тварин...» фактично не може бути застосований. Адже для того, щоб він працював, він має не випадати з решти правового поля. На сьогодні ж маємо ситуацію, коли цим Законом (ст. 28) управління у сфері захисту тварин від жорстокого поводження покладено на «центрального орган виконавчої влади з питань охорони навколишнього природного середовища», тобто – на Міністерство екології та природних ресурсів України. Водночас згідно з Законом «Про тваринний світ» опікування проблемою безпритульних тварин до компетенції того міністерства не належить. Ба більше: Указом Президента України № 452/2011 від 13 квітня 2011 р. «Про Положення про Міністерство екології та природних ресурсів України» [9] з повноважень цього органу виведено питання поводження з домашніми й безпритульними тваринами. А отже – маємо чергову, цього разу вже новостворену, правову колізію, що не сприяє ані практичному розв'язанню проблеми, ані ствердженню гуманізму в суспільстві та поширенню європейських цінностей.

Проблема взаємин людини й живого світу до сьогодні фактично, висловлюючись мовою зоозахисників, немає куратора, а отже – покинута напризволяще, сама – «безпритульна». І доля тварин, а отже – й імідж України у світі, залежить здебільшого від гуманності працівників служб утилізації сміття, що займаються їх відловом і знищенням у переважній більшості населених пунктів країни.

Причинами такої вітчизняної «гуманності» є й відсутність передбачених «Перехідними положеннями» Закону нормативно-правових актів, і істотні законодавчі суперечності, в т. ч. й у самому законі, який, так і не запрацювавши як слід, уже суттєво застарів. До речі, уже згаданим Пере-

хідними положеннями цього закону (розділ 6) на приведення у відповідність з ним решти законів було відведено два місяці. Такий само термін був визначений і для розробки необхідних підзаконних актів. Однак їх розробка розпочалася лише наприкінці 2008 р., коли, після кількох акцій громадськості, розпорядженням Кабінету Міністрів, а незабаром і наказом Мінприроди від 7.11.2008 р. №571 було утворено Міжвідомчу робочу групу щодо розроблення нормативно-правової бази для реалізації вимог Закону України «Про захист тварин від жорстокого поводження». До складу групи ввійшли представники зацікавлених відомств та зоозахисних організацій України. Щоправда, пропрацювала вона недовго: останнє засідання відбулося у квітні 2009 р., відтоді її не скликали аж до грудня 2011 р., коли її роботу було відновлено наказом Мінекології від 15.11.2011 р. №448. Проте склад групи було істотно змінено і введено до неї теоретиків і речників масового вбивства тварин як найнефективнішого методу регулювання їх кількості (т. зв. «зоореалістів»).

Лише чергові протести вітчизняної й європейської громадськості та урядових структур країн ЄС (Австрії, Італії, Швейцарії тощо), а також візити офіційних делегацій і неофіційних, але знаних осіб (як, скажімо, принцеси Гогенцоллерн чи директора RSPCA з питань Східної Європи Д. Боулза), що жорстко ставили це питання перед урядом України, сприяли зміні ситуації на краще. У січні 2012 р. Мінекології видало наказ №32, яким зі складу Робочої групи «зоореалістів» було виведено. За місяць по тому за підписом прем'єр-міністра М. Азарова до Ради Міністрів АР Крим, глав обласних, Київської та Севастопольської міських держадміністрацій та голів міських рад України надійшов офіційний лист, що свідчить про розуміння державною владою важливості проблеми. У ньому, зокрема, зазначено, що «подальше зволікання з розв'язанням проблеми безпритульних тварин, забезпеченням їх порятунку, належного ветеринарного обслуговування і догляду, може призвести до небажаних політичних та економічних наслідків для України... Найважливіший аспект зазначеної проблеми полягає в необхідності підвищення рівня громадської свідомості з питань гуманного ставлення до тварин, у тому числі безпритульних, без чого неможливий духовний розвиток нації. ... Особливу увагу необхідно приділити профілактиці та виявленню фактів жорстокого поводження з тваринами, що призводить до їх загибелі або каліцтва, забезпеченню притягнення порушників до встановленої законодавством відповідальності» [7].

Попри те, ситуація з практичним поширенням жорстокості в Україні щодалі більше викликає велику тривогу громадськості. Підставою для неї є передусім безкарна пропаганда жорстокості засобами Інтернету, яка останнім часом виявляє тенденцію до поширення і в ЗМІ. З початку

2011 р. в Україні безперешкодно діє зареєстрована в Росії організація під назвою «Движение реалистической зоозащиты», завданням якої є пропаганда необхідності вбивства тварин «з гуманних міркувань». Попри виключну нечисельність «зоореалістів», на їхню ідеологію посиляються як на аргумент на користь повернення до практики масового вбивства тварин. Більше того: активність зоореалістичної пропаганди вже має прикрі практичні наслідки у вигляді її застосування та переходу до масового знищення тварин місцевою владою м. Харків і наміру такого переходу в м. Івано-Франківськ, Ужгород та Запоріжжя. Харківські новачки набули особливо викривленого вигляду в тому, що побічним їх ефектом є практика переслідування мешканців міста за вияви милосердя до безпритульних тварин: представники «зоореалізму» (що своїм інституційним осередком мають харківське КП «Центр поводження з тваринами») наділені повноваженнями громадських інспекторів і застосовують (неправомірно) норми Кодексу України про адміністративні правопорушення (зокрема, ст. 152) для притягнення до відповідальності й штрафування громадян за догляд за тваринами, їх годування тощо. Такий морально викривлений підхід, коли милосердя карається в порядку адміністративного переслідування, може мати, і видається – має, свої негативні криміногенні наслідки.

Паралельно й одночасно з появою ідеології зоореалізму з початку 2011 р. в Інтернет-просторі України почав безперешкодно діяти сайт організації вбивць тварин, на якому ведеться відверта й цинічна пропаганда жорстокості та необхідності знищення тварин («біологічного сміття» – за їхньою термінологією). Догхантери – озброєна й ієрархічно структурована організація, керівництво якої також здійснюється з Росії, діє на території України безперешкодно й безкарно, практикуючи незаконний відстріл й отруєння безпритульних, волонтерських і домашніх тварин. Масштаби здійснюваних злочинів, покарання за які передбачено статтями 299 і 300 Кримінального кодексу України, щодалі більшають, зростає кількість убивств та їх цинічність – безкарність розбещує.

Небезпечність такої ситуації вже усвідомлено в Росії, де в окремих регіонах у судовому порядку заборонено доступ до сайтів, що пропагують жорстоке поводження з тваринами, а до Державної Думи внесено законопроект про повну заборону діяльності таких інтернет-ресурсів. Адже суспільство, яке не протидіє жорстокості, само може стати її жертвою. В Україні ж наслідки «режиму сприяння жорстокості» вже наочні. Аналіз іншої статистики – кримінальної – за період безперешкодної практики жорстокості та її пропаганди (з початку 2011 р. до сьогодні) свідчить про різке погіршення ситуації у сфері злочинів проти життя людини. За даними МВС, аналіз яких розміщено на офіційному сайті



Вищого спеціалізованого суду України з розгляду цивільних і кримінальних справ [2] та сайті МВС [8], в Україні саме з 2011 р. після тривалого періоду стабільності спостерігалось зростання рівня злочинності: у 2011 році кількість зареєстрованих тяжких та особливо тяжких злочинів разом склали 176,2% відносно попереднього року, кількість особливо тяжких – умисних – убивств та замахів на них зросла на 6,4%. І хоча статистика наступного, 2012 р., мала оптимістичніший вигляд, демонструючи зворотню динаміку, однак насправді ситуація істотно не змінилася. Так, торік кількість зареєстрованих злочинів середньої тяжкості зменшилася на 4,8% від рівня 2011 р., тяжких злочинів – на 7,1%, фактично лише сягнувши рівня 2010 р. Водночас дані на початок 2013 р. свідчать про поновлення тенденції до різкого зростання рівня злочинності: за повідомленням колишнього заступника міністра МВС та экс-заступника голови СБУ Г. Москаля, у січні 2013 р. рівень злочинності на 10 тисяч населення склав 23,9%, тоді як у січні 2012 р. – 9,3% [6].

Отже, спостерігається паралелізм між поширенням практики та безперешкодної пропаганди насильства й жорстокості щодо тварин і зростанням у країні рівня злочинів проти людини. Такий паралелізм може бути не випадковим.

Ситуація в Україні в цій сфері вже стала об'єктом пильної уваги не лише світової громадськості, а й українського уряду. Результатом подібної уваги стали доручення прем'єр-міністра України М. Азарова від 1.03.2013 р. відповідним міністрам (з міністром внутрішніх справ включно) забезпечити цивілізоване вирішення проблеми безпритульних тварин і «у межах компетенції взяти під особистий контроль питання запобігання знищенню безпритульних тварин, їх належного ветеринарного обслуговування, підвищення рівня суспільної свідомості з питань гуманного поводження з тваринами, виявлення фактів жорстокого поводження з тваринами й негайного реагування на них» [1]. Така увага уряду до проблеми поширення жорстокості вселяє надію на те, що на урядовому рівні формується розуміння важливості поширення гуманістичних цінностей.

Визнання за Іншим права на життя й життя без болю – ось те мірило, що відрізняє цивілізованість від дикунства. З нього починається, з нього зростає визнання усієї решти прав, що отримали назву європейських, ліберальних або ж загальнолюдських цінностей. І даний принцип є гарантією дотримання цих прав. Прагнучи до співдружності різних і рівних, ми й досі не розуміємо: нас поважатимуть настільки, наскільки ми самі здатні поважати інших. Іншого. Незалежно навіть від його родової належності. Іншого як принцип всієї людяності й її джерело, як виток буття людини.

## Використані джерела та література:

1. Азаров велел решить проблему бездомных животных [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.lb.ua/news/2013/03/05/191684\\_azarov\\_velel\\_reshit\\_problemu.html](http://www.lb.ua/news/2013/03/05/191684_azarov_velel_reshit_problemu.html).

2. Аналіз стану злочинності в Україні за 2011 рік [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.sc.gov.ua/>.

3. Закон України «Про захист тварин від жорстокого поводження» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.zakon2.rada.gov.ua/laws/show/3447-15>.

4. Зоозахист: Європа рекомендує не вбивати! Інтерв'ю з Девідом Боулзом – директором з комунікацій і стратегії Королівського товариства захисту тварин (RSPCA, Велика Британія) // Український тиждень [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.tyzhden.ua/Society/51238>.

5. Європейська конвенція про захист домашніх тварин [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.zakon4.rada.gov.ua/laws/show/994\\_a15](http://www.zakon4.rada.gov.ua/laws/show/994_a15).

6. Кількість злочинів в Україні стала рекордом за всі роки незалежності – депутат [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.fakty.ictv.ua/ua/index/read-news/id/1468956>.

7. Лист Прем'єр-міністра України М. Азарова до Ради Міністрів Ар Крим, обласних, Київської та Севастопольської міської державних адміністрацій, міських голів № 1506-6-2-12 від 07.02.2012 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.forum.ua-vet.com/viewtopic.php?f=8&t=36149>.

8. Офіційний сайт МВС України (статистика) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mvs.gov.ua/mvs/control/main/uk/doccatalog/list?currDir=67108>.

9. Указ Президента України № 452/2011 від 13 квітня 2011 р. «Про Положення про Міністерство екології та природних ресурсів України» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.president.gov.ua/documents/13433.html>.

10. Уличный пес. Фонд Рината Ахметова «Развитие Украины» [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.fdu.org.ua/help/dog>.

11. International Coalition for adjusting the number of companion animals recommendations [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.icam-coalition.org/downloads/Humane\\_Dog\\_Population\\_Management\\_Guidance\\_English.pdf](http://www.icam-coalition.org/downloads/Humane_Dog_Population_Management_Guidance_English.pdf).

12. Tasker L. Stray Animal Control Practices (Europe) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.fao.org>.

13. Terrestrial animal health code volume 1 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.oie.int/doc/ged/D6514.PDF>.

14. Universal Declaration of Animal Rights [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.uncaged.co.uk/declarat.htm>.

## Частина IV

# КОНЦЕПТ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ ТА ПРАКТИКА ПОШУКУ СОЦІАЛЬНОЇ РІВНОВАГИ

### 4.1. Етнонаціональні та ціннісні засади культурного розмаїття

У своїй знаменитій праці «Домагання культур» С. Бенхабіб, розглядаючи культуру як діяльність, що, передусім, дозволяє людині визначити своє місце у світі та ідентифікувати себе з тією чи іншою соціальною спільнотою, звертає увагу на внутрішню неоднорідність, поліфонічність дискурсів усередині будь-якої культури і відповідну багаторівневу самоідентифікацію її представників. «Культури, як і суспільства, – пише вона, – це не одноманітні, а багатоголосні, багаторівневі, децентралізовані і розколоті на частини системи дії і сенсотворчості» [6: 31]. Під цим кутом зору С. Бенхабіб, обстоюючи «соціально-конструктивістське» та «нарративне розуміння культури» (як вона зазначає сама) [6: XXXIII], ставить під сумнів «чистоту», цілісність та єдність будь-яких культур і саму «можливість ідентифікувати їх як осмислено відокремлені цілісності», оскільки «культури являють собою сукупність елементів людської діяльності з осмислення і репрезентації, організації та інтерпретації дійсності, розколюваної на частини нарративами, що конфліктують між собою» [6: XLXII]. Культури не мають чітких кордонів, – висновує С. Бенхабіб, – «вони являють собою сенсові мережі, знову й знову перевизначувані через слова й справи своїх носіїв. Культури конституюються через нарративи...», в них «немає єдиних і панівних нарративів, вони панують лише в розумах ідеологів», і саме тому, що «всі існуючі культури характеризуються множинністю і різноманітністю конкуруючих нарративів» [6: XXXIII]. Погоджуючись з соціологічним і політологічним сенсом такого підходу (а роботи С. Бенхабіб передусім соціологічно і політологічно орієнтовані), мусимо, своєю чергою, висловити сумнів у його культурологічній коректності.

І справа не лише в тому, що сама ж С. Бенхабіб майже одразу за приведеними твердженнями визнає й визначальний ціннісно-нормативний характер культур, які «задають виднокола осмислення, через які нескінченну низку подій поділяють на «гарні» й «погані», «священні» й «нечестиві», «чисті» й «нечисті» [6: XXXIII]. Додамо, що, транскрибуючи

описувані нею явища в термінах, вироблених у межах глобалістики й сучасної культурології, можемо небезпідставно припустити наступне: по-перше, «конфлікти наративів і самоідентифікацій» є сучасним наслідком більш широких культурних процесів, адекватно відображених поняттями фрагментації й фрагмеграції (в тому сенсі, який надається цьому поняттю його автором – Дж. Розенау); по-друге, такий стан культур не є іманентним, а викликаний тими ж сучасними процесами, за яких «ми продовжуємо говорити про націю, сім'ю, традицію, природу таким штибом, неначе вони залишилися такими самими, як і в минулому. Але ж вони не такі. Зовнішня шкаралупа залишається, та внутрішньо вони змінилися – і це відбувається не лише в Сполучених Штатах, Британії чи Франції, але майже повсюдно» [13: 6]. З іншого боку, «ми продовжуємо жити в украї різноманітному культурному просторі, і ця різноманітність виявляється як у картині міських агломерацій, що змінюється, так і в *неповторному вигляді* (виділення моє – М.Ч.) сільських громад у всьому світі. Однак найважливіше – це те, що етнічне багатоманіття зберігається не лише, і навіть не стільки, в існуванні жорстко окреслених «ознаками» або «виглядами» етнічних спільнот, а в тому, що ця багатоманітність набуває дедалі більше рухливого й складного характеру як на рівні окремих колективів, так і на рівні окремої людини» [22: 55]. Та чи усе це означає змінність культурної архітектоніки, розмивання культурних кордонів і конфлікт між «імплузивними та вибуховими процесами» (за Ж. Бодрійяром [7]), що сучасний стан етнонаціональних культур, навіть якщо визнати описуване за доконаний факт, скасовує їх як такі, перетворює на «уявні спільноти»? Чи означає зростання рівня диверсифікації культур, існування відзначуваних дослідниками потужних тенденцій до їх локалізації та посилення лабільності культурних паттернів руйнацію визначальних рис культур – ціннісних ядер та знаково-символічних кодів, руйнацію, зрештою, самих культур і перетворення їх на дещо суцільно розмите й складно-невизначене?

Ці запитання особливо актуалізуються в контексті вирізнення двох форм і способів «процисування» особистістю себе в національно-культурній спільноті – національній самосвідомості та ідентичності. Виділяючи у своїй праці «Україна: ідентичність у добу глобалізації (начерки міждисциплінарного дослідження)» (на наш погляд, це одна з найбільш ґрунтовних робіт з цієї проблеми у вітчизняній літературі) ці дві істотно відмінні форми, В. Кремень та В. Ткаченко зазначають: «Національна самосвідомість потребує сприяння задля її формування з боку інтелектуальної еліти суспільства, а національна ідентичність – наслідок вільного вибору особистості» [15: 14]. Отже, така форма усвідомлення свого культурного зв'язку з певною спільнотою, як ідентичність, є явищем

значно більш пізнім, ніж інші, явищем, що саме з'являється мірою посилення глобалізаційних процесів, котрі потужно впливають на сферу культури.

Назагал термін «ідентичність» починає набувати поширення лише з 60-х років минулого століття після його застосування Е. Ерікссоном [23]. Застосування нового поняття для означення способу саморефлексії належності до культурної групи є симптоматичним для діагностування тих зрушень, що мають місце сьогодні у культурній сфері під впливом процесів глобалізації. «На межі третього тисячоліття проблема національної ідентичності стала однією з найважливіших гуманітарних проблем. Не буде перебільшенням сприймати наш час як епоху ідентичності – пошуку уявлень про самоцінність людського життя у його співставленні з цивілізаційними надбаннями, культурою та історією як минулих, так і нині сущих поколінь, – пишуть В. Кремінь та В. Ткаченко. – Актуалізація проблеми ідентичності є, по суті, зворотною стороною нестримного і неоднозначного процесу глобалізації, який, з одного боку, радикально вторгається у наше сьогодення, руйнуючи і підпорядковуючи собі традиційний спосіб життя, а з другого – спонукає і спрямовує його до наявних і породження нових резервів соціального існування людства. У цій дуальній опозиції – «глобалізація» та «ідентичність» – остання виступає як самоописання, самопрезентація по відношенню до зовнішнього світу, що передбачає оцінку і «себе» й «інших». Відтак ми спостерігаємо своєрідний етнічний парадокс, коли національна ідентичність актуалізується самим процесом наростання світового глобалізаційного процесу, або й усупереч йому. У всіх сферах людського життя активізуються етнічні почуття, зростає роль національного чинника в соціально-політичних процесах; посилюється інтерес до традиційної культури» [15: 11]. Залишаючи осторонь деяке змішування національного й етнічного, допущене в цитованому уривку, ми цілком приєднуємося до змістовних висновків авторів. Хоч би які інституалізовані та політизовані (за визначенням С. Бенхабіб) форми набирав описаний ними процес, хоч би якими конфліктогенними й контраверсійними були його наслідки, хоч би наскільки в сучасному світі не існувало «культур як природно окреслених одиниць» і «гомогенних соціальних колективів» (за визначенням Р. Хендлера [15: 26]), на наш погляд, було б методологічно й фактологічно помилковим заперечувати на цій підставі відпочатково етнічний та етнонаціональний ґрунт самих культур.

Здійснювана С. Бенхабіб, Т. Тернером, В. Тишковим, Р. Хендлером та ін. критика «спрощеної соціології культури» (вислів С. Бенхабіб), не меншою мірою є своєрідною постмодерною реакцією на зміни самого культурного поля й потенційних (і політизованих) небезпек, що за ними

криються. За словами Т. Тернера, така «спрощена соціологія» «несе в собі небезпечність зведення в абсолют ідеї культури як властивості етнічної групи або раси; перетворення культур в самостійні сутності внаслідок надання надто великого значення їх розмежуванню й особистості; надмірного наголосу на внутрішню однорідність культур, в умовах, що потенційно виправдовують репресивні вимоги на користь підпорядкування загальним правилам; власним же ставленням до культур як до знаків групової ідентичності» [28: 412]. Такий погляд, на думку Т. Тернера, створює тенденцію фетишизації культур та їх непрозорості для аналізу критичного сприйняття. Інституалізація відроджених або й нововиниклих (внаслідок локалізації й фрагментації спільнот) культурних локусів і пов'язана з нею політизація «домагань культури», на небезпеку якої цілком слушно вказує С. Бенхабіб, як і зазначуваний багатьма дослідниками щільний зв'язок між артикуляцією етнічності й посиленням націоналістичних настроїв, викликають до життя критику «субстанційності» культур як захисну реакцію проти цих процесів. Логіка цієї теоретико-риторичної конструкції прозора: немає цілісних культур, отже, немає й підстав не лише для інституалізації локусів, а й для відчуття небезпечності «посилення націоналістичних настроїв». І не випадково, що «критика культур» має більше поширення в регіонах, де й досі існують доволі сильні централістські (як не сказати – імперські) традиції зв'язування етнічного розмаїття в єдине ціле, що, своєю чергою, дозволяє розв'язувати «конфлікти мультикультуралізму» засобами не культурної політики, а політики як такої. Водночас для Євросоюзу очевидність існування і культурної єдності, і культурних розбіжностей проблематизована значно меншою мірою.

Навіть якщо елімінувати політичну складову етнонаціональної самосвідомості й ідентифікацій, у «чистому осаді» залишається «дещо», і це «дещо» матиме саме культурний – ціннісний і знаково-символічний – характер. Чи визначає цей базовий складник своєрідність «національного (етнонаціонального) характеру» й «ментальних особливостей» його представників – це інше питання. Однак, враховуючи те, що в онтогенезі природним середовищем, в якому, завдяки якому і через яке відбувається соціалізація та інкультурація особистості, є «артефіковане середовище й система відносин його творців, суб'єктів соціальних відносин: матеріальна (штучна природа), ідеальна (культурна пам'ять, мистецтво і наука) і нормативна (штучні регулятори поведінки)» [5: 50], і, відповідно, структура такого середовища, його архітектоніка, суб'єктивуючись у діяльності особистості, стає архітектонікою світосприйняття, світопереживання самої особистості й накладає свій визначальний відбиток на її спосіб мислення, видається цілком можливим стверджувати, що особли-

вості культурного середовища формують і психологічні та ментальні особливості його представників, задають певну ціннісно-символічну «поляризацію» світосприйняття. «Артефіковане середовище – це середовище не лише зроблених предметів, а й «зроблених» генерованих культурних образів, культурних архетипів – знакових систем. Вироблені, такі, що не запозичуються з природного середовища поведінкові зразки, паттерни культури служать уже не способом трансляції моторних навичок, що забезпечують функціонування організму, а способом трансляції символів і сенсів» [5: 50].

Відтак постають закономірні запитання: що являє собою «первинна одиниця» артефікованого середовища? Чи не є первинне артефіковане середовище – середовищем етнічним, де вирують певні символи й сенси? Чи не є місце перебування, «осередок» сукупності поєднаних між собою культурних паттернів, закорінених у певну систему цінностей, виражену через знаково-символічний код, тобто осередок того, що ми визначаємо як культурний інваріант, – етнічним за своїм походженням і природою? Зрештою, чи є таким осередком в пізніші часи – національне?

Поняття етносу (від давньогрецьк. *εθνος* – зграя, рій, група, плем'я, народ) з'являється на рубежі XVIII–XIX ст. і входить у широкий науковий обіг наприкінці XIX ст. Діапазон смислового використання цього терміну був і залишається доволі великим: від позначення ранньої стадії в історії людства (Л.–Г. Морган) до визначення історико-культурних провінцій (А. Бастіан) чи просто культурних одиниць (Ж.В. де Ляпуж). Одним з перших, хто дав визначення етносу, був М. Вебер, за яким, етнічною групою є така, члени якої «володіють суб'єктивною вірою в їхнє спільне походження внаслідок несхожості фізичного вигляду чи звичаїв, або є і того й іншого разом, або ж через спільну пам'ять про колонізацію і міграцію» [29: 921].

До середини минулого століття в етнології й культурології (а в радянській – до падіння СРСР) майже суцільно панував примордіалістський підхід до розуміння етносу, за яким етнос розглядається як об'єктивна даність. За визначенням одного з найвидатніших прибічників цього підходу й засновника та глави відповідної радянської етнографічної школи Ю. Бромлея, етнос – це «історично сформована на певній території стійка міжгенераційна сукупність людей, які мають не лише спільні риси, а й відносно стабільні особливості культури (включно з мовою) і психіку, а також володіють усвідомленням своєї єдності і відмінності від інших подібних утворів (самосвідомістю), фіксованої у самоназві...» [10: 57–58]. У межах примордіалістської парадигми Ю. Бромлеєм розроблено т. зв. «дуалістичну теорію етносу», згідно з якою існує стабільне ядро етносу (етнікос), що зберігається за будь-яких історичних змін. До його складу

належать мова, матеріальна культура, норми поведінки, психічний склад, самосвідомість і самоназва (етнонім) [9]. Доволі близьким до такої концепції є й її культурно-психологічний варіант, за якого етнос розглядається як «соціальна спільнота, якій притаманні специфічні культурні моделі, що зумовлюють характер активності людини у світі, і яка функціонує у відповідності до особливих закономірностей, спрямованих на підтримку унікального для кожного суспільства співвідношення культурних моделей всередині суспільства впродовж тривалого часу, включно з періодами великих соціокультурних змін» [16: 41]. Примордіальних позицій у тлумаченні етнічності притримуються й відомі наші сучасники в різних країнах світу – Е. Сміт, У. Коннор, К. Гірц, а книга «Етнічна ідентичність», видана під редакцією Ж. Девосса й Л. Романуччи-Росс в 1975 р. [25] і сьогодні залишається популярним і цілком затребуваним підручником у ВНЗ Сполучених Штатів Америки.

Ще одним варіантом примордіалістської парадигми є розроблюваний ще в першій третині минулого століття культурно-мовний або конфігураційний підхід (психокультурна інтерпретація етнічності), репрезентований у роботах лінгвіста й етнолога Е. Сепіра [27] та його послідовників – Б. Уорфа, Г. Хойджера, значною мірою – Р. Бенедикт, М. Мид, Р. Лінтона), суть якого сконцентрована в постулаті адекватного вираження культури лише через рідну мову. Інша, вивчена мова, за Е. Сепіром, не здатна відобразити внутрішнє емоційне багатство, яке передається через мову дитинства. Водночас Е. Сепір підкреслював внутрішню складність культур і сенсотворчу значущість «прилаштування індивіда» до власної культури та селективний характер індивідуальної орієнтації у культурному просторі. «Культури, – писав він, – є просто абстрактними конфігураціями паттернів, ідей та дії, які мають нескінченно різні значення для різних індивідів у групі» [26: 593], а, отже, «істинний локус культури перебуває в інтеракціях окремих індивідів, з суб'єктивної сторони, – у світі значень, які кожен з цих індивідів може неусвідомлено абстрагувати від участі в цих інтеракціях» [26: 595]. Отже, у роботах Е. Сепіра виразно акцентовано проблему паттернування людського мислення й поведінки етнічною культурою в цілому й мовою зокрема. «Конфігураціоністський відтінок у мисленні Сепіра мав місце особливо у зв'язку з його вченням про мову. Кожна мова, з сепірівського погляду, структурує світ особливим чином для мовців. Так, вивчити незнайому мову – означає вступити в нову сферу думки. Людські істоти живуть не тільки в об'єктивному світі, а також не тільки у світі соціальної активності, як зазвичай розуміють, однак значною мірою перебувають у владі особливої мови, яка стає засобом вираження для їхнього суспільства <...> Справа полягає в тому, що «реальний» світ значною мірою створю-



ється мовою групи. Не існує двох мов настільки схожих, що їх можна розглядати як такі, що репрезентують одну й ту саму соціальну реальність. Світи, в яких живуть різні суспільства, є окремими світами, не просто один і той самий світ з прикріпленими до нього різними ярликами» – так визначає концепт Сепіра ще один його послідовник – В. Барноу [24: 411]. Позиція, вельми суголосна з поглядами В. Бенедикт на культуру, за якої мова як складник культурного світу, як і культура суспільства в більш широкому сенсі, формують перцепції особистості, що до цього світу належить. Такі погляди знайшли своє логічне продовження у Б. Уорфа, сформульовані методологічні положення якого відомі під назвою «гіпотези лінгвістичної відносності Сепіра-Уорфа». «Ми розчленовуємо природу в напрямі, підказаному нашою мовою, – так описує суть цієї гіпотези В. Петренко. – Ми виділяємо у світі явищ ті чи інші категорії і типи зовсім не тому, що вони (категорії і типи) самоочевидні; навпаки – світ постає перед нами як калейдоскопічний потік вражень, що має бути організований нашою свідомістю, а це значить – в основному мовною системою, що зберігається в нашій свідомості. Ми стикаємося, таким чином, з новим принципом відносності, який свідчить, що подібні фізичні явища дозволяють створити подібну картину всесвіту лише при схожості або, принаймні, при співвідносності мовних систем» [19: 26]. Виявлення мовного структурування світу (якщо його не абсолютизувати, виокремлюючи із системи інших культурних складників) – без сумніву є великим здобутком лінгвістичного напрямку в примордіальній парадигмі етнології.

Похідно слід зазначити, що у вітчизняній культурно-антропологічній думці близькі позиції поділяв (з істотним випередженням в часі) О. Потебня. Оскільки мова, за О. Потебнею, є єдиним можливим способом мислення світу і значною мірою – сприйняття світу «глибоко відмінною системою прийомів мислення», то й формування особливостей такого сприйняття задається мовним середовищем [20]. Враховуючи ж касіре-рівські, а в подальшому – постмодерні, здобутки, які дозволили протранскрибувати культурний світ як мову (згадаймо лишень, що нині широко вживані терміни «дискурс» та «нарратив» і є таким певним чином історично-культурно поляризованим способом мовлення й мислення), можемо зрозуміти так протлумачене явище мови як певний «мовний зріз» відповідної культури в її єдності й цілісності. «Якби мови були лише засобами означення думки вже готової, утвореної поза ними, ...а різниця між мовами лише зовнішня так, що прив'язаність до своєї мови є лише справою звички, позбавленої глибоких основ, то люди почали б змінювати мову з тією ж легкістю, як змінюють плаття» [21: 162]. Подібне розуміння мови як однієї з конститутивних засад культурного буття спільно-

ти попри його «немодний» примордіалізм сьогодні є вельми затребуваним у сучасних культурологічних, філософських, психологічних науках та лінгвістиці [12: 16–19].

Примордіалістський підхід у розумінні етносу й етнічного досьогодні має значне поширення в пострадянських країнах, зокрема в Росії та Україні. Як пише, наприклад, Л. Артеменко вже у 2009 році, «сучасне визначення етносу як групи людей, пов'язаних єдністю його походження і спільністю культури, включаючи мову, є практично загально визнаним» [1: 110–111]. А проте, у другій половині минулого століття починається щодалі стрімкіше переосмислення етносу в напрямі заперечення самого його існування й перетворення його на соціальний конструкт. Уже інструментальна концепція етнічності бачить в етнічній належності здебільшого «спосіб задоволення соціальних потреб» та «отримання зрілої здатності переносити страждання й смерть, призначених долею. <...> Етнічна ідентичність надає відчуття власного минулого. Несмаку разових витворів, які молоде покоління називає «пластик», протистоїть почуття досягнень минулого, котре дбайливо передається новому поколінню. Позбавлені останнього, індивіди стикаються з байдужістю, нудьгою і відчуттям безпритульності або аномії» [25: 350]. Відтак етнічність постає свідомо обраним з безлічі можливих засобом досягнення психологічного комфорту у процесі пристосування особистості до культурного довкілля.

Відмова від примордіалістського розуміння етнічності і перехід до інструментального знаменували собою і відмову від постановки питання про взаємодію культурного середовища й особистості. Тим, однак, це питання аж ніяк не скасовується і не втрачає значущості. І в подальшому, при переході до інтерактивного тлумачення етнічності, засновником якого вважається норвезький антрополог Ф. Барт [4] і в межах якого розгортається концепція С. Бенхабіб, це питання залишається відкритим. За інтерактивного підходу вважається, що належним об'єктом дослідження є не «культурний матеріал, що перебуває в межах певних кордонів», а «самі кордони», зрозумілі як «самокатегоризація групи або її категоризація іншими». Свій граничний вираз такий підхід отримав у роботах Р. Брубейкера – його концепція етнічності не потребує прив'язування до «групи». «Етнізація, расізація і націоналізація повинні розумітися не як субстанціальні групи або сутності, а як практичні категорії, ситуативні дії, культурні ідіоми, когнітивні схеми, дискурсивні фрейми, організаційні підвалини, інституційні форми, політичні проекти та випадкові події», – наполягає Р. Брубейкер. – Етнізація, расізація і націоналізація повинні бути осмислені як політичні, соціальні, культурні та психологічні процеси. А базовою аналітичною категорією має слугувати

не якась сутність – «група», а груповість – залежна від контексту концептуальна змінна» [11: 29–30].

Продовжуючи ідею групи як змінної величини, С. Бенхабіб апелює до постаті «іншого» як визначальної для її формування. «Нам слід розглядати, – пише вона, – людські культури як постійне створення, зміну та обговорення уявних меж між «нами» й «іншими». «Інший» завжди також всередині нас, він – один з нас. Ми стаємо самі собою тільки тому, що відрізняємо себе від реального, а частіше – уявного «іншого». Боротьба за визнання, яку ведуть між собою індивіди й групи, у дійсності являє собою спроби відкинути статус «іншого», оскільки він пов'язаний з неповагою, придушенням і нерівністю. Індивіди і групи борються за те, щоби набути повагу, усвідомлення самоцінності, свободу і рівність, у той же час зберігаючи деяке відчуття самотності» [6: 5]. Методологічно виправдане звернення до феномену «іншого» і його значення для культурної реальності, звернення, що перебуває на вістрі магістрального напрямку сучасних культурно-антропологічних, філософських та культурологічних досліджень, дозволяє по-іншому сформулювати проблему кореляцій культурного середовища й визначальних особливостей його представників. Однак і воно не скасовує самої постановки зазначеної проблеми. Прикметно, що жоден із розглянутих сучасних (не примордіальних) підходів не містить заперечення правомірності постановки такої проблеми, однак залишає її поза полем своєї уваги, зосереджуючись на виявленні механізмів самоідентифікації або ж на визначенні ідентифікаційних маркерів. Своєрідним фінальним акордом на цьому напрямі звучить висновок О. та Е. Балабовських: «будь-яке прив'язування біологічного носія спадковості до етносу є невірним по суті – йдеться про різні системи координат: належність до народу визначається самосвідомістю людини...» [2].

Можемо констатувати: мірою еволюції уявлень про етнос та феномен етнічного, що тривала впродовж минулого століття, акценти та орієнтири дослідницької уваги дедалі більше зміщувалися в бік піднесення значущості суб'єктної активності у її взаєминах з етнічним та суб'єктивною етнічною самовизначеності особистості через включення в низку таких самовизначень феномену «іншого». Це є цілком виправданим та правомірним з погляду загальної переорієнтації світоглядних пошуків сучасності, однак не є виправданням хибності нехтування значущими векторами культурологічного пошуку.

Близьким за формою (та не за змістом) до вихідного веберівського є сучасне визначення етносу й етнічного одного з найбільш визнаних російських етнологів «нового зразка» – В. Тишкова. Під етнічною спільнотою він розуміє «групу людей, члени якої мають спільну назву й елемен-

ти культури, володіють міфом (версією) про спільне походження й спільною історичною пам'яттю, асоціюють себе з особливою територією й мають почуття солідарності» [22: 60]. Така етнічна ідентичність «означає індивідуальне співвіднесення особистості з культурно-відмінною спільнотою» [22: 98], вона «заснована на комплексі культурних рис, якими члени групи відрізняють себе від усіх інших груп, навіть якщо вони в культурному відношенні дуже близькі» [22: 61], а етнічна спільнота є «спільністю на основі культурної самоідентифікації щодо інших спільнот, з якими вона перебуває у фундаментальних зв'язках» [22: 115].

Як бачимо, мотиви «кордону», «іншого», «самовизначення» тут також лунають виразно. Притримуючись постмодерністської і почасти конструктивістської концепції етнічності, В. Тишков доводить її передусім суб'єктивний характер, пов'язаний з вибором особистості. Цей вибір у випадку з етнічністю спрямований у минуле (не в теперішнє і не в майбутнє) й виражений у відданості й вірності традиції. Наголос на соціально-політичному конструюванні етносів («ознакою етнічної спільноти, – пише В. Тишков, – є не «спільне походження», а *уявлення* або міф про спільну історичну долю членів цієї спільноти» (виділення моє – М.Ч.)), відтак групова етнічна ідентичність – це «операція соціального конструювання «уявлюваних спільнот», заснованих на вірі, що вони пов'язані природними зв'язками» [22: 116]) відсуває за лаштунки розгляду проблему існування позбавлених політичного забарвлення, виключно культурних підстав для такого «конструювання». За дужками залишається питання, чи існують об'єктивно ті параметри, за якими індивід може чуттєво чи рефлексивно ототожнювати себе зі спільнотою. Позитивна відповідь і означає явне чи приховане визнання факту існування «примордіально зрозумілого» етносу, примару якого так наполегливо намагаються розвіяти своїм «науковим камланням» сучасні ідеологи поборювання об'єктивності існування етнічного й національного.

А проте, навіть у рамках такого, «особистісно-орієнтованого» [22: 118] підходу, не можна заперечувати очевидне – існування культурних підстав етнічності. «Етнічність, – визнає зрештою той-таки В. Тишков, – це передусім те, що належить до усвідомлення *культури*, її використання як ресурсу, і водночас вона є частиною культури» [22: 117] (виділення моє – М.Ч.). «Виникли на ґрунті культурної схожості групи й спільноти існували в усі періоди історії і в усіх регіонах світу, і самий по собі цей факт зберігає величезне значення в людській еволюції» [22: 96–97]. Відтак навіть відчутно виражена тенденція до заперечення існування етносу як культурного явища й оголошення його «соціальним конструктом», культурні кордони й визначальні риси якого є історично нестабільними, мінливими й невизначуваними, не спростовує факту існування чинни-

ків культурної єдності етносу, якими є: організація простору (архітектурно-побутова, ритуальна, космологічно-міфологічна, художньо-естетична тощо) організація часу, виявлювана, зокрема, й у ставленні до предків, особливій системі споріднення (шлюбні обряди, спосіб організації сім'ї тощо), закарбовані в певну символічну систему, в підґрунті якої – ціннісна складова. «Культура й народ набувають свої відмінності і ідентичність частково через специфічне призначення предметів, використовуваних у релігійному й профанному аспектах. Те, як той чи інший народ трансформує доступний з довкілля чи отриманий з віддалених місць матеріал, багато що визначає в його космології, системі цінностей, символічних категоріях» [22: 85].

Однак вирішальне значення для конституювання культури має система цінностей, «тобто те, яке моральне значення люди надають певним елементам культурного середовища. У різних народів ціннісні категорії й уявлення можуть бути настільки різними, що вкрай бажане й позитивне серед членів одного суспільства зневажається й відкидається серед інших. Те, що в одного народу вважається морально обов'язковим, у іншого може вважатися блюзнірським і аморальним. Щоб зрозуміти культурну ідентичність іншого народу, необхідно враховувати систему цінностей, що лежить в основі його світобачення» [22: 86] (виділення моє – М.Ч.). Цінності виражаються через метафори й символи, а потужним символічним інститутом світоглядних уявлень є міфи та релігія. Остання навіть у секуляризованому світі продовжує виступати «хранителем традицій, стійких цінностей, що акумулюють історично апробований досвід соціальної адаптації людини до природи і соціальних спільнот» [14: 132]. Таким чином, знаково-символічний код тієї чи іншої культури посідає не менш значуще місце в її визначеності: «символічна сторона матеріальних предметів дозволяє зрозуміти природу людської поведінки й мислення. Артефакти, створені суспільством, можуть розглядатися так само, як слова в мові народу або ж складові елементи в системі комунікацій» [22: 86].

У контексті розуміння культури як єдності її визначальних складових – ціннісного ядра, знаково-символічного коду та їх практичного втілення й візуалізації у культурних паттернах, як єдності культурного інваріанта й його експлікацій у розмаїтті культурного тезаурусу слід визнати, що серед інших спільнот, з якими можливі самоідентифікації особистості, саме етнос є «вихідною й самодостатньою одиницею», з якою особа може ідентифікувати чи не ідентифікувати себе, однак до якої належить за культурним походженням. Інші самоідентифікації здійснюються за одним/кількома культурними або ж і позакультурними параметрами аж до цілковитої їхньої другорядності й незначущості, в

межах єдиного культурного поля або ж і поза ними – «транскордонно» (як-от, скажімо, самоідентифікація з групою «за інтересами» – професійними, побутовими, дозвільними тощо). Етнос, навіть якщо заперечувати закорінену у віках «кривну спорідненість» його членів і надавати їй статусу міфологізованої сутності, *як носій культурної визначеності*, конститутивної для його представників, є об'єктивним щодо них найближчим культурним світом. І етнічну належність не обирають – її всотують з вихованням, вона формується в процесі інкультурації.

Іншим чином визначатиметься належність національна. Відмінності між етнокультурною самоідентифікацією та національною ідентифікацією закорінені у відмінності етносу й нації. Предмет і межі даної роботи не дозволяють приділити належну увагу дослідженню проблеми націогенезу та його зв'язку з етнічною основою. Змушені гранично обмежувати розгляд цього питання, звернімося лише до кількох джерел, змістовно нам близьких. У концептуалізації нації й національного можна виділити підходи, аналогічні уже розглянутим щодо етносу й етнічного. Це примордіальний (нація – об'єктивна реальність, вищий етап розвитку етносу, а ідентичність пояснюється духовною близькістю), модерністський (нація – модерний утвір, наслідок індустріальних змін) і постнекласичний (нація – уявна спільнота, створювана ЗМІ) [15: 13]. Не виключено, що самі ці підходи в їх історичній послідовності корелюють з історичними етапами формування націй: від етносу, що серед інших етносів є домінуючим, через оформлення нації в індустріальну добу як моно- або поліетнічної економіко-культурної, а відтак і політичної єдності, до нації, що в добу глобалізації зазнає значних змін, передусім через реактуалізацію етнічного чинника, з одного боку, й виникнення наднаціональних утворів нового типу – з іншого. Для характеристики другого етапу кризь призму взаємин нації й етносу звернімося до його опису Е. Балібаром та І. Валерстайном, наданим ними в роботі «Раса, нація, клас: двозначні ідентичності». «Жодна нація, – пишуть згадані автори, – не володіє етнічною базою від природи, нації набувають її мірою того, як соціальні формації націоналізуються, як населення, яке вони включають чи розподіляють, або ж над яким панують, «етнізується», тобто починає уявляти себе в минулому чи в майбутньому так, *як нібито воно* утворювало природне співтовариство, яке має ідентичність витоків, культури й інтересів, що стоїть вище індивідів і соціальних умов. Ця вигадана етнічність не просто так збігається з *ідеальною нацією*, що стає об'єктом патріотизму, однак етнічність для ідеальної нації необхідна, тому що без неї нація залишається всього лише ідеєю чи довільною абстракцією: патріотичний заклик *не мав би адресата*» [3: 112–113].

Варто згадати у цьому контексті й роботи В. Малахова [18], де переконливо демонструється, як у процесі націотворення, що припадає на Модерну добу, відбувається «переплавлення» культурного розмаїття – локального в межах одного етносу й етнічного в межах політично окреслених кордонів нації – на спочатку соціально-економічну, а згодом і культурну єдність. Іншими словами, інтенсифікація комунікативних (виробничих торгівельних, фінансових тощо) зв'язків у межах певної політично окресленої території викликає до життя й потребу в спільних уніфікованих засобах забезпечення такої комунікації, що, своєю чергою, актуалізує процес утворення культурної співмірності різних локальних складників новопосталої спільноти. Ним зазвичай стає культура титульного етносу чи однієї з локальних груп цього етносу, що здійснює – не в останню чергу методами тогочасної культурної політики й зусиллями інтелектуальної еліти нації, що формується, – уніфікаційну функцію щодо інших локусів. «Функція національної ідентичності полягає в прагненні «гомогенізувати» населення країни, зробити його однорідним і консолідованим, проїняти спільними інтересами і уявленнями про «спільність долі». Визначальними характеристиками стають: мова, моральні норми й цінності, історична пам'ять і релігія, міф про спільних предків і уявлення про рідну землю» [15: 184]. У процесі уніфікації культура провідного етносу поглинає і підпорядковує інші, при тому сама збагачуючись на іноетнічні та локальні варіації паттернів і розширяючи, тим самим, багатство знаково-символічного коду, який стає спільним кодом нації.

Однак умовою можливості такої уніфікації є глибинна спільність ціннісної основи, наявність спільного ціннісного ядра локусів та етносів, що зазнають уніфікації. Відсутність такої спільності визначатиме міру етнокультурних конфліктів і самозбереження інших етносів (через протиставлення себе й ізоляцію) у межах національного простору. Єдність же національної культури постає як наслідок двоєдиного процесу – формувального впливу викликаного до життя комунікативними потребами уніфікаційної культурної політики й спрямованої на формування й консолідацію нації свідомої роботи її інтелектуальної еліти – речників, провідників і архітекторів нації.

Як слушно стверджують В. Кремінь та В. Ткаченко, «соціокультурне ядро країни та її цивілізаційну сутність становлять насамперед люди, які не мислять себе поза історичним досвідом свого народу, сприймають соціонормативну культуру спільноти – її розуміння «добра» і «зла», «правди» і «кривди», «красивого» й «огидного» – як свою власну, з повагою ставляться до своєрідності національних меншин» [15: 14]. І саме потреби формування національної єдності спричиняють подвижницьку робо-

ту інтелектуальної еліти майбутньої нації з розробки й поширення національної ідеї як ідеї існування самої нації як цілісності й культивуації національної самосвідомості. Внаслідок такої роботи постає внутрішньо складніша за етнічну, сповнена більшою потужністю градацій і можливостей групових ідентифікацій та наративів, однак єдина за конститутивними ознаками національна культура, що, як і етнічна, має ціннісне ядро, його виявлення у знаково-символічному коді (який, серед іншого, знаходить свій вияв і в державній символіці) та значно розширена в порівнянні з етнічною система культурних паттернів. А відтак можна говорити, звертаючись до кількісного виміру, про зростання потужності культурного тезаурусу нації у порівнянні з етнічним.

Уніфікаційний чинник державної культурної політики модерних суспільств забезпечує, нехай насильницьке, але розривання етнічних меж комунікативного буття людини, вбудовування її в ширший комунікативний простір з його витворюваними культурними маркерами. Відтак єдність надетнічної спільноти, забезпечувана комунікативними зв'язками (індустріально-виробничими – в першу чергу) всередині нації, що формується, створюючи сприятливий для того спільний комунікативний ґрунт, підживлює формування її культурної єдності. З іншого боку, така єдність вже не забезпечується включеністю у спільні для всієї спільноти культурні практики (що неможливо) і потребує певного зусилля з усвідомлення, «узагальнення й розрізнення», потребує рефлексивної роботи особистості. Просвітницька діяльність (хоч би якою політично забарвленою вона була) національно свідомої інтелектуальної еліти й спрямована на пробудження такої рефлексії, її цілеспрямоване формування. І напрям цього формування, як і його засоби, є передусім культурницьким, а національна ідея є ідеєю існування окремої нації як певної культурної (а вже потім – політичної, державної тощо) цілісності з усіма її «атрибутами» – ціннісним ядром, знаково-символічним кодом і системою культурних паттернів.

Ще раз звернемося до цілковито справедливого, на наш погляд, твердження про відмінність між національною свідомістю як способом визначення своїх зв'язків зі спільнотою, притаманним Модерній добі, і самоідентифікацією як явищем значно пізнішим. Як виснував уже О. Бочковський [8], національна належність є справою культурного, ціннісного вибору людини, на відміну від етнічної, яка не обирається. Проблеми теоретизування на цьому полі в наш глобалізаційний час полягають в ототожненні під впливом етнічного відродження етносу й нації і неправомірному поширенні закономірностей, притаманних формуванню, розвитку й функціонуванню нації, на етнічні спільноти. Етнічна єдність, як і етнічна належність, може бути й нерефлексованою, вона нада-



ється й підтримується процесом інкультурації особистості, здійснюваним з моменту народження дитини і на початках своїх – онтогенетично – фактично злитим з процесом соціалізації. Засвоєння рідної мови, побутових, починаючи з сімейного кола, традицій і культурних елементів буденності, участь у спільних з найближчим оточенням ритуалах формує внутрішній світ особистості й не потребує свідомого вибору. Відтак етнічна належність, хоч і може бути не пов'язана з кривною спорідненістю, не потребує вибору, хоча й може в подальшому, в процесі особистого діяльнісного долання етнічних меж і виходу на рівень національного життя, особистісно переосмислюватися, що, однак, не скасовує її, так би мовити, «заданого», «онтологічного» щодо особи характеру. Найближчий культурний світ людини – світ її оточення й ритуальних дій, культурних практик є, таким чином, глибоко етнічним за своєю суттю явищем.

Ми свідомо залишаємо за межами тексту проблему міжетнічних шлюбів і етнічного «вибору» – вона не є темою нашого дослідження. Однак не можемо не зазначити тезово, що й у цьому разі вибір не здійснюється – він заданий або переважанням однієї етнічності (тут – у сенсі походження й кривної спорідненості) над іншою/іншими, або переживанням себе як дво- і більше етнічної особи. Національна ж ідентифікація справді є справою свідомого вибору – вибору культурного, світоглядного, ціннісного й знаково-символічного, а вже по тому – політичного.

Відтак різнобарв'я культур, що сьогодні проблематизується, історично й онтологічно є передусім етнічним різнобарв'ям, яке в Модерну добу набуло вигляду національного. Як уже зазначалося вище, формування національного культурного простору, пов'язане з державною уніфікаційною потугою, уможливується мірою того, наскільки близькими є не знаково-символічні коди окремих локусів і навіть етносів (вони можуть зазнавати й зазнають трансформацій у напрямі гібридизації, мультиплікації культурних зразків, синтезу), а ціннісні ядра локальних і етнічних культур.

Сьогодні, в умовах наростання інтенсивності інформаційного обміну та суспільної динаміки, крос-культурний обмін стає обов'язковим і неминучим явищем буденного життя особистості. Його наслідком є переплетеність двох протилежно спрямованих тенденцій – уніфікації та диверсифікації культур. «Часто суть справи полягає не лише в розмиванні традицій глобалізаційними процесами, а й у тім, що старі традиції видозмінюються і починають жити у нетрадиційний спосіб» [15: 68]. Причому й уніфікація набуває несподіваного вигляду – вона сама включає в себе диверсифікацію, полягаючи, таким чином, у формуванні єдиного внутрішньо диверсифікованого культурного простору, «уніфікованість» якого й полягає в його повсюдному розмаїтті. Урізноманітнення «про-

никає» в середину самих базових етнічних культур, що й отримало назву процесу фрагментації. Його наслідком є пробудження, посилення й несподіваний розвиток культур локальних як відмінних складників культур етносів. Відмінність ця, проте, здебільшого перебуває в межах спільного знаково-символічного коду і є, по суті, його варіацією, цілком можливою й існуючою в рамках і етнічного, й національного культурного інваріанту. Тим більше не зачіпає вона ціннісних основ тієї чи іншої культури.

Попри всю широку палітру культур людства, будь-які їх ціннісні основи у своїх глибинних засадах не надто варіюються. І саме розгортання процесів сучасності і – в їх контексті – граничної актуалізації проблеми збереження культурного розмаїття оголило факт надзвичайної стабільності й мінімальної варіативності культурних ядер. Їх, власне, два: те, в якому варіативність, розмаїття, іншність як така є позитивною і переживається як належне (як цінність), і те, де вони переживаються негативно, як неналежне й відкидаються [18: 125–126]. Не випадково сучасна культурологічна думка дедалі більше звертається до проблеми іншості, її культурного закорінення та умов можливості її збереження. Філософське підґрунтя цієї проблеми як проблеми «Іншого» у його культурологічному вимірі вочевидь трансформується у проблему культурного розмаїття та діалогу культур. Для європейського і ширше – західного – культурного регіону розмаїття й діалог самі є культурною цінністю, на відміну від культур «східного регіону», де такі цінності проблематизуються.

### Використані джерела та література:

1. *Артеменко Л.* Сущность понятия этнос / Л. Артеменко // Культура народов Причерноморья. – 2009. – №159. – С. 110–111.
2. *Балановская Е., Балановский О.* Русский генофонд: свидетели «очевидцев» [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.historylib.org/historybooks/E-V--Balanovskaya--O-P--Balanovskiy\\_Russkiy-genofond-na-Russkoj-ravnine/](http://www.historylib.org/historybooks/E-V--Balanovskaya--O-P--Balanovskiy_Russkiy-genofond-na-Russkoj-ravnine/).
3. *Балибар Э., Валлерстайн И.* Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности = Race, nation, class. Ambiguous identities / Э. Балибар, И. Валлерстайн / Общ. ред. Д. Скопина, Б. Кагарлицкого. – М.: Логос-Альтера, Ессе Номо, 2003. – 272 с.
4. *Барт Ф.* Этнические группы и социальные границы / Ф. Барт. – М.: Новое издательство, 2006. – 200 с.
5. *Беломестнова Н.В., Плебанек О.В.* Сознание и культура в естественно-научной картине мира / Н.В. Беломестнова, О.В. Плебанек // Вопросы философии. – 2012. – №10. – С. 43–53.

6. Бенхабیب С. Притязання культури. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабیب / Пер. с англ.; под. ред. В.И. Иноземцева. – М.: Логос, 2003. – 350 с.
7. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Ж. Бодрийяр / Пер. з франц. Н.В. Сулова. – Екатеринбург, 2000. – 13 с.
8. Бочковський О. Вступ до націології / О. Бочковський. – Мюнхен: УТГП, 1991–1992. – 420 с.
9. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – М.: Издательство ЛКИ, 2008. – 440 с.
10. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1973. – 272 с.
11. Брубейкер Р. Этничность без групп / Р. Брубейкер / Пер. с англ. И. Борисовой. – М.: ИД Высшей школы экономики, 2012. – 408 с.
12. Вернудіна І.В. Філософія мови О.О. Потебні в контексті сучасної української гуманітаристики / І.В. Вернудіна // Вісник Державної академії керівних кадрів культури і мистецтв. – 2011. – № 3. – 222 с.
13. Гідденс Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Е. Гідденс / Пер. з англ. – К.: Альтерпрес, 2004. – 100 с.
14. Данилов А.Н., Яскевич Я.С. Цивилізація и культура: поиск новых стратегий развития человечества в XXI столетии (размышления над новой книгой В.С. Стёпина «Цивилізація и культура» – СПб.: СПбГУП, 2011. – 408 с.) / А.Н. Данилов, Я.С. Яскевич. // Социология. – 2011. – № 2. – С. 128–135.
15. Кремень В., Ткаченко В. Україна: ідентичність у добу глобалізації (начерки міждисциплінарного дослідження / В. Кремень, В. Ткаченко. – К.: Т-во «Знання» України, 2013. – 415 с.
16. Лурье С.В. Историческая этнология: Уч. пос. для вузов / С.В. Лурье. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 448 с.
17. Малахов В.С. Культурные различия и политические границы: национальный, локальный и глобальный контекст / В.С. Малахов // Философский журнал. – 2010. – №1 (4). – С. 81–96.
18. Метельова Т.О. Національна ідентифікація в українському та європейському вимірах / Т.О. Метельова // Україна в Європі: контекст міжнародних відносин / За ред. д.і.н. проф. А.І. Кудряченка]. – К.: Фенікс, 2011. – С. 118–129.
19. Петренко В.Ф. Психосемантика сознания / В.Ф. Петренко. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988. – 208 с.
20. Потебня А.А. Мысль и язык / А.А. Потебня. – К.: СИНТО, 1993. – 191 с.
21. Потебня А.А. Язык и народность / А.А. Потебня // Мысль и язык. – К.: СИНТО, 1993. – С. 158–185.
22. Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.
23. Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эрикссон / Пер. с англ. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996. – 344 с.

24. *Barnouw V.* Culture and Personality / V. Barnouw. – Homewood, Illinois: The Dorsey Press, INC, 1964. – 472 p.

25. *Ethnic Identity.* Creation, Conflict, and Accomodation / Ed. L. Romanucci-Ross, G.de Vos. – L.: Altamira Press, 1995. – 384 p.

26. *Sapir E.* Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality / E. Sapir. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949. – 617 p.

27. The Collected Works of Edward Sapir / Ed. W. Bright. – Berlin: Mouton de Gruyter, 1990. – 537 p.

28. *Turner T.* Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It? / T. Turner // Cultural Anthropology. – 1993. – Vol. 8 – №4. – P. 411–429.

29. *Weber M.* Economy and Society / M. Weber. – N.Y.: Bedminster Press, 1968. – 1469 p.

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАНУКРОАІНІА»

## **4.2. Криза ідеї європейського мультикультуралізму: економічний і релігійний чинники**

Світова фінансова криза 2008 року не лише показала вразливі місця сучасного суспільства тотального споживання, але й наочно продемонструвала, особливо на прикладі Європейського Союзу, що соціальна модель, спрямована на формування суспільства, у якому б мирно поєднувалися різні за типом культури, ще якось працює в умовах благоденства, але буквально тріщить по швах, коли економічна та духовна криза в суспільстві примушує по-іншому подивитися на проблему співжиття у поліетнічному та полікультурному середовищі.

Йдеться про мультикультуралізм, який з 70–80-х рр. ХХ ст. стає переважаючою ідеологічною установкою та офіційно підтримуваною доктриною спочатку в Канаді, а згодом і в США. З 90-х років ХХ ст. концепцію мультикультуралізму починають сприймати як міжнародну норму, яку підтримують і просувають міжнародні інституції і лоббі, яка захищає права різноманітних меншин, часто забуваючи при цьому, що більшість також має ідентичні права.

Особливо це проявляється в сучасній Європі, де меншини і захисники їхніх інтересів активні, як ніде у світі. Тотальний лібералізм, свобода особистості і практично повний захист її прав на самовираз зі сторони держави, помножені на високий рівень життя, що забезпечується високими соціальними стандартами, до певного часу (а точніше – до осені 2008 р.) слугували надійним підґрунтям для розвитку і втілення на практиці ідеї мультикультуралізму і мирного співжиття різних культур в об'єднаній Європі.

У широкому сенсі мультикультуралізм використовують для позначення політики держав і об'єднань на зразок Євросоюзу не тільки щодо етнічних, але й мовних, релігійних, регіональних, економічних і інших культурних ідентичностей. У цілому мультикультуралізм можна представити як соціальну систему, при якій в одній країні або об'єднанні на зразок ЄС можуть співіснувати культури, що живуть за різними соціальними нормами. На побутовому рівні це виглядає як мирне співжиття общини, в якій один сповідує католицизм, другий живе за нормами шаріату, третій є атеїстом, який байдужий до тих культур, що їх сповідують його сусіди. При цьому усі вони виявляють повну повагу до свого оточення і не нав'язують йому свої погляди і поведінкові стереотипи.

Однак слід зважити на те, що Європейський Союз в цілому являє собою співдружність держав, які самі по собі являють собою певні історично сформовані суспільства й культури, що на рівні ЄС об'єднують загально визнані фундаментальні людські цінності (демократія, повага до

прав і свобод людини і громадянина, свобода слова, свобода совісті і релігійних поглядів тощо). Усе це є системою цінностей, якій мультикультуралізм фактично протирічить – адже в демократичних суспільствах Європи існують, наприклад, релігійні общини, що не визнають прав людини (права жінок в мусульманському світі), не розуміють поняття свободи слова, критично відносяться до задекларованих принципів демократії і які, що в даному контексті найголовніше, не асоціюють себе із країною проживання, її культурою і традиціями, світоглядними і життєвими установками.

Отже, виникає проблема співіснування різних за своїми ключовими цінностями культур, відсутність або недостатність діалогу між якими і приводить до того, що в кризових умовах європейський мультикультуралізм, сама його ідея, також опинилися у кризі, про що свідчать як заяви європейських політиків, так і ті явища, що змусили їх зробити такі неоднозначні й гострі заяви.

У даному дослідженні ми обмежимося розглядом економічної та релігійної складової європейського мультикультуралізму, аналіз яких засвідчує наявність кризових явищ у системі, яка ще кілька років тому виглядала найбільш прийнятною для Європи, традиційно багатокультурної і багатоетнічної.

Вивчення кризи ідеї європейського мультикультуралізму має важливе значення для України, яка має серйозні проблеми в площині визначення національної ідентичності, і для якої дослідники, наприклад, А. Колодій, пропонують розв'язання проблеми через адаптовану до специфічних умов української держави концепцію ліберального мультикультуралізму [9].

Що ж до вивчення мультикультуралізму, зокрема ліберального, слід відзначити праці канадського філософа В. Кимлічки [8], який є одним із adeptів експорту канадської версії мультикультуралізму в інші країни світу, Ч. Тейлора, який досліджує витoki ідеї визнання рівної цінності різних культурних ідентичностей [16], Б. Пареха, який слушно зауважив, що мультикультурні спільноти в їх сучасному вигляді є новим явищем для нашої епохи і породжують такі теоретичні і політичні проблеми, що не мають аналогів в історії [1].

Українські вчені сьогодні лише почали досліджувати теорію і практику мультикультуралізму, і поки що його системні дослідження попереду. Зазвичай вони згадують про нього як про щось чуже для нашого розуміння та віддалене від потреб української держави і її громадян [11]. Серед представників наукової спільноти, які пропагують ліберальний мультикультуралізм, слід згадати А. Колодія, який вважає його найбільш прийнятним способом втілення в життя зваженої етнонаціональ-

ної політики української держави [9]. У цілому мультикультуралізм як такий вивчають А. Гордієнко [3], С. Дрожжина [4], В. Мамонова [12], яка визначає європейський мультикультуралізм як вимушену політику, І. М'язова та багато ін.

Переходячи безпосередньо до предмета даного дослідження, слід зауважити, що сьогодні про мультикультуралізм як доктрину, що зазнала невдачі або навіть провалилася в країнах Європейського Союзу, досить часто згадується у світових ЗМІ і в багатьох виступах європейських політиків, і не лише правого толку. Із подібними заявами в розпал фінансової кризи виступали, зокрема, А. Меркель, Д. Камерон, Н. Саркозі – канцлер Німеччини, прем'єр-міністр Великобританії та президент Франції, відповідно. Їхні заяви про провал політики мультикультуралізму свідчать про посилення негативних настроїв та погіршення сприйняття такої політики звичайними європейськими громадянами. На фоні зростання соціальних проблем, росту безробіття та загострення суперечностей всередині ЄС мультикультуралізм став мішенню для гострої критики, що дозволяє говорити якщо не про провал, то як мінімум – кризу самого явища мультикультуралізму в сучасній Європі.

Європейські країни фактично вже давно переживають кризу політики мультикультуралізму, концепція якого майже ідеальна в теорії, але на практиці, як і побудова комунізму в СРСР, виглядає зовсім по-іншому. По всій Європі симптоми кризи мультикультуралізму є очевидними. Вони виражаються, з однієї сторони, у зростанні ксенофобських настроїв та нетерпимості корінного населення, а з іншої – у зростанні відокремленості більшості мігрантів, які не бажають інтегруватися в європейське суспільство. Виступи провідних європейських політиків показують, що основні причини цих процесів лежать в економічній площині. Міграція, релігійні чинники становлять не менш важливу причину неспроможності побудувати реально мультикультурне суспільство в ЄС.

Виступаючи на конференції молодіжної організації Християнсько-демократичної партії в Потсдамі, А. Меркель заявила, що емігранти, які приїждять до Німеччини, повинні говорити німецькою мовою, оскільки лише в такому випадку вони можуть стати повноцінними учасниками ринку праці. «На початку 1960-х наша країна запросила іноземних робітників у Німеччину, і тепер вони тут живуть. Деякий час ми самі себе обманювали і говорили собі: «...вони у нас не залишаться, коли-небудь вони поїдуть», але так не відбулося. І, звичайно ж, наш підхід полягав у мультикультуралізмі, у тому, що ми будемо жити поруч і цінувати один одного. Цей підхід провалився, абсолютно провалився» [13]. У такий спосіб канцлер Німеччини поставила на порядок денний проблему співвідношення мігрантів і мультикультуралізму під час нової кризи – еко-

номічні питання у даному випадку є першопричиною таких висловів, а провал мультикультуралізму для Німеччини означає провал адаптації мігрантів і вирішення за їх рахунок проблем німецької економіки.

Суворі економічні дійсності після кризи 2008 р. засвідчили, що на сьогодні стало остаточно зрозуміло: більша частина економік країн Євросоюзу або дихає на ладан, або ледве зводить кінці з кінцями. Греція, Іспанія, Португалія, Італія, останні події на Кіпрі засвідчують наявність гострих економічних проблем практично у всьому Євросоюзі. По суті, сьогодні він тримається виключно за рахунок Німеччини, її потужного економічного та інтелектуального потенціалу з невеликою участю Франції. Німецька економіка в кризових умовах вчергове продемонструвала наявність унікального сектору своєї економіки – машинобудування, продукція якого скуповується Китаєм, Бразилією, Індією, Російською Федерацією та низкою інших держав [15].

Проблеми мультикультуралізму і адаптації мігрантів у складних кризових умовах на прикладі Німеччини особливо загострює необхідність порятунку економіки Німеччини та всього Євросоюзу. Оскільки запорукою конкурентоспроможності німецької держави є складне і наукоємне машинобудування, мільйони малоосвічених та культурно інших мігрантів, які свого часу сприяли підняттю держави з руїн, тепер їй не потрібні. Адже тепер ані турки, ані афганці, ані єгиптяни (не всі, але переважна більшість) не працюють на машинобудівних підприємствах, не створюють нової інноваційної техніки і технологій, практично відсутні вони і в науці. Вулична торгівля, цирульні, автосервіс або просто соціальне паразитування на державній допомозі (не беручи до уваги торгівлю наркотиками, утримання притонів і подібної кримінальної діяльності) – це однозначно не те, що допоможе Німеччині утриматися на плаву. Саме це і мала на увазі А. Меркель, прямо наголосивши на цій темі, що раніше була табу для політиків.

Заява А. Меркель стала відображенням загальних настроїв у Європейському Союзі, який переживає сьогодні економічну й фінансову кризу, однак її виключна значущість полягає у тому, що вона була зроблена лідером країни, політики якої завжди, особливо у другій половині ХХ ст., уникали гострих випадів на адресу представників інших культур і народів.

Під час застосування політики мультикультуралізму будь-які прояви нетерпимості в Німеччині методично придушувались. Однак виступ канцлера, а також поява скандальної книги Т. Сарацина «Німеччина відмінюється» змінили ситуацію. У Німеччині, як і у всій Європі, люди почали говорити те, про що не наважувались в силу виробленого після війни загальнонаціонального комплексу вини. Виявилось, що терпиме



німецьке населення підтримує заяви, направлені проти мігрантів (70% німецьких респондентів – за даними опитувань, що проводились провідними соціологічними службами Німеччини). Що це саме так, підтверджують журналісти нідерландського видання *Volkskrant*, зазначивши: «Фраза про те, що мультикультурне суспільство в Німеччині провалилося «абсолютно», ще роки два тому коштувала б Меркель її кар'єри, та вирішила б її долю назавжди. Сьогодні ж цією фразою Меркель легітимує дискусію на вкрай чутливу тему» [14].

Т. Сарацин впевнений, що значна частина арабських і турецьких мігрантів абсолютно не готова і навіть не хоче інтегруватися в німецьке суспільство. На його думку, інтеграція є справою того, хто інтегрується: «Я не зобов'язаний терпіти того, хто нічого для цього не робить. Я взагалі не зобов'язаний терпіти того, хто живе за рахунок держави, не приймає цієї держави, не турбується про освіту для своїх дітей і постійно випускає у світ маленьких дівчаток в платках» [15]. З точки зору європейських лівих («марксистів», з якими «боровся» А. Брейвік), ця книга і погляди її автора – ксенофобія у чистому вигляді, однак політичне керівництво Німеччини несподівано підтримало ці погляди – з економічної точки зору, в умовах кризи і необхідності подолання її наслідків, а також для збереження лідерства Німеччини у ЄС та світі ліміт на неосвічених та культурно віддалених мігрантів країна (і весь Євросоюз) вже давно вичерпала.

Висловлювання А. Меркель, Н. Саркозі, Д. Камерона вразили своєю відвертістю і тим, наскільки бачче заговорили про проблеми власної національної ідентичності німці, які були дуже обережними щодо цього з часів Другої світової війни і поразки у ній нацизму. Подібні заяви із самого початку були сприйняті із максимальною серйозністю, враховуючи їх можливі соціальні й геополітичні наслідки. Вони налаштовують усіх, хто цікавиться даною проблемою, на більш широке сприйняття ситуації: не лише як німецьку, французьку, британську реакцію на проблеми їхнього суспільства, проблеми адаптації мігрантів і їх пасивної інтеграції у загальноєвропейське культурне поле, але й як загальну реакцію Європейського Союзу на проблему подальшого використання концепції мультикультурності у кризових умовах.

Витоки такого провалу слід шукати в економічній площині. Після Другої світової війни Європа хотіла змінити своє обличчя, особливо на фоні «вирішення» проблем співжиття різних культур в одній державі нацистською Німеччиною. Саме тому ідеї мультикультуралізму, запозичені з іншого боку Атлантики, на фоні почуття провини перед самими собою і своїми колоніями, що отримали незалежність, так добре прижилися в країнах Європи.

На нашу думку, мультикультурна Європа була б реальним явищем, якби лишилася «річчю у собі», без використання неконтрольованої міграції з колишніх колоній, перед якими у європейців залишилося гіпертрофоване почуття провини за минулі колоніальні страждання. Однак у 60-ті рр., як про це і говорила А. Меркель, виявилося, що для підтримки бурхливого післявоєнного економічного розвитку на фоні демографічної кризи у розвинених країнах Європи банально не вистачало робочих рук, а ті, що були в наявності, не хотіли працювати на «брудних» роботах. Саме останню нішу зайняли мігранти із найвіддаленіших куточків земної кулі, які належали раніше якійсь із європейських колоніальних імперій. Крім низького рівня кваліфікації, бажання паразитувати на європейській соціальній системі, не даючи нічого взамін, мігранти виявилися стійкими щодо несприйняття європейських цивілізаційних цінностей, особливо релігійних, адже вони вже мали цілий набір потужних поведінкових і ціннісних установок, що спокійно застосовували у нових умовах, незважаючи на почуття й інтереси корінного населення, яке, в свою чергу, змушене було з цим миритися.

Саме на це звернув увагу Н. Саркозі, говорячи про те, що французька система інтеграції виявилася неефективною, оскільки інтеграції як такої не відбулося. «Правда в тому, що ми в усіх наших демократичних спільнотах занадто сильно стурбовані ідентичністю тих, хто приїжджає, і недостатньо – ідентичністю тих, хто їх приймає». За його словами, іммігранти повинні ставати частиною національного французького співтовариства і поважати місцевий спосіб життя. «Французька національна спільнота не хоче змінювати свій спосіб життя, рівність між чоловіками і жінками, вільне відвідування дівчатками школи. Ми не хочемо показного відправлення релігійних обрядів на вулиці» [19].

Проблема ідеї мультикультуралізму по-європейськи, очевидно, полягає у тому, що вона виходить із ідеї паралельного розвитку в межах однієї держави кількох різних етнічних культур, із яких жодна не визначається націєтворчою і державотворчою. При цьому національна ідентичність корінного населення розмивається і може бути поступово підмінена аж ніяк не ліберальною ідентичністю мігрантів.

Адже мультикультуралізм мігранти сприймають («Ми всі рівні в етнокультурному розумінні») як право зневажати етнокультурну ідентичність корінного населення тих країн, куди вони приїхали на постійне проживання, як право безсоромно витискувати їхню культуру на маргінес, захоплюючи дедалі нові культурні простори для своєї ідентичності за рахунок корінного етносу [11].

Проблема тут криється у тому, що Європа, переживши у ХХ ст. дві світові війни, пішла шляхом створення Європейського Союзу, а також

стирання меж власної ідентичності, що виражалися в кордонах національних держав – Німеччини, Франції, Італії та інших, що ввійшли до складу об'єднання. Таким чином, замість того, щоб ідентифікуватися на національно-територіальною ознакою як німець, італієць чи француз, зі стиранням кордонів всередині ЄС почала розвиватися і самоідентифікація його жителів. Євросоюз залишився наодинці зі своїм тілом – це і є нова європейська ідентичність. Жодних інших ознак у нього не існує, йому заборонено їх мати [10]. Коли європейська толерантність зводиться до абсурду, ідентифікувати себе по-іншому означало автоматичне навішування ярликів шовініста, нетерпимого до тих, хто живе поруч. Бути просто «французом» чи «німцем» було занадто тоталітарно і шовіністично для «толерантної» і мультикультурної Європи.

При такій ситуації, не лише ослаблення, а й часто – повної втрати власної ідентичності, корінний європейець щоденно зіштовхується з людьми, які приїжджають до Європи з країн мусульманського світу, з арабських країн, країн Африки, які не мають жодних проблем із власною ідентичністю. Те, що вона протирічить самим підвалинам, на яких тримається ліберальна Європа, їх абсолютно не бентежить, що не може не викликати обурення як керівництва провідних країн ЄС, так і простих його громадян, які змушені жити поруч із тими, хто зневажає його культуру, релігію та спосіб життя.

Сприйняття мультикультуралізму мігрантами полягає у тому, що мультикультурність по-європейськи – це не лише відсутність низки стимулюючих факторів (стимулу легально працювати і стимулу переймати національні цінності), але й мінімум необхідних факторів примусу. Надзвичайно широкі права етнічних, культурних, ісламських релігійних поки ще меншин жодним чином не врівноважуються комплексом громадянських обов'язків, а система інститутів, що покликані сприяти їх інтеграції в соціум, функціонує виключно у популістських цілях, а також для задобрювання згаданих меншин і заспокоєння більшості населення [14].

Найбільш яскраво ми можемо бачити таку ситуацію на прикладі Великобританії, що переживає сьогодні період гострої кризи і невдоволення чужим (ісламським) культурним елементом, у якому економічний фактор слугує більше елементом політичної риторики, ніж реальною причиною кризової ситуації. Так, британський прем'єр-міністр Д. Камерон вважає, що потрібно раз і назавжди відмовитися від проваленої політики мультикультуралізму і більш агресивно захищати західні ліберальні цінності. За словами Камерона, доктрина мультикультурності стимулює життя у відокремлених, відділених одна від одної етнічних спільнотах, тоді як для того, щоби попередити розповсюдження екстремізму, британці потребують більш визначеної і чіткості

національної ідентичності. «Нам потрібно відмовитися від пасивної толерантності останніх років на користь більш активного і сильного лібералізму», – заявив він у своєму першому виступі про радикалізм і витоки тероризму [5].

Цим виступом Д. Камерон звернув увагу на релігійний чинник, що позначився на негативному сприйнятті ідеї європейського мультикультуралізму, та запропонував проводити більш жорстку політику по відношенню до груп, які пропагують ісламський екстремізм. Наочним прикладом, що демонструє «переваги» мультикультурності в Британії, слугує запровадження т.зв. «шаріатських патрулів» у Лондоні. Дика для цивілізованої Європи ще декілька десятиліть тому ситуація, коли у столиці Великобританії ісламісти проводять нічні рейди, караючи корінних жителів за «неналежну поведінку» (у категорію неприпустимих дій входять розпивання алкоголю, занадто відвертий одяг або ж просто зовнішня реклама) та «порушення мусульманської території» [7], свідчить, що радикальні представники мусульманської молоді зовсім інакше сприймають мультикультуралізм, а відтак і власні громадянські права і обов'язки, ніж це намагаються представити захисники прав меншин.

Загалом слід відзначити, що британське суспільство досить неоднозначно ставиться до проблем мігрантів та мультикультуралізму. З точки зору пересічних громадян, до мігрантів відносяться особи неєвропейського походження. До європейських мігрантів подібна термінологія не застосовується, оскільки їм притаманне прагнення до асиміляції. Важливим моментом є також і віросповідання. На думку значної частини британців, найбільшу небезпеку для суспільства становлять саме мусульмани, оскільки вони у своїй більшості не намагаються інтегруватися і є джерелом екстремізму. У цьому вони могли пересвідчитися в результаті терористичних атак на США 11 вересня 2001 р. та на Великобританію 7 липня 2005 р. «Шаріатські патрулі», поборники ісламських норм поведінки у світському місті й суспільстві, очевидно, ще більше посилять недовіру британців і усіх європейців до мультикультуралізму і тих, у чиїх інтересах він застосовується.

З подібними до думок Д. Камерона заявами згодом виступили віце-прем'єр Нідерландів М. Верхаген, Генеральний секретар Ради Європи і колишній прем'єр Норвегії Т. Ягланд, колишні прем'єр-міністри Бельгії І. Лейгерм та Австралії Дж. Говард.

Якби це були поодинокі випадки, можна було б закрити на них очі і розглядати як прояви становлення справжнього мультикультурного суспільства. Однак в умовах економічної кризи, а також беручи до уваги те, що мігранти здебільшого належать до найбільш маргіналізованих прошарків суспільства, посилення радикальних настроїв неминуче.

Неспроможність держав інкорпорувати осіб з відмінними від ліберальних європейських ціннісними установками в силу тих чи інших обставин виносить на порядок денний питання: а що ж взагалі робити далі з мультикультуралізмом? Адже стало зрозуміло, що мультикультуралізм як політика рівних можливостей для усіх – і корінних жителів, і мігрантів – виглядає привабливо лише в теорії. Т.зв. «відновлення історичної справедливості» на практиці призвело до того, що некорінні етноси і спільноти мають набагато більше прав, ніж корінні європейці, які живуть поруч з ними.

Мігранти, більшість яких живе на соціальну допомогу, надають перевагу соціальному утриманству, і своїм способом життя сприяють зростанню ксенофобії та расизму у своєму оточенні. Крім того, економічний спад в країнах Євросоюзу викликав цілком очевидну ідеологічну кризу, на фоні якої росте усвідомлення того, що ідеологія мультикультуралізму, що працювала ще декілька років тому, сьогодні виглядає як помилкова.

Переваги мультикультуралізму яскраво продемонструвала Швеція, прийнявши його у 1975 р. Три законодавчі відображені принципи: однаковий рівень життя для групи меншин та іншого населення країни; вільний вибір між етнічною ідентичністю і шведською культурною ідентичністю; партнерство, що означає забезпечення таких взаємовідносин у професійній сфері, які дозволили б кожній особі користуватися привілеями, які надає спільна робота [4, 102], були тим підґрунтям, на якому повинно було будуватися нове європейське суспільство.

Однак на сьогодні необдумані економічна політика в країнах мультикультурного Європейського Союзу призвела до погіршення добробуту окремих соціальних верств, зростання соціальної напруги та безробіття. Провал політики мультикультуралізму, соціальної, демографічної і релігійної політики в ЄС засвідчує значна криміналізація окремих груп у суспільстві, посилення почуття утиснення в правах у їхньому середовищі, позбавлення доступу до благ, якими, на їх думку, розпоряджаються представники інших етнокультурних спільнот.

Проблеми мирного співжиття різних культур виникали і раніше, але ніколи до цього не стояли так гостро. Антиемігрантські настрої посилюються практично у всіх країнах ЄС. Так, наприклад, в Іспанії вони істотно зросли внаслідок глобальної економічної кризи, оскільки на фоні 26,5% безробіття (найвищий показник в Європі) переселенці сприймаються як конкуренти у боротьбі за робочі місця. Все більше поширюється думка, що їм віддається перевага при отриманні соціальних послуг та виплат. У повсякденних розмовах іспанців на тему мігрантів звичними стали слова «нашестя», «лавина», вирази «ми стаємо іноземцями», «настане час, коли іноземців стане більше, ніж іспанців» [20].

Коли життя погіршується внаслідок економічних проблем, не треба далеко ходити, щоб знайти винних: з одного боку, це мігранти, які не бажають ставати частиною суспільства, в яке вони потрапляють, з іншого – корінне населення, яке не дає можливості для кращого життя приїжджим, оскільки займає кращі від них стартові позиції.

Разом з тим посилення критики мультикультуралізму в Євросоюзі є негативною реакцією європейців на масову міграцію з країн, що розвиваються. Уряди країн ЄС збільшили фінансування програм по інтеграції мігрантів у європейське суспільство, скоротивши натомість видатки на соціальне забезпечення власного населення. Між тим, утворення емігрантських гетто, районів їх компактного проживання, куди не бажано потрапляти людям з білою шкірою, паралельних спільнот, емігрантські бунти і виступи в багатьох країнах Європи переконують корінне населення у тому, що обіцяного їм взаємного проникнення, збагачення та розвитку культур не відбулося [2].

Подібні настрої панують серед корінного населення Європи не лише на Піренеях, але й у Франції, Німеччині і т.д. І це не дивно – адже ніхто раніше не думав (знову звертаємо увагу на виступи А. Меркель), що з якогось моменту друге покоління мігрантів, яке вже мало повноцінне громадянство в країнах Європи, відмовиться вивчати мову нової Батьківщини та інтегруватися, а почне жити на соціальну допомогу (десять дітей, на кожного з яких батьки отримують допомогу і не працюють, є типовим явищем для сімей мігрантів у Європі), розмовлятиме виключно мовою предків та продовжуватиме сповідувати звичаї далекої країни походження, які можуть полягати в розведенні жертвних тварин на балконах і їх прилюдному забиванні на вулицях.

Відтак, беручи до уваги написане, можемо від економічних чинників перейти до релігійних, що не менше, а можливо й більше, сприяють кризовим явищам європейської мультикультурності.

На відміну від попередніх міграцій в Європі, які ментально, релігійно та культурно були близькими одна одній, післявоєнна хвиля належить до інших, не християнських культур, зокрема ісламської, що утруднює асиміляцію її представників у європейське суспільство. Якщо раніше Західну Європу заселяли лише європейські християни, то тепер до них додалися представники усіх культур світу. Особливо помітними є протиріччя між західними ліберальними цінностями та установками, що привносять в Європу мігранти-мусульмани.

Мусульмани, які в пошуках кращого життя залишають свої країни, приїжджають в суспільство, яке далеко просунулося в плані секуляризації і перетворення релігії на особисту справу кожного громадянина. Норми і спосіб життя секуляризованого європейського суспільства викли-

кає не лише нерозуміння, але дуже часто відторгнення у багатьох послідовників ісламу, сутність якого – у злитті релігії, держави і суспільства. Мусульманам, основа буття яких – патріархальна сім'я, де домінує воля батька, незрозумілий світ, у якому існує рівність статей і жінки можуть займати керівні посади.

У даному випадку важливо відзначити, що мова йде не про всіх мігрантів-мусульман. І все ж саме мусульмани, кількість яких в Європі останнім часом стрімко збільшується (лише в Німеччині їх понад 4 млн), як ніхто інший створюють підґрунтя для дискусії щодо провалу мультикультуралізму. На думку ряду європейських політиків, саме нездатність мігрантів до сприйняття європейських ліберальних цінностей призводить до відродження та зростання проявів расизму, націоналістичних рухів у країнах Європи, соціальної розмежованості та ворожнечі.

На цьому ґрунті виникають достатньо вмотивовані обвинувачення стосовно негативного сприйняття радикальними поборниками ісламу західноєвропейської культури, поширюються стереотипи, що ототожнюють представників ісламської культури з потенційними носіями ідеології міжнародного ісламського тероризму, а також думки, що мусульманська спільнота в Європі не готова до інтеграції в її культурне середовище. Якщо це реально так, то про який мультикультуралізм може йти мова?

Сприймаючи окремі західні цінності (високий рівень життя – єдина реальна причина їх приїзду), мусульмани в цілому є прихильниками традиційних норм поведінки. Так, більшість мусульманок, у тому числі й молодих, не відмовляється від носіння хіджабу, що перетворюється для них в демонстрацію приналежності до ісламу, свого роду бар'єр, який відділяє їх від «невірних жінок».

Усе це є симптомами того, що в країнах Європейського Союзу відверто спостерігаються ознаки кризи міжкультурного діалогу, що проявляється, з одного боку, у рості ксенофобських настроїв і расизму корінного населення, а з іншого – в настроях багатьох мусульман, які тримаються відокремлено.

Говорячи про релігійний чинник проблеми мультикультуралізму, слід відмітити, що напруга у стосунках корінних європейців і мігрантів буде зростати – адже перші походять із християнського середовища, другі – з ісламського. Ескалація напруги між конфесіями в європейському суспільстві робить неможливим подальше поширення ідей толерантності і терпимості в етноконфесійному просторі сучасної поліетнічної і поліконфесійної Європи. І це не дивно – адже у сфері релігії і моралі домінує нетерпимість, що набуває форм принциповості і не сприймає

толерантності і терпимості до представників інших релігійних громад чи об'єднань. Отже, культура мирного співіснування етносів і релігій стає однією з проблем, що потребує свого вирішення, якщо країни – члени ЄС і надалі прагнуть зберегти хоч би подобу мультикультурності.

Останнім часом дедалі більш поширеною стає думка: про кризу мультикультуралізму багато говорять ті, хто боїться ісламського впливу і того, що нинішні меншини можуть з плином часу стати більшістю. Факти свідчать, що християнство поступово втрачає важелі впливу на суспільне життя і зменшує свою присутність в житті пересічного європейського громадянина. Роль ісламу ж зростає, що, в свою чергу, неминуче призводить до загострення міжконфесійних мусульмансько-християнських конфліктів.

У таких умовах мультикультуралізм звучить, як пісня, що вже віджила своє, і потрібні нові рішення для налагодження нормального діалогу культур. Причина кризи, здавалося б, такої прогресивної ідеї полягає не в тому, що емігранти, живучи в Європі, мають право зберігати свою мову, релігію, культуру і самобутність. Корінь зла, на думку відомого російського експерта Е. Паїна, у тому, що «концепція мультикультуралізму» починалася з благих намірів, однак з часом стала протилежністю самій собі, у ній виродилися усі гуманістичні ідеї і вона вже не залишає місця свободі людини [17].

На превеликий жаль, «нові європейці» не хочуть оволодівати новою мовою, знайомитись з культурами Європи, ігнорують суспільні інституції, віддаючи перевагу власному суспільному середовищу. Вони часто не лише зберігають свою релігію, а де здебільшого іслам, але й обирають її найбільш екстремістські прояви. Останні парламентські вибори в країнах Європи показали, що багато корінних європейців стали більш радикально налаштованими і не бояться показати себе нетолерантними по відношенню до мігрантів. Вони масово голосують за представників правих партій, які обіцяють повернути країні традиційний європейський уклад життя та боротися з радикальним ісламом.

На думку О. Рибачука (віце-прем'єр-міністр з питань європейської інтеграції України у 2005 р.), проблема мультикультуралізму в Європі полягає у конфлікті з ісламським радикалізмом: «У Франції неодноразово відбувалися дискусії на дану тему. В історії Німеччини та Великобританії є факти, коли їх громадяни – високоосвічені вихідці з арабських країн, які народилися у цих країнах і отримали найкращу освіту, – в якийсь момент стали на шлях ісламського релігійного тероризму. Це шокувало суспільство, а політики – це чіткі камертони, які реагують на громадську думку. Другий момент – це криза. В часи криз завжди загострюється егоцентризм, країни забувають про правила, про спільні інтереси. Всі ці три



держави зіткнулися з проявами ворожого до себе ставлення представників вузького сектору мусульманства, його радикального крила» [6].

Однак на практиці можна помітити, що ісламізація Європи аж ніяк не може бути фактором, що сприяє поширенню ідей мультикультуралізму. Адже мусульманами є значна частина мігрантів з «країн третього світу», в яких європейські цінності прав і свобод особистості не є пріоритетними. Привносячи свої погляди в нову країну проживання, емігранти не збираються зважати на традиційні релігійні погляди місцевого населення, внаслідок чого можливість конфліктів та релігійному ґрунті зростає. Особливо звертає на себе увагу наступна тенденція: чим більшою стає частка мусульман в країнах ЄС, тим більшим стає перелік їхніх вимог до влади цих країн – це і халяльна їжа в магазинах, окремі цвинтарі і окремі басейни, вимоги щодо роботи банківської системи за ісламськими традиціями, введення шариатських судів, окремих шкіл для мусульман, дитячих садків, вивчення арабської мови тощо.

Звичайно, це можна розглядати, з одного боку, як прагнення задовольнити свої громадянські права, але з іншого – це є не чим іншим, як проявом неповаги до країни проживання та нетерпимості до релігійних почуттів і традицій їхнього корінного населення, неприйняття західно-європейських ліберальних цінностей. Релігійна нетерпимість проявляється у відверто протизаконний спосіб – так, причиною вбивства відомого нідерландського режисера Т. Ван Гога марокканським ісламістом в 2004 р. став знятий ним фільм, в якому критикувалося ставлення ісламу до жінки. А смерть у 2005 р. у Франції двох мусульманських підлітків, яких переслідувала поліція за скоєння протиправних дій, спровокувала масштабні погроми, активну роль у яких відіграла мусульманська молодь [18: 159].

Таким чином, можемо пересвідчитися, що мультикультуралізм по-європейськи сьогодні переживає серйозну кризу. Її основою є, зокрема, економічні та релігійні чинники, що проявляється у протистоянні корінного населення та емігрантів, християнських цінностей та ісламу, ліберального західного суспільства і патріархальних норм ісламу. На жаль, доводиться констатувати, що, попри наміри втілити в життя ідею мультикультурності, на практиці країнам ЄС не вдалося скоротити розрив у ментальному, культурному, соціальному, релігійному та економічному відношенні між приймаючим суспільством та емігрантами.

І тепер, говорячи про подолання кризи ідеї європейського мультикультуралізму, необхідно спочатку поставити питання, озучені Д. Камероном щодо груп, які пропагують ісламський екстремізм: «Чи вірять вони в універсальний принцип прав людини – у тому числі в права жінок і представників інших релігій? Чи вірять вони у рівність усіх перед законом?»

Чи вірять вони в демократію? Чи підтримують вони інтеграцію – чи навпаки – сепаратизм?» [5]. Правильною відповіддю для мультикультурного суспільства є «так» по всіх позиціях, але констатуємо, що на сьогодні до повного порозуміння Європі у цих питаннях ще дуже далеко.

На нашу думку, подальша доля європейського мультикультуралізму, мультикультурності по-західному, повністю залежить від розвитку діалогу між християнством та ісламом, а також визначення співвідношення між релігійними і світськими цінностями у європейському суспільстві – адже історична практика свідчить, що релігійна терпимість і мультикультурні цінності Заходу в своїй основі полягають у нав'язуванні іншим власних релігійних уподобань.

На фоні перманентного протистояння ісламу та християнства, які ніколи не були толерантними у ставленні одне до одного, загострення соціальних, економічних, ментальних протиріч корінного населення Європи та мігрантів, що відбувається на фоні триваючої фінансово-економічної кризи, ідея мультикультуралізму піддається вмотивованим сумнівам щодо її подальшого застосування на практиці. Саме тому ми й говоримо про кризу європейського мультикультуралізму як ідеї, яка, скоріш за все, вже віджила своє і має поступитися місцем менш ідеалістичній, однак більш прагматичній ідеології, яка була би прийнятною для суспільства Європейського Союзу у XXI столітті.

### **Використані джерела та література:**

1. *Parekh B.* What is multiculturalism? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm>.

2. *Большова Н.* Мультикультуралізм: провал или кризис? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.mgimo.ru/news/experts/document\\_215823.phtml](http://www.mgimo.ru/news/experts/document_215823.phtml).

3. *Гордієнко А.* Концепція мультикультуралізму в сучасному науковому дискурсі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.lib.chdu.edu.ua/pdf/naukpraci/politics/2012/178-166-4.pdf>.

4. *Дрожжина С.* Мультикультуралізм: теоретичні і практичні аспекти // С. Дрожжина // Політичний менеджмент. – 2008. – №3. – С. 96–106.

5. Европейские лидеры призывают забыть о политике мультикультурности [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.zn.ua/SOCIETY/evropeyskie\\_lidery\\_prizyvayut\\_zabyt\\_o\\_politike\\_multikulturnosti.html](http://www.zn.ua/SOCIETY/evropeyskie_lidery_prizyvayut_zabyt_o_politike_multikulturnosti.html).

6. Заявления о кризисе мультикультурализма в Европе – это конфликт с мусульманским радикализмом [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.ihrpex.org/upl/doc/\\_21\\_03\\_18.doc](http://www.ihrpex.org/upl/doc/_21_03_18.doc).

7. Ісламісти проводять рейди в Лондоні, караючи корінних жителів за порушення мусульманської території [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

<http://www.tsn.ua/svit/islamisti-provodyat-reydi-v-londoni-karayuchi-korinnih-zhitelev-za-porushennya-musulmanskoyi-teritoriyi.html>.

8. *Кимлічка В.* Лібералізм і права меншин / В. Кимлічка. – Х.: Центр освітніх ініціатив; Демократична освіта, 2001. – 173 с.

9. *Колодій А.* Доктрина мультикультуралізму: перспективи модифікації у нових державах із неконсолідованими націями [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.political-studies.com/wp-content/uploads/2012/05/Kolodij-2011-81.pdf>.

10. *Коровин В.* Брейвик – как зеркало европейского кризиса идентичности [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.file-rr.ru/analytics/261>.

11. *Лосев І.* Мультикультуралізм а-ля малорюс [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.aratta-ukraine.com/text\\_ua.php?id=2009](http://www.aratta-ukraine.com/text_ua.php?id=2009).

12. *Мамонова В.* Мультикультуралізм: разнообразие и множество [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.credonew.ru/content/view/606/32/>.

13. Меркель заявила о провале мультикультуралізма [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.bbc.co.uk/russian/international/2010/10/101016\\_merkel\\_multiculturalism\\_failed.shtml](http://www.bbc.co.uk/russian/international/2010/10/101016_merkel_multiculturalism_failed.shtml).

14. Мультикультуралізм: ідеологія та практика в сучасному європейському контексті [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.istfak.org.ua/files/raznoe/multikultur.pdf>.

15. О кризисе мультикультуралізма [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.thedecline.info/ru/part1>.

16. *Тейлор Ч.* Мультикультуралізм і «Політика визнання» / Ч. Тейлор. – К.: Альтерпрес, 2004. – 172 с.

17. *Ткаченко В.* Кризис мультикультуралізма и проблемы единого образовательного поля [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/ru/article/podrobnosti/krizis-multikulturalizma>.

18. *Ткаченко І.* Громадянське суспільство і міжконфесійні відносини в об'єднаній Європі у ХХІ столітті / І. Ткаченко // Історичний досвід становлення інститутів громадянського суспільства в країнах Європи: Зб. наук. пр. / За заг. ред. д.і.н., проф. А.І. Кудряченка // Державна установа «Інститут всесвітньої історії НАН України». – К.: Фоліант, 2012. – С. 153–164.

19. Услід за Меркель і Кемероном про провал політики мультикультуралізму заявив Саркозі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.tyzhden.ua/News/16908>.

20. *Хенкин С.* Испанское общество: испытание миграцией [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.russiancouncil.ru/inner/?id\\_4=112](http://www.russiancouncil.ru/inner/?id_4=112).

### 4.3. Особливості мультикультурного розвитку країн Західної Європи

Проблема інтеграції в суспільство мігрантів у провідних країнах Європи набула останнім часом особливого звучання і стала однією з основних тем для наукових, політичних і громадських дискусій. Перед європейською спільнотою гостро стоїть проблема об'єднання різних ідентичностей. Концепція мультикультуралізму передбачає вироблення єдиної «європейської ідентичності», яка б ґрунтувалася на інтеграції та взаємозбагаченні культур. Неодмінною рисою цієї нової ідентичності і висуває це різноманіття, з наголосом на необхідності визнання існування різних поглядів на європейськість.

У сучасній соціогуманітаристиці існують різні, інколи діаметрально протилежні, точки зору на роль і перспективи мультикультуралізму. Для одних мультикультуралізм – це необхідна умова, фундамент мирного міжкультурного співіснування. На думку інших, надмірне захоплення ідеями мультикультуралізму може привести до втрати самобутності культур. У розумінні третіх, налаштованих найбільш критично, мультикультуралізм в сучасному світі являє собою новий тип «модернізованого расизму». Навіть в країнах, де не тільки ідеї, але й практика мультикультуралізму, здається, вже міцно зайняла свою нішу в соціальній та політичній сферах життя, спостерігаються розбіжності в трактовці його ролі й значення.

Відомо, що після Другої світової війни до Німеччини приїжджали переважно турки, до Франції – переважно алжирці та марокканці, до Великобританії ринувся потік мігрантів з Індії та Пакистану. Варто підкреслити, що в перші роки, а то й десятиліття, на національному рівні цих держав панувала «філософія повернення» (return philosophy). Іншими словами, домінувало уявлення про те, що імміграція має тимчасовий характер – тому немає завдання інтеграції іммігрантів, а навіть навпаки – не варто їй сприяти, щоби не стимулювати приїжджих залишатися на постійне проживання. Однак поступово ставало очевидним, що ті іммігранти, які прибули в більш благополучні країни об'єднаної Європи, впродовж довгих років не збираються повертатися додому, але при цьому все ще погано інтегровані до приймаючого співтовариства. У результаті виникла гостра проблема для країн, що приймають мігрантів, – це їх адаптація та подальша інтеграція. Загалом сьогодні на території Європейського Союзу проживає близько 20 млн іммігрантів з третіх країн, а це становить близько 4% від загальної чисельності населення всього Євросоюзу [14]. Переважно вони являють собою носіїв іншої культури, традицій і віросповідань. Так, за офіційними даними населення ФРН

складає 81 млн 147 тис. 265 осіб (станом на 2012 р.) з них іноземне походження мають 6,75 млн громадян. Турків налічується 1,749 млн осіб, вихідців з колишньої Югославії – 930 тис., з Російської Федерації – 187,5 тис., з України – 129 тис. осіб. Мусульман нараховують 4,3 млн чоловік (з них – 63,2% турки), крім того, близько 612 осіб італійців. Іноземці загалом складають близько 8,8% населення [20].

Показово, що серед прибульців до Європейського континенту все більше стає представників ісламу. Загалом ісламський чинник на нинішньому етапі відіграє дедалі більш важливу роль, він впливає як на міжнародні відносини, так і на політику, економіку і геополітичні інтереси акторів сучасного світу. Особливий інтерес у цьому відношенні являє собою Європа, де, на думку багатьох експертів, мусульманська умма вже досягла тієї критичної маси, за якою починається її безпосередній вплив як на внутрішню, так і на зовнішню політику європейських країн.

Сьогодні без врахування ісламського чинника неможливий скільки-небудь серйозний прогноз подальшого розвитку Європейського континенту. З моменту закінчення Другої світової війни по сьогоднішній день ісламське населення тут зросло більш ніж у 50 разів. Політики більшості європейських партій, особливо в районах сильної концентрації арабо-мусульманських іммігрантів, включають інтереси цих громадян у свої передвиборчі програми, причому враховуються як внутрішні їхні інтереси – у сфері освіти, релігії та соціального забезпечення, так і зовнішні – відносини з мусульманським світом.

У контексті зазначеної теми надто важливим є аналіз шляхів адаптації іммігрантів до європейського суспільства. Історично на території ЄС склалося кілька національних моделей інтеграції іммігрантів. Найяскравішими з них є: британська модель мультикультуралізму, французька республіканська модель громадянської нації та етнічна німецька модель, притаманна Німеччині до 2000-х рр. Незважаючи на відмінності у підходах, позиції держав ЄС стали зближуватися і набувати все більш чіткого характеру. Це було пов'язано з тим, що деякі ліберальні моделі не виправдали себе, і на авансцену вийшли принципи мультикультуралізму.

Дискурс мультикультуралізму налічує вже кілька десятиліть, і весь цей час супроводжується гострою полемікою. Дійсно, в останні роки мультикультуралізм часто піддається гострій критиці, що, однак, не зменшує інтересу вчених і політиків до цього явища. Актуалізація проблематики, пов'язаної з культурним плюралізмом, мультикультурним суспільством значною мірою зумовлена економічними та соціально-політичними перетвореннями в державах і світі, що відбуваються в епоху глобалізації.

Наростаючі процеси глобалізації загострюють багато проблем полікультурних суспільств, зокрема, випробуванню піддається як сама ліберальна концепція, так і вимірювання толерантності в сучасних суспільствах. До цього слід також додати і потужний вплив американської культури, як і в цілому процесу вестернізації, з якими асоціюються побоювання втратити свою культурну ідентичність.

У цих умовах актуалізується важливе завдання: переосмислення ролі і значення мультикультуралізму – адже саме він був покликаний, в ідеалі, призвести до безконфліктності сучасних мультикультурних суспільств. Парадигма, виражена терміном «мультикультуралізм» означає теорію, політику і практику неконфліктного співіснування в одному соціальному просторі численних різномірних культурних спільнот. Мультикультуралізм проголошував курс переходу від політики «включення» індивідуальних і групових відмінностей в більш широкі структури до політики «визнання» їх права на існування як інших. Мультикультурна свідомість – це діалогічна свідомість. Але, щоб вступити в діалог з іншим типом свідомості, культура повинна допускати всередині себе поліфонію різних голосів – тому діалогічна свідомість передбачає, що інонаціональна може увійти як ціннісно значуща в національний менталітет, а може увійти і в суперечність, конфлікт.

У даному контексті важливо усвідомлювати важливість будь-якої культури, її надбань. І підходом, який слід продукувати, має бути оцінка відомого німецького філософа О. Шпенглера з цього приводу. Так, він свого часу слушно зазначав, що немає культур передових і тих, що відстають, кожна являє собою індивідуальний організм, вивчати який можна тільки в рамках власної логіки його розвитку. Образно кажучи, вовк і лисиця не прогресивні і не регресивні по відношенню один до одного. Вони просто різні.

Надто важливо, що у процесі культурної взаємодії відбувається усвідомлення множинності культур, різноманіття світоглядів і можливості різних оцінок одного й того ж факту носіями різних культур і віросповідань. Це особливою мірою стосується спільнот, які приймають іммігрантів. Отже, постає актуальне питання щодо вироблення прийомів, здатних вирішити проблему міжкультурної, міжнаціональної взаємодії без силових дій і економічних санкцій. Таким підходом на сьогоднішній день бачиться принцип толерантності, основні положення якого були декларовані ЮНЕСКО 16 листопада 1995 р. Варто погодитися зі справедливістю багатьох положень цієї Декларації. Дійсно, ескалація нетерпимості і конфліктів потенційно загрожує всім частинам світу, а тому порозуміння необхідно знаходити не тільки на рівні політичного спілкування, а й у повсякденному житті, фор-

муючи шанобливе ставлення до самотності представників різних культур.

Водночас практика мультикультуралізму в Європі останнього часу дає збої. Не так давно лідери провідних країн ЄС визнали провал мультикультуралізму в своїх державах, і на порядку денному опинилися завдання переосмислення практики інтеграції іммігрантів у приймаючих спільнотах, посилення вимог до іноземців, що прибувають на роботу і проживання в європейські суспільства. Особливо суворі заходи сьогодні існують в Нідерландах, Австрії, Данії: тут для іммігрантів обов'язковим є успішне проходження мовних курсів, курсів з інтеграції, за порушення зобов'язання передбачаються штрафи і навіть вислання з країни. Так, згідно з австрійським законодавством, наприклад, у тому випадку, коли за перші два роки свого перебування іммігрант незадовільно пройшов або зовсім не пройшов мовні курси, він обкладається штрафом. Далі, якщо цей строк перевищив три роки, то іммігрант може бути висланий з країни на підставі його небажання інтегруватися.

У Німеччині відповідність критеріям інтеграції (знання німецької мови та культури) поряд із гарантією, що іммігрант не залежить від соціальної допомоги, часто є однією з умов його працевлаштування в країні.

При існуючих розбіжностях в політиці країн-членів з інтеграції іммігрантів, на рівні Євросоюзу давно робляться спроби об'єднання зусиль у цій сфері. Ще на саміті Європейської Ради у Страсбурзі в 1989 р. обговорювалося питання про включення розділу про імміграційну політику в Договір про Європейський Союз. Але підходи країн-учасниць у цьому питанні тоді розійшлися. Проте з часом країни – члени ЄС все ж формують загальну лінію і вимоги до іммігрантів. Їй все більше ставала притаманною т. зв. політика мультикультуралізму, яка була покликана, в ідеалі, призвести до безконфліктності життя багатонаціональних і сучасних мультикультурних європейських суспільств.

Однак, як показав час, уряди Німеччини, Франції, Великобританії та інших країн не змогли передбачити ту важливу складову мультикультуралізму, що мігранти принесуть із собою свою культуру, звичаї, мову і залишаться у них в країні назавжди. Також виявилось, що дуже багато іммігрантів не прагнуть інтегруватися в співтовариство, що їх прийняло.

Приклад Німеччини – один із найбільш яскравих в питанні імміграції в Старий Світ. Після заяви в 2010 р. Федерального канцлера Німеччини А. Меркель про те, що політика мультикультуралізму провалилася, суспільство Німеччини розділилося на два табори. Звичайно, на офіційному рівні Німеччина обурилася такою постановкою питання. Однак толерантну Європу охопив жах, коли дуже скоро стало зрозуміло – велика частина німців розділяє висновки скандального автора Т. Саррацина –

екс-члена правління Бундесбанку, який першим «вивів у світ» тему краху мультикультуралізму. Після публікації його книги «Німеччина самоліквідується» і бурхливого скандалу ідея, що спочатку викликала відторгнення, тепер широко обговорюється в правлячих колах Європи. Серед противників мультикультуралізму виявилися як ліві, так і праві політики. Можна констатувати той факт, що ця ідея згуртувала європейців. Сам Т. Саррацин висуває три тези. Першу – Німеччина «стискається». Кожне наступне покоління на третину менше, ніж попереднє. Другу – чим бідніша й неосвіченіша сім'я, тим більше в ній дітей. І третя – політика країни в корені неправильна. У автора немає претензій до вихідців зі Східної Європи, В'єтнаму та Китаю, його турбують приїжджі з мусульманських країн. Книга досить незвичайна для політкоректної Німеччини. Наприклад, пан Саррацин відкрито пише про те, що за своїм інтелектуальним рівнем іммігранти з країн Північної Африки та Близького Сходу стоять нижче за німців. І взагалі, у них є «генетичні порушення» через практику близькородних шлюбів (таких у Туреччині, за його даними, більше 20%). Отже, мусульманські іммігранти за своїм інтелектуальним і професійним рівнем завдають лише шкоди економіці і суспільству Німеччини [21]. Навесні 2009 р. Т. Саррацин став членом правління Федерального банку Німеччини, відповідальним за такі питання, як грошова емісія й обіг готівки. Т. Саррацин вперше з чиновників такого рівня відкрито поставив питання про мусульманських мігрантів у Німеччині. У своєму інтерв'ю він дорікав туркам і арабам, які живуть у Німеччині, небажанням інтегруватися в німецьке суспільство. Громадський скандал призвів до того, що керівництво Федерального банку Німеччини відсторонило Саррацина від керівництва низкою напрямів. Однак виявилось, що німецьке суспільство позитивно відгукнулося на виступи члена правління Федерального банку [21].

Відомо, що після хвилі революцій, що прокотилася на Близькому Сході, потоки мігрантів стрімко вирушили до Європи і з'ясувалося, що не такий вже терпимий, як здавалося, Старий Світ в цілому, а не тільки Німеччина.

Слід зазначити, що канцлер Німеччини А. Меркель заявила наступне: «На початку 1960-х наша країна запросила іноземних робітників до Німеччини, і зараз вони тут живуть. Деякий час ми самі себе обманювали і говорили собі: «вони у нас не залишаться, коли-небудь вони поїдуть», але цього не сталося» [16]. І, звичайно ж, наш підхід полягав у мультикультуралізмі, в тому, що ми будемо жити поруч і цінувати один одного – цей підхід провалився, абсолютно провалився» [5].

У свою чергу, екс-президент Франції Н. Саркозі, після виступу канцлера Німеччини А. Меркель висловив своє бачення проблеми: «Моя



відповідь – безумовно, це провал». Президент вважав: якщо людина приїжджає до Франції, вона повинна стати частиною французької нації, а якщо не збирається цього робити – бажаним гостем в країні не буде. Як підкреслив Президент, Франція не змінюватиме свій спосіб життя, не стане переглядати концепцію рівності чоловіків і жінок і не змириться з тим, що хтось може заборонити дівчаткам ходити до школи. Крім того, французи, за словами Президента, не хочуть, щоби люди молилися на вулиці у всіх на очах. «Ми були дуже стурбовані ідентичністю того, хто приїздить до країни, і звертали недостатньо уваги на ідентичність країни, яка приймає приїжджого», – заявив Н. Саркозі [13]. Дещо пізніше А. Меркель підтримав і прем'єр-міністр Великобританії Д. Кемерон. Він закликав переходити до «мускулистого лібералізму», більш активно просувати західні світські цінності. «Свобода слова. Свобода віросповідання. Верховенство закону. Рівні права для всіх, незалежно від статі та расової належності», – ось що визначає наше суспільство» [2]. Якщо ми хочемо подолати цю загрозу (доморощений ісламський екстремізм), – час перегорнути сторінку із методами минулого – заявив він. У той самий час російські лідери не бачать нічого поганого в методах минулого.

Тодішній Президент Росії Д. Медведєв оголосив, що для Росії неприйнятною є теза про невдачу співіснування різних культур. Не можна дати себе спровокувати на міркування з приводу краху мультикультури, – попередив він на зустрічі з керівниками національних культурних об'єднань і вченими-етнографами Башкортостану. Президент зазначив, що, говорячи про крах мультикультуралізму, можна знищити традиції, а це небезпечно, і в європейських державах це теж повинні розуміти. Європа послідовно наступає на права меншин на їхні «культурні особливості». Так, до школи не пускають в хіджабах, що викликає протести, а місцеве населення, скажімо, у Швейцарії, активно протидіє будівництву мінаретів. Проблеми мультикультуралізму не існувало в Європі в 60–70-х рр., і це при тому, що кількість іммігрантів була досить високою. Поки діяла соціальна держава, проблем не було. Люди приїжджали і включалися в суспільство: тією мірою, якою вони інтегрувалися, вони опановували мову, культуру, цінності, традиції, спосіб мислення. У результаті, в тій самій Європі національні громади розпалися на дві частини; це дуже чітко видно, наприклад, по турках у Німеччині чи арабах у Франції. Перша частина у відповідності з ідеологією мультикультуралізму, ходить до школи в хіджабах, не сприймає мови, культури. Друга частина – цілком взаємодіє з французами, німцями чи англійцями – настільки, що дівчатка арабського походження перемагають у конкурсах краси [4].

Меркель озвучила те, що не наважуються вимовити вголос інші європейські лідери: мультикультурне суспільство створює для Європи стільки ж проблем, скільки і вирішує. І це, як виявляється, стосується не лише культурної, а часто і політичної складової буття у країнах Європейського континенту – адже, окрім культурних та міжрелігійних протиріч, суттєвою видається несумісність ісламу і демократії в Європі. Таку тезу одним із перших висловив А. де Токвіль у XIX ст., коли він писав про те, що Коран регулює всі аспекти життя, тоді як Біблія апелює до особистих відносин людини з Богом, а отже – християнство залишає простір для демократичних інститутів, тоді як іслам неминуче вступає з ними в протиріччя.

Дослідники зазначають, що основна проблема для мусульман – це життя у демократичному мультикультурному суспільстві. Незважаючи на правильні, здавалося б, тези про те, що іслам сам по собі не несе жодної загрози, а його ідеї здатні згуртувати та мобілізувати широкі прошарки населення. Однак мусульмани, як правило, чітко переконані в абсолютній вищості ісламу, що позначається у постійних закличах і відчайдушному бажанні відродити колишню славу, а також обов'язковому поверненні в іслам послідовників інших релігій. У цьому сенсі для західних науковців і суспільних діячів сьогодення іслам поступово стає загрозою не лише мультикультуралізму в Європі, а й загалом демократії [1].

Ще С. Хантінгтон, який ввів термін «зворотня хвиля», обґрунтував майже неминучі, але тимчасові, відступи демократії під натиском традиційних суспільств, де панують недемократичні режими, прогнозував, що європейську стабільність може сколихнути не інша суспільно-політична ідеологія, а саме тверда ідея та віра, на яких завжди тримався іслам. Так, концепція «звотної хвилі» добре пояснює не тільки важкий шлях демократії, а й мультикультуралізму в процесі налагодження мирного співіснування мусульман в Європі [3].

З цих позицій популярна колись думка про те, що інтеграція мусульманської діаспори в європейське суспільство сприятиме зближенню християнської та ісламської цивілізацій, була досить помилковою. Політика мультикультуралізму визнавалася найбільш ефективним механізмом для досягнення планів європейських лідерів, однак на практиці вона виявилася недієвою.

Проте спочатку парадигма мультикультуралізму – як ліберальна і гуманна концепція, сформульована європейцями, була сповнена оптимізму. За нею іммігранти, живучи в Європі, мають право зберігати свою мову, релігію, культуру і самобутність. Саме зберегти, а не вважати єдиною прийнятною для себе, відкидаючи всі підвалини життя європейських країн [4].

Спочатку німці взагалі не припускали, що їм доведеться вирішувати проблему міграції та інтеграції в суспільство [17]. Мігранти, які виконували в середині ХХ ст. роль дешевої робочої сили, на думку німців, повинні були покинути країну, коли в них відпаде необхідність. Так робили, зібравши грошей, багато іспанців, італійців і португальців, які приїжджали на роботу до Німеччини. Але виявилось, що багато мігрантів, в основному з Туреччини, вважали за краще залишитися в Німеччині. Пізніше вони перевезли туди ж свої сім'ї і стали заводити дітей. В останні ж десятиліття до Німеччини, як, втім, і в інші країни Євросоюзу, линули сотні тисяч арабів, які з великими труднощами асимілюються в європейське суспільство [5].

Останні десятиліття європейські уряди вперто дотримувалися лінії на паралельне і рівноправне існування в їхніх країнах різних культур – культур корінного населення і культур прийшлих іммігрантів, в основному мусульман. При цьому малося на увазі, що іммігранти з часом асимілюються, переймуть «загальнолюдські цінності», забудуть свої власні цінності і не будуть відрізнятися від корінних жителів. Але нічого подібного не сталося: іммігранти почали нав'язувати європейцям свої власні моральні норми та стереотипи поведінки. Це не подобається корінним жителям, що політично виражається в стрімкому зростанні впливу правих.

Мусульмани, залишаючись вірними своїй релігії, починають активно боротися проти оточуючої «вразливої» європейської дійсності, європейських цінностей. Так, ліберальний фундаменталізм стикається з фундаменталізмом ісламським, наслідком чого і стають вибухи. Під всеосяжною толерантністю також проглядається тоталітарна політика нав'язування неоліберальних принципів і стереотипів всім людям, що знаходяться на території західних країн. Між неоліберальною ідеологією і релігійним світоглядом – будь-яким, не тільки ісламським – існує антагоністичне протиріччя, оскільки неолібералізм є не чим іншим, як запереченням Бога. Тому іммігранти, в даному випадку мусульмани, навіть ставши громадянами європейських держав, ніколи не асимілюються, не приймуть неоліберальну ідеологію замість ісламу. В Європі починають розуміти і те, що, відторгаючи неолібералізм, мусульмани разом з ним заперечують і всю європейську культуру з її християнськими цінностями, способом життя, традиціями і звичаями. Шаріат протиставляється не лише ліберальним основам, але і всьому європейському способу життя [11].

Інтеграція в європейське суспільство мігрантів сповільнилася і майже зійшла нанівець в силу об'єктивних обставин життя – у міру зростання національних громад. Прибулі не бажають вивчати мову, знайомитися з

культурою Європи, нехтують суспільними інститутами, вважаючи за краще отримувати мінімальну допомогу з безробіття і жити при цьому в Європі. Потрапивши в район проживання мігрантів з країн Близького Сходу, наприклад – з Туреччини, констатуємо наступне: всі вивіски тут турецькою мовою, на вулиці чути лише турецьку. Не дивно, що їхні діти потім відчувають великі труднощі при навчанні в школі, майже не розмовляючи німецькою мовою.

Очевидно, що мігранти з мусульманських країн мало цікавляться цінностями і долею Європи. Подібна поведінка мігрантів, помножена на різкі дебати в суспільстві, викликає відторгнення у європейців. Проблема взаємин з мігрантською спільнотою в західноєвропейських країнах стає головним пунктом внутрішньополітичного порядку денного.

Міжнаціональні тертя призвели до того, що влада Франції наклала заборону на носіння традиційних мусульманських головних уборів для жінок. Іслам вже став другою за чисельністю прихильників релігією Старого Світу. Німецькі дослідники стверджують, що внаслідок високої народжуваності та продовження мусульманської імміграції з країн Північної Африки і Близького Сходу процес ісламізації Європи відчутно прискорюватиметься. У Німеччині нараховується близько 200 мечетей і продовжують будуватися нові.

За даними міністра внутрішніх справ Німеччини Т. де Мезьєра, від 10% до 15% мігрантів у Німеччині відверто відмовляються інтегруватися в німецьке суспільство. У свою чергу, міністр у справах сім'ї, жінок, соціального розвитку та інтеграції Нижньої Саксонії А. Озкан заявила, що сподівається на зміну поглядів Саррацина, зазначивши, що іммігранти в Німеччині сприяють економічному зростанню країни та її процвітанню. В той же час, опитування пересічних громадян Німеччини (здійснене автором), дає підстави стверджувати, що це явище мало місце ще 10–15 років тому, але аж ніяк не сьогодні.

А. Меркель зазначила: Німеччина, як і раніше, залишається відкритою країною, однак нам не потрібна імміграція, що тисне на нашу соціальну систему, іноземні фахівці, які поповнюють армію безробітних. Християнство не є державною релігією, воно залишається особистим вибором громадян. Говорити німецькою мовою в країні, за словами Меркель, тепер зобов'язані всі. Сьогодні можна з упевненістю стверджувати, що в Європі, і зокрема – в Німеччині, ідея мультикультуралізму не спрацювала.

Варто зазначити, що професор факультету політології та міжнародних відносин Кентського університету Р. Саква дотримується іншої точки зору: «Я не згоден з тим, що мультикультуралізм на Заході вижив себе <...> Мультикультуралізм – це набагато більш глибока ідея єдності

в різноманітності і різноманітності в єдності. Я не вважаю, що ідея мультикультуралізму померла. Померло його догматичне бачення», – вважає Р. Саква. Вчений визнав, що єдина Європа досі не визначилася з тим, що є для неї ідентичністю [8].

Провал політики мультикультуралізму в Європі сприяє поширенню праворадикальних сил. Останніми роками хороші результати на виборах показують партії, які виступають проти сприяння імміграції та інтернаціоналізації. Це зумовлено невдоволенням існуючими політичними силами ЄС, а також самою політикою мультикультуралізму, що сприяє масовій імміграції представників країн, що розвиваються. А за ними в Європі, зокрема у Бельгії, Німеччині, Італії, Великій Британії, Скандинавії, – піднімаються й неонацистські та соціал-націоналістичні угруповання [9].

Чи можна побороти ісламізацію або відверту ісламістську колонізацію Західної Європи без усунення політичних доктрин поширення через мультикультуралізм? Думки щодо протидії марксизму, ісламізації Європейського континенту, готовності до багаторічної війни підтримує та висловлює велика маса людей. Зокрема, вони роблять це на сайтах, відсилаючи користувачів на сайти ультраправих організацій і партій. Населення Європи вбачає загрозу в ісламі, проникненню якого, за їхнім баченням, сприяє політика мультикультуралізму. Наплив іммігрантів на фоні повідомлень про зниження народжуваності, а також новин про вчинені іммігрантами злочини породжують страх. Таким чином, у парламент Данії пройшла крайньо права Народна партія Данії (25 місць зі 179). Подібна тенденція простежується у Франції, Нідерландах, Великій Британії. Більшість праворадикальних партій виступають проти свободи пересування в рамках Європейського Союзу, закріплених Шенгенською угодою. Крім того, у Франції та Італії активно піднімається питання депортації циган, через яких, за словами урядовців, зростає рівень злочинності.

У свою чергу, парламент Данії вже запровадив регулярний контроль тих, хто приїждить у країну, на кордонах із Німеччиною та Швецією. Питання відкритих кордонів та імміграції є зараз дуже важливим. Але окрім цих визначених партій, діють також расистські та неонацистські організації. Ці групи, що мутують та змінюються з великою частотою, як правило, складаються з молодих малоосвічених і бідних людей. Расистські угруповання скінхедів в Італії, Польщі і Великій Британії часто організовуються навколо підтримки футбольних клубів [12].

Сьогодні всі країни Євросоюзу тією чи іншою мірою страждають від іммігрантів, корінні жителі європейських країн все частіше закликають скасувати політику мультикультуралізму. Критики мультикультуралі-

му стверджують, що Європа переживає руйнування багатовікових культурних засад, розвинених культурних традицій.

Важливо зазначити, що Франція є однією з найбільш «ісламізованих» держав Європи. У Франції офіційно зареєстровано близько 5 млн мусульман, що становить майже 10% усього населення, а за чисельністю релігійних груп мусульмани знаходяться на другому місці після католиків. У Франції живуть вихідці з більш ніж 127 держав світу, але домінують за чисельністю мігранти з країн Магрибу (Марокко, Алжиру, Тунісу), «Чорної Африки», Туреччини, Близького Сходу та інших країн. Також численна і турецька діаспора, яка досягає 400 тис. чоловік. Мусульмани переважають серед мігрантів. Загальна чисельність мечетей і молебних залів – 1500. У країні діє понад 2000 ісламських асоціацій, релігійних і культурних центрів [12].

М.-О. Падіс – головний редактор суспільно-політичного журналу «Esprit», віце-президент аналітичного центру «Terra Nova» (Париж) переконаний у тому, що у Франції є політична культура, сформована ще за доби французьких революцій. Ідея ж рівності не передбачає надання особливих прав окремим групам населення. У Франції не прийнято говорити про національну чи культурну різноманітність, оскільки всі громадяни рівні. Однак надання особливих прав, наприклад, чорношкірому населенню або мусульманам, суперечить державному законодавству. Офіційно визнано, що у Франції немає ані чорних, ані арабів – є лише французькі громадяни.

У Франції не розмежовують національності, однак у французькому суспільстві усе ще зберігається великодержавний синдром. Він яскраво демонструється в дискримінації громадян, які походять із колишніх колоній. Зокрема, коли йдеться про осіб, чиї дідуся й бабусі походили з Алжиру. У цих людях досі волають алжирців, хоча вони вже у другому поколінні французькі громадяни. Це стосується навіть мешканців Франції, які походять із колишньої Вест-Індії, пращури яких стали французькими громадянами ще в XIX ст., але їх усе ще трактують як «чорношкірих». Вони також поважаються людьми другого сорту. Підкреслимо, що французи намагаються боротися з цим явищем [10].

Після вступу нових членів до ЄС від французів можна було почути твердження про те, що їх не запитували, чи хочуть вони приймати нових членів до ЄС. У Франції панували відчуття страху перед проблемами: втрати робочих місць, конкурентоспроможності, економічного розвитку. Спочатку люди до кінця не розуміли, наскільки важливо відчинити двері об'єднаній Європі для цих країн, і цілком не сприймали той факт, що це піде на користь самій Франції та навіть дещо змінить ставлення до неї в ЄС.

Варто також брати до уваги й те, що у країнах «старої» Європи проблема адаптації мусульманських громад до світського європейського громадянського суспільства є особливо гострою. Справа в тому, що цими труднощами, а також не кращою економічною кон'юнктурою, завжди прагнуть скористатися політичні радикальні рухи. Наприклад, у Австрії це «Австрійська партія свободи», у Бельгії – партії «Фламандський інтерес» та «Список Дедекера». На рівні місцевих органів самоврядування після травневих 2012 р. виборів впливовою силою стала «Британська національна партія». Регулярним учасником коаліційних політичних процесів у Нідерландах стала права популістська «Партія свободи» Г. Вендєрса. У Франції лідер «Національного фронту» М. Ле Пен на президентських виборах у квітні 2012 р. набрала 18% голосів під гаслами виселення неадаптованих емігрантів із Франції. В Італії подібні позиції обстоює «Ліга Півночі» та «Альтернативний соціальний список Муссоліні». У Данії аналогічні ідеологічні позиції притаманні «Датській народній партії», що ініціювала появу 2005 р. карикатур на пророка Мухаммеда в датській пресі [20: 58].

Франція кінця ХХ – поч. ХХІ ст. зіткнулася з по-екстремістськи налаштованою молоддю, низкою терактів, підпалами автомобілів, нападами на мирних громадян. У Франції, як і в Німеччині, мусульманське населення живе осібно і не бажає інтегруватися в європейське суспільство з його культурними та моральними цінностями.

Великобританія ж являє собою яскравий приклад втілення в життя моделі «жорсткого» мультикультуралізму. У країні була не тільки розроблена і активно впроваджувалася широка система заходів з підтримки національних меншин з метою збереження ними самобутності, культури, традицій і звичаїв, але й прийнято низку законів, спрямованих на недопущення будь-яких форм дискримінації за національною або расовою ознаками.

Саме політика «жорсткого» мультикультуралізму, на думку російського доктора богослов'я А. Федосєєва, призвела Великобританію сьогодні до величезних проблем співіснування мігрантів та корінного населення. Корінні британці все частіше змушені залишати території з домінуючим відсотком іммігрантів та інших етнічних меншин [15].

У Великобританії за останні кілька років число мусульман досягло вже близько 3 млн осіб. Найбільша концентрація мусульман спостерігається в Лондоні, в Уест-Мідлендс, Йоркширі, в північно-західних регіонах і т.д. Безробіття серед мусульман зустрічається частіше, ніж в інших релігійних громадах. На сьогоднішній день у Великобританії діє близько тисячі мечетей, активно функціонують ісламські школи.

Політологи вже зараз попереджають про небезпеку, що насувається, – небезпеку тотальної мусульманізації Європи. Чим вища в європейських країнах частка жителів-мусульман – тим сильніший їх тиск на європейську ідентичність цих країн. Коли іммігрантів стане більше половини населення, Європа зміниться докорінно, – вважають вчені. Німеччина перетвориться на свого роду турецьку провінцію, Франція – на подобу її північноафриканських колоній, Англія трансформується в щось пакистаноподібне.

У європейців починає прокидатися інстинкт самозбереження і бажання зробити Німеччину тільки для німців, Англію тільки для англійців, а Францію тільки для французів. Тим часом, у Європі є можливість вирішити проблему мультикультурності – відправивши іммігрантів назад в ті країни, звідки вони прибули. Звичайно, це уявляється можливим тільки теоретично. Надприбутки, які приносить низькооплачувана праця мільйонів арабів, негрів, турків, індусів і пакистанців насправді бажані Європі.

Однак зміцнення позицій радикального ісламу в Європі дозволяє прогнозувати спроби «зачистити» від християн і європейські простори. У другій половині 2000-х рр. в Кельні та інших німецьких містах заявив про себе громадський рух «За Німеччину». Його представники вважають, що європейські уряди занадто толерантно ставляться до загрози ісламського радикалізму, а часом навіть піддають гонінням тих, хто проти стоїть подібній загрозі.

Варто також звернути увагу на те, що мультикультуралізм іноді набуває і досить кумедних форм. Так, французьке інтернет-видання «Slate.fr» нагадало про символічну роль знаменитої німецької свинячої сосиски (Bratwurst), зробленої з неприйнятної для мусульман свинини, а це, в свою чергу, не могло не стати предметом «мультикультурних» ігор і дискусій. Для будь-якого німецького політика прагнення покуштувати Bratwurst здається найбільш ефективним способом показати свою близькість до народу, звернутися до сердець своїх виборців і пробудити їхні почуття. У свою чергу, співголова партії «зелених» К. Рот з'явилася перед журналістами не з Bratwurst, а з турецьким кебабом, показавши тим саме повагу до мусульман і бажання просувати цінності мультикультуралізму» [7].

Сама ж мультикультурність не тільки в Європі, але і скрізь породжує проблеми через відмінності в притаманних різним культурам системах цінностей і стереотипах поведінки, які час від часу виливаються в міжнародні тертя і зіткнення. Мультикультуралізм на європейський лад в самій Європі потерпів фіаско і не призвів до формування нової «європейської нації». Вирішення цієї проблеми сприятиме як демократизації



Європейського Союзу, так і формуванню «європейської ідентичності» [14]. Навчитися жити разом, а тим більше – в одній державі – це пошук шляхів та засобів консолідації нації, її ідентичності, підкреслює проф. А. Кудряченко [6].

Можемо констатувати, що європейське суспільство як школи розколоте, а лідери етнічних громад та представники конфесій все рідше говорять мовою толерантності та терпимості. Проте існує цілий комплекс причин. До числа першочергових належить відкриття кордонів Європи вихідцям з інших регіонів і одночасно ігнорування культурно-національних відмінностей. У результаті європейські держави стають все більш «розпорошеними» в етноконфесійному плані. Представники інонаціональних груп, які прибувають до Європи, навпаки, згуртовані своїми національно-релігійними настановами.

Поки мультикультуралізм не виходив за рамки політичних декларацій про наміри, особливих непорозумінь не виникало, однак, як тільки впровадження політики мультикультуралізму наштовхувалися на конкретні умови тієї чи іншої країни, виникали гострі непорозуміння. Якщо лідери Євросоюзу виходять із загальнотеоретичних моделей інтеграції, то їхні опоненти відштовхуються від фактів.

Досить згадати приклад Швейцарії. Напередодні останніх виборів до Національної ради цієї республіки праворадикальна Швейцарська народна партія вибудувала свою агітацію навколо проблеми триваючого напливу нелегальних іммігрантів – при тому, що населення країни вже зараз на чверть складається з іноземців. Предметом судових розглядів став один із плакатів, під заголовком «Косовари ріжуть швейцарців» і присвячений трагічному інциденту. Юристи розійшлися в оцінках перебігу подій, а виборці віддали Швейцарській народній партії майже 27% голосів і тверде перше місце [7].

Не менш гострі конфлікти розпалюються всередині окремих держав. Ситуація посилюється нездатністю Євросоюзу і європейських лідерів виробити більш виразну концепцію протидії фінансовій кризі.

По суті, всі останні роки європейські політики намагалися реалізувати – причому одночасно – два протилежних курси щодо осілих в Європі прихильників ісламу. Один курс повністю відповідав аналізованій політиці мультикультуралізму, що на практиці зводилася до елементарної сегрегації. Те, що подібна «прихована сегрегація» веде в глухий кут, показали погроми в Лондоні та Парижі, які мало не перекинулися на Бельгію та Німеччину.

Прихильники іншого підходу до вирішення проблеми місця ісламу в Європі діють з протилежних позицій – в дусі «інтеркультуралізму». Вони наполягають на тому, що прибулі до Європи жителі Північної Аф-

рики, Близького і Середнього Сходу та інших регіонів повинні максимально сприйняти культуру і традиції європейців. Ніяких хіджабів, мінаретів – негайна висилка тих, хто не бажає «європеїзуватися». Подібну політику проводить уряд Швейцарії [7].

Як результат, сьогодні ми маємо в Євросоюзі відразу два підходи до проблеми ісламу й ісламістів, але обидва ведуть до одного – до радикалізації настроїв і корінних європейців, і приїшлих. Зростаючи на демографічних «дріжджах» мусульманські громади все більше відокремлюються, а праві екстремісти набирають пропагандистські бали, що переростають на чергових виборах в голоси за крайньо праві партії [12].

Важливою, на наш погляд, є проблема збереження національно-культурного ядра європейської цивілізації – при всій цювазі до зростаючого етноконфесійного багатоманіття в Європі. У цьому зв'язку варто відзначити, що протягом останніх півтора-двох десятиліть у Німеччині народилася і толерує нова духовна течія інтелектуалів та діячів культури. Їх прийнято іменувати іноді як «нова громадянськість» («neue Bürgerlichkeit») [20]. До їх числа слід віднести насамперед історика П. Нольте, члена Конституційного Суду Німеччини У. Ді Фабіо, письменницю й телеведучу Є. Герман, соціолога Г. Хайнсона й філософа Н. Больца, а також цілу низку інших авторів. Отже, у Німеччині, і не лише в ній, сформувалась потужна течія теоретиків, навколо яких утворився широкий громадянський рух нового німецького консерватизму. Останні роблять ставку на традиційні цінності – сімейні, громадянські, національні. Вони вказують на згубність сучасних процесів, пов'язаних із пануванням ліберальних, популістсько-демократичних і глобалізаційних тенденцій. Представники цієї течії б'ють на сполох, демонструючи, що сучасні демографічні процеси у розвинутих країнах, що нерозривно пов'язані із незворотними змінами морального клімату, можуть призвести до загибелі традиційної Європи у процесі рішучої зміни її національно-культурного ландшафту [18].

Скажімо, німецький соціолог Г. Хайнсон висловив ці ідеї найбільш повно, послідовно доводячи наявність існуючої «демографічної капітуляції західного світу» внаслідок велетенської імміграції із країн третього світу. Так, лише Німеччина за 12 років – з 1990 по 2002 – прийняла 13 мільйонів іммігрантів. Всупереч загальноприйнятим критеріям, відбір не був орієнтованим на кваліфікацію приїжджих та потреби ринку. Скоріше навпаки – керувалися гуманними критеріями щодо приїжджих. А це, як відомо, призвело до ускладнення ситуації в самій Німеччині. У країні зростає число людей, які отримують соціальну допомогу. До того ж, саме для цієї категорії новоприбулих характерний високий рівень народжуваності, оскільки збільшення кількості дітей у сім'ї збіль-

шує розмір допомоги. Як наслідок – вони недостатньо освічені й недостатньо соціалізовані, аби виконувати роботу, що вимагає вищого рівня кваліфікації та підготовки. Як не дивно, але кілька років тому була ситуація, коли при шести мільйонах безробітних у Німеччині налічувалося два мільйони вакантних місць. Експерти зазначають, що «справа тут не в якихось расистських забобонах, а у тому, що вони соціалізовані у такому середовищі, яке не в змозі привити їм інтелектуальні навички, що необхідні для зайняття високих посад. Саме такі молоді люди палять машини й воюють з поліцією у Парижі, Брюсселі й інших європейських столицях. Деякі з них закінчують університет і стають лідерами, що вміють аргументовано закликати до рівності й справедливості. Якщо екстраполювати ці тенденції на майбутнє, то можна передбачити скрутні часи для всієї західної культури...» [19].

Водночас вже сьогодні відчутна значна тривога. За дослідженнями Г. Хайнсона, понад 50% молодих німців хотіли б залишити Європу і переїхати до США, Австралії чи Нової Зеландії. Подібні настрої зафіксовані у Франції і Нідерландах. Ці настрої – тривожний сигнал. І справа не у тому, що вони не хочуть підтримати своїх власних співвітчизників. За підрахунками Г. Хайнсона, якщо взяти 100 громадян Франції чи Німеччини, то всередині цих ста 70 французів чи німців своєю працею мають утримувати через мережу соціальних інститутів 30 іммігрантів свого віку.

Отже, не слід дивуватися, коли Німеччину щорічно залишає 150 тисяч етнічних німців, які осідають здебільшого у країнах англосаксонського світу, де імміграційна політика орієнтована на висококваліфіковані кадри. А звідси й висновок: країни старої Європи переживають щось подібне повзучому завоюванню, що втілюється у поступовому заміщенні населення – вимиванні активних, інтелектуально розвинутих, висококваліфікованих молодих людей і заміну їх погано соціалізованими, недостатньо навченими, нащадками іммігрантів, які не мають належної мотивації до праці. У цьому зв'язку виникає важливе питання, яке потребує відповіді: де межа, що знаменує собою зміну національної і соціальної ідентичності країни?

Ситуація, що склалася, ставить під знак запитання – що, власне, слід розуміти під «толерантністю», і де поріг цій «терпимості», коли на практиці вона адресується лише одній із сторін. В свою чергу, традиційна культура Заходу найчастіше виявляється такою стороною, що потерпає і програє. Саме ці ідеї й лягли в основу ідеології «нової громадянськості».

Таким чином, політика мультикультуралізму на сьогоднішній день не зняла гостроти інтеграції іммігрантів в європейських країнах. З кожним роком суспільство провідних країн об'єднаної Європи стає не менш

роз'єднаним, аніж раніше. А деякі представники мусульман захоплюються екстремістськими ідеологіями. Але вина тут не політики мультикультуралізму, її принципів, а скоріше – практики реалізації цих підходів, ідей, коли результатом стає не взаєморозуміння та збагачення культур, а підігрів та розпалювання етнічних і конфесійних відмінностей. Важливо також зазначити, що проблеми, пов'язані з політикою мультикультуралізму в різних країнах Європи, мають схожу історію та низку наслідків.

Рішення досить складної проблеми, що сколихнула всю Європу, буде залежати найбільшою мірою (якщо не повною) від зважених і продуманих стратегічних кроків, коригування своєї конкретної політики в цій доволі чутливій та делікатній сфері. Саме від урядів країн – членів ЄС, зокрема – континентальних – Німеччини, Франції і трохи віддаленої Великобританії, корінні та новоприбулі громадяни чекають конкретних кроків, спрямованих на поліпшення стану справ у цій сфері життя суспільства.

У контексті цих завдань важливо враховувати особливості сучасних умов нарощування процесів глобалізації. Саме тепер зростає значення формування полікультурної ідентичності особистості, коли слід скоригувати і парадигму мультикультуралізму. Положення останньої про взаємодію, толерантність культур збережуть своє значення, оскільки монокультурна ідентичність може стати певною перешкодою в процесах комунікації в силу того, що в ній полягають деякі обмеження, засновані на особливостях тієї чи іншої культури. З посиленням глобалізації також зростає і завдання формування громадянської ідентичності всіх індивідів полікультурного соціуму і сприяння їм у виході за рамки своєї культури, набуття почуття власної впевненості в нових міжнародних умовах.

### **Використані джерела та література:**

1. *Вардазарян С.* Политика мультикультурализма на примере стран Западной Европы: конструктивизм и деструктивизм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.rauresearch.wordpress.com/2012/02/13/>.

2. *Веселов А.* Новая Британия. «Мускулистый либерализм» вместо «пассивной толерантности» / А. Веселов // Русский репортер. – 2011. – №5 (183).

3. Германия променяла мультикультурализм на Четвертый рейх [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ttolk.ru/>.

4. *Кагарлицкий Б.* После мультикультурализма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.antifa.ru/5945.html>.

5. Как Германия стала страной мигрантов. Центр регионального развития «Сотрудничество без границ»; Кризис мультикультурализма и проблемы на-

циональной политики / Под ред. М.Б. Погребинского и А.К. Толпыго. – М.: Весь Мир, 2013. – 400 с.

6. *Кудряченко А.И.* Мультикультурализм и вызовы национальной идентичности Украины / А.И. Кудряченко // *Материалы Бакинского международного гуманитарного форума 4–5 октября 2012.* – С. 420–428.

7. Миланский эдикт вчера и сегодня [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.fondsk.ru/news/2013/10/15/milanskij-edikt-ychera-i-segodnja-23416.html>.

8. Мультикультурализм может стать эффективной моделью для России 16:2106.09.2013. РИА Новости [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ria.ru/politics/20130906/961316123.html#ixzz2gIKu0Vcs>.

9. *Никитин А.* Мультикультурализм в Европе и России [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.k.ru/publikaczii/multi-kulturalizm-v-evrope-i-v...>

10. Марк-Олів'є Падіс про європейську мультикультурність // *Тижень UA.* – 2012. – 31 березня. – С. 4–5.

11. *Пасякина Л.С.* ЕС: иммигранты как необходимость и как проблема / Л.С. Пасякина // *Современная Европа.* – №4. – 2012. – С. 40.

12. Провал політики мультикультуралізму у Європі сприяє поширенню праворадикальних сил // *Тижень UA.* – 25 липня, 2011. – С. 5.

13. *Саркозі Н.* Іммігранти мають вливатися до французької культури, інакше їм у країні не раді. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.newsru.ua/world/11feb2011/sarkozy.html>. [Newsru.ua/Світ](http://www.newsru.ua/Світ).

14. У ЄС думають над виробленням єдиної «європейської ідентичності» // *Тижень UA.* – 26 травня, 2011. – С. 3–4.

15. *Федосеев А.* Крах мультикультурализма в Европе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sozidatel.org/analitika/3811-krah-multikulturalizma-v-evrope.html>.

16. *Frum D.* Germany's Merkel is right-multiculturalism has failed / D. Frum // *CNN Contributor.* – 2010. – October 18. – P. 1–2.

17. *Götz I.* Deutsche Identitäten. Die Wiederentdeckung des Nationalen nach 1989 / I. Götz. – Köln, 2011. – 386 s.

18. *Meghee D.* The End of Multiculturalism? Terrorism, Integration and Human Rights / D. Meghee. – 2008. – 208 p.

19. *Meyer Th.* Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede / Th. Meyer. – Frankfurt-am-Maine, 2002. – 325 s.

20. *Richter H.* Die Gastarbeiterwelt / H. Richter. – Paderborn, 2012. – S. 200.

21. *Sarrazin Th.* Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen / Th. Sarrazin. – DVA Verlag München, 2010. – S. 21–22.

## **4.4. Національні меншини та мовна ідентичність в умовах глобалізації (на прикладі сучасної Польщі та України)**

Культурно-географічна близькість та спільна історія Польщі й України обумовлює сталий процес конвергенції обох народів. В умовах глобалізації сучасна Україна та Польща вирішують або вирішили ряд спільних проблем. Варто зазначити, що досвід Польщі як члена ЄС та НАТО для України є надзвичайно цінним. Це підкреслюють як польські, так і українські експерти.

Порівняння Польщі та України обумовлене рядом чинників: по-перше, як було вказано, давня спільна історія і – як наслідок – подібність національних характерів; по-друге, сучасна Польща та Україна за кількістю та національним складом населення відносно схожі (моноетнічність Польщі – 95% поляків, поліетнічна Україна – 78% українців [4: 106–107]); по-третє, економічні характеристики обох країн подібні, особливо в аспекті регіонального розміщення потужностей та модернізації, яку пройшла Польща та яка відбувається в Україні.

Подібною є також політична арена у сучасній Польщі та Україні: обидві країни проходять внутрішній конфлікт ідентифікації національного і наднаціонального (глобального). Для Польщі цей конфлікт має ціннісний характер: включеність до наднаціональних утворень гарантує економічний розвиток, але, на думку деяких політичних сил, є загрозою втрати ідентифікації. Для України є актуальним вибір напрямку інтеграції та усвідомлення власної ідентичності, іншими словами – обрання передусім аксіологічного, а не політичного, вектора.

При порівнянні цих країн видається слушним звернутись до питання національних меншин цих країн, оскільки одним із найбільш розповсюджених міфів про Польщу є її етнічна монолітність, а про Україну – її мовно-національний поділ. Ці стереотипи успішно культивуються в обох країнах, тому, на нашу думку, постає потреба детальнішого розгляду етнічної та лінгвістичної специфіки національних меншин обох країн з метою вивчення маловідомих фактів. Питання національних меншин завжди залишається актуальним, оскільки це – індикатор демократичності та відкритості суспільства в умовах глобального світу.

Отже, якою є мовна ідентичність національних меншин в обох країнах?

Потрібно вказати, що наша увага спрямована передусім на лінгвістичний аспект даного питання, оскільки мова є загальновизнаним фактором національної приналежності. Дану тезу тією чи іншою мірою підтримують всі дослідники етнічного питання – від модерністів до примордіалістів.

Хрестоматійною ознакою будь-якої нації є мова. «Спілка людей, що однаково думають та говорять», – К. Реннер [5: 879]. Натомість німецький філософ-просвітник Й.Г. Гердер прямо вказує: людство є таким собі оркестром, в якому кожна нація виконує свою партію; зрозуміло, що засобом для виконання партії є мова. Відоме сталінське визначення нації, на думку українського дослідника Ф. Горовського, є нічим іншим, як звичайною калькою К. Каутського та Т. Бауера. Отже, більшість класичних теорій нації вважають мову провідним елементом становлення нації.

Натомість сучасні теорії починають вказувати на неможливість дати чітке визначення нації. Будучи уявною спільнотою, за Б. Андерсоном, «функціоналісти або конструктивісти» відмовляються говорити про націю як реальну та стабільну соціальну групу, однак не заперечують фактора мови як маніфестуючого засобу в самовизначенні.

Серед сучасних теорій націй слід відзначити функціоналістичну теорію комунікативної дії К. Дойча, який, окрім мови як первинного чинника єднання в націю, вказує на пам'ять, спільні звички та життєвий простір, іншими словами – все те, що називаємо культурою [9].

Використовуючи типологію Е. Смита, який виокремлював п'ять основних теорій (парадигм) етнічності, нації та націоналізму: примордіалізму, переніалізму, модернізму, етносимволізму та постмодернізму, можемо стверджувати, що всі вони, окрім постмодерної, у той чи інший спосіб вказують на мову як провідний або єдиний чинник єдності та становлення нації через самовизначення [6: 23].

З іншого боку, існують чисельні приклади становлення націй без чіткої прив'язаності до мовного фактора: наприклад, швейцарці, ірландці, американці, бразильці, канадці.

Проте для національних меншин мовний фактор є надзвичайно вагомим, оскільки це первинний фактор у самовизначенні та маніфестації своєї національності. Виходячи із вищезазначеного, обидві країни протягом останніх 20 років пройшли складний шлях перетворень у соціальному та політичному житті, а на даному етапі у більший або менший мірі інтегровані до наднаціональних організацій. Як же національні меншини ідентифікуються у мовному та етнічному плані у моноетнічній Польщі, що входить до ЄС і НАТО, та які чинники впливають на визначення мовної приналежності національних меншин України в умовах перманентної економічної кризи та політичної невизначеності щодо ціннісно-просторової орієнтації країни?

Для сучасної України питання мови – це передусім політичне питання. Саме так намагаються представити національно налаштовані політичні кола, однак, звернувшись до статистики, ми виявимо, що лінгвістичний фактор не впливає на етнічну ідентифікацію значної частини

центральної та південної України. Питання мовного і національного в Україні неоднократно розглядалося дослідниками (В. Вілков, В. Євтух, О. Зінченко, Р. Коршук, О. Майборода, Ю. Римаренко, М. Розумний, С. Рудніцький та ін.).

Мовно-національні спекуляції в Україні протягом останніх 10 років загострюються та експлуатуються з огляду на політичну кон'юнктуру, але це стосується виключно україно- та російськомовного питання. Всі інші мови та національності фактично знаходяться поза провідною мовно-національною дискусією, що створює хибне уявлення не тільки в масовій свідомості, але й на міжнародній арені.

Для більшої кореляції порівняння із Польщею, окрім найбільших меншин України, чисельність, яких складає понад 100 тисяч (росіяни, білоруси, молдавани, кримські татари, румуни, болгары, угорці, поляки, євреї), до порівняння буде включена німецька меншина України (33 тис.) [3]. Згідно із Законом «Про національні та етнічні меншини, а також про регіональну мову», від 6 січня 2005 р., у Польщі визнається 9 національних меншин (білоруси, чехи, литовці, німці, вірмени, росіяни, українці, словаки і євреї) та 4 етнічні меншини (ромси, караїми, лемки, татари).

Російська меншина в Україні є більш ніж дослідженою, часто-густо дані роботи є політично ангажовані. Варто підкреслити один лише факт: у м. Севастополь та Автономній республіці Крим росіяни мають переважну більшість – 71% та 58% відповідно. У всіх інших регіонах кількість росіян не перевищує 40% (Донецька 38%, Луганська 39%, Харківська 25%, Одеська 20%).

Другою найбільшою національною меншиною України є білоруси (275 тис.). Лінгвістична ідентичність білорусів корелюється із самосвідомістю самих білорусів. 63% українських білорусів вважають рідною російську мову, 17% – українську і тільки для 20% білоруська мова є рідною. Російськомовність білоруської діаспори в Україні можна пояснити двома чинниками: по-перше, низькою самосвідомістю білорусів та прагненням лінгвістично виокремитись, незважаючи на компактне проживання на певних територіях України, по-друге, незацікавленістю материнської держави у підтримці діаспори. Установчій з'їзд Всеукраїнської спілки білорусів був проведений у 2001 р., а реєстрація відбулась у 2003 р. Діяльність же місцевих організацій не отримує підтримки української влади – на відміну від польської. З огляду на політичну доцільність, з 2007 р. почав функціонувати білоруськомовний канал Белсат, який є частиною Польського телебачення (Telewizja Polska S.A.). У системі української освіти існує тільки один центр з вивчення білоруської мови у рамках Інституту філології Київського національного університету ім. Т. Шевченка, функціонує Білоруський центр як складова кафедри



слов'янської філології (однак підготовка фахівців з білоруської філології не здійснюється). У Польщі підготовку за напрямком «білоруська філологія» проводять Варшавський та Бялостоцький університети.

Низьку національну самосвідомість білорусів підтверджує той факт, що, за даними перепису населення від 1989 р. кількість білорусів зменшилась на 60% (з 900 тис. до 275 тис.), факти ж масового повернення білорусів на історичну батьківщину не були зафіксовані.

Молдавська і румунська меншості в Україні користуються переважно рідною мовою (так, 71% молдаван декларує рідною національну мову, 18% визнають за рідну мову російську та лише 11% визнає українську мову рідною; серед румунів 92% рідною вважають національну мову, лише 6% за рідну мову визнають українську і 2% рідною вважають російську). Тяжіння до національних мов цих двох меншин пов'язане з двома факторами: по-перше, компактне проживання у сільській місцевості (Одеська та Чернівецька області) та, по-друге, тісний зв'язок із історичною Батьківщиною. Варто відзначити, що Румунія проводить інтенсивну підтримку національної самосвідомості серед румун та молдаван України (останніх румунських уряд зараховує до етнічних румун). Видача паспортів за спрощеною процедурою (відміна іспиту з румунської мови) збільшує зацікавленість культурою Румунії.

Іншою великою меншиною, яка говорить своєю національною мовою, є кримські татари, 94% яких визнають кримськотатарську рідною мовою, і тільки 6% російську визнають як рідну, із українською як рідною ідентифікація відсутня. Дана мовна ситуація пов'язана із компактністю проживання в Україні після репатріації та стійкими міжособистісними і родовими зв'язками після виселення (єдиною умовою збереження власної ідентичності стала мова та традиції). Після 1991 р. відбулося відновлення навчання кримськотатарською мовою у загальноосвітній та вищій школі, що значно посприяло поглибленню національної свідомості. Висока національна самосвідомість кримських татар є вагомим чинником як на регіональному рівні (Меджліс), так і на загальноукраїнському. Це єдина національна меншість, представники якої є депутатами у Верховній Раді України, будучи обраними за партійними списками; єдина національна меншість, яка офіційно не відкидає можливості щодо реалізації свого права на самовизначення.

Аналогічна ситуація з болгарами, що проживають в Україні: майже 65% визнають рідною свою національну мову, 30% – російську мову, і лише 5% – українську як рідну. Компактне проживання в сільській місцевості, а відповідно – збереження власних традицій та неасимільованість із місцевим населенням, сформували чітку національну й лінгвістичну визначеність меншини.

Угорська меншина України проживає виключно у Закарпатській області і становить 12% від загальної кількості населення. 95% декларує угорську як рідну мову. Компактне проживання, тісний зв'язок із історичною Батьківщиною та підтримка сучасною Угорщиною своєї діаспори сприяють чіткій самоідентифікації. Протягом останнього десятиліття Угорщина надає можливість набуття громадянства незалежно від наявного громадянства на основі складання іспиту з мови й історії та підтвердження національності. Даний фактор міг би посприяти збільшенню зацікавленості у вивченні мови, а також деклараціям про приналежність до угорського народу, однак складність мови обумовлює те, що кількість угорців, відносно перепису 1989 р., не змінилась. Даний факт свідчить про замкненість національної меншини та те, що сама ця меншина здатна до асиміляції інших меншин, оскільки малоюмовірним є факт виключного одруження всередині меншини.

Як наслідок щільного проживання, у Закарпатті угорці змогли утворити низку громадських та політичних організацій (Демократична партія угорців України). Бібліотеки, видання преси та телебачення частково фінансуються із коштів держбюджету, що є можливим з огляду на широку представленість угорської меншини в радах різних рівнів.

Останньою із найбільш чисельних меншин України є поляки. З огляду на порівняння Польщі та України, проаналізуємо дану меншину більш детально.

Історична та географічна близькість двох народів і культурний вплив поляків на Україну протягом століть вказує на те, що соціально-громадська активність даної меншини є значно більшою, ніж її статистична величина (145 тис. осіб). Зауважимо, що реальна кількість осіб, які ідентифікують себе із польською національністю, є значно більшою. Так, польські дослідники говорять про 1 млн етнічних поляків на Україні [14], а перепис населення України від 1989 р. вказує на 219 тис. поляків [2].

Традиційно польська меншина проживала на території сучасної Західної України, Поділля та Полісся (сучасна Житомирська, Рівненська, Вінницька, Київська та Хмельницька області). Розселення на даній території обумовлене історичним минулим, ще з часів Козаччини. Регіонами з найбільшою кількістю поляків у відсотковому значенні від загальної кількості проживаючих є Житомирська (3,5%) та Хмельницька (1,6%) області (у всіх інших областях кількість поляків у відсотковому значенні менша за 0,5%) [3]. Даний поділ можна пояснити історичними перипетіями ХХ ст.: розпад Російської та Австро-Угорської імперій дає змогу провести успішне відновлення польської національної держави в межах територій, які у той чи інший час належали давній Речі Посполитої.

тій; новоутворена Друга Річ Посполита стала багатонаціональною державою із значною кількістю селянства польської національності. Національне піднесення самосвідомості українців початку XX ст. та державна нереалізованість зумовили появу націоналістичного руху, який використовував терористичні методи боротьби; розв'язання Другої світової війни лише загострило національні протиріччя на території сучасної Західної України, що вилилось у криваві події на Волині та післявоєнну операцію «Вісла». Останні дві події докорінно змінили етнічну карту західних областей сучасної України, однак ці події стали підґрунтям для народження політичних міфів та культивування ідей реваншизму чи то з польської, чи то з української сторони.

Події на Волині, ОУН-УПА, операція «Вісла», радянська окупація України та Польщі для жителів західних регіонів України та значної частини поляків – це частина живої історії, в якій брали участь їхні діди або батьки. Переказ усної живої історії дівинший за будь-які підручники. Взаємні образи та упередження обох націй підсилюються тим, що примирення відбулось формально і скоріше носило характер офіційних декларацій, ніж реальних вчинків. Причинами є передусім те, що акти поєднання між обома народами виконали особи, які не є моральними авторитетами для обох націй (спільні акти примирення відбулися за часів президентства Л. Кучми та О. Квашневського, було вшановано пам'ять поляків у 2003 р., а за президентства Л. Качинського та В. Ющенко у 2006 р. було вшановано пам'ять українців). Вагомість цих подій надзвичайна, оскільки вони вказують на трагедії як абсолютне зло без визначення більше чи менше винуватих у Волинських подіях. Та кожного липня сліди давніх погромів оживають з огляду на політичну доцільність як в Україні, так і в Польщі.

Події на Волині утворили міф про українця як брутального злочинця, а акція «Вісла» підтвердила стереотип про поляків як загарбників та чужинців на українських землях. Дана етноміфотворчість притаманна Волинській, Львівській, Тернопільській, Івано-Франківській областям та частині Рівненської області.

Натомість для інших регіонів міф про загарбників поляків та кровожерних українців є абсолютно чужим. Причина такого поділу полягає у проведенні кордону по річці Збруч – сучасна Хмельницька, Житомирська, Вінницька області, що стали осідком, де проживає переважна більшість поляків сучасної України. На території цих областей спільним ворогом для українців та поляків стала радянська влада. Наслідок – цим територіям не притаманна будь-яка негативна міфотворчість стосовно одне одного. Варто підкреслити, що чим далі на схід – тим менше проявляються ксенофобічні настрої. Більш детально дана проблема розгляну-

та у роботі польської соціолінгвістки Х. Красовської «Польська меншість на південному сході України» [10].

Відсутність живих свідків недавніх етнічних конфліктів між українцями та поляками на сході та в центрі сучасної України позбавило поляків чіткого самоусвідомлення через мовний фактор. Натомість на Львівщині мовний фактор є фактично національною ознакою для меншості – адже 56% поляків називають польську рідною мовою.

Однак особливість польської меншості в Україні виявляється не стільки у живій та спільній історичній пам'яті, скільки у складній самоідентифікації поляків. Лише для 18 з 145 тис. рідною мовою є польська, натомість українська є рідною для понад 100 тисяч поляків України, тобто 71% української полонії.

Пояснити етнічно-лінгвістичне розмежування поляків в Україні можна з огляду на те, що переважна більшість поляків, які проживають на українській території, ідентифікує себе за релігійним принципом (поляк – означає католик). Виходячи з релігійної ідентичності, чимало дослідників говорить, що в Україні проживає від 1 до 2 млн поляків, оскільки Римо-католицька церква вказує на 3 млн вірних. Подібна ситуація з самовизначенням має місце в Ірландії: поточна англійська не є визначальною у національному питанні, натомість релігійний фактор тотожний національному (стереотип: ірландці – католики, англійці – протестанти).

Іншим вагомим фактором є місце проживання поляків на Україні. Так, переважна більшість проживає в селах або малих містечках центральної України, де мовою повсякденного вжитку є українська. У жодній із місцевостей України поляки не проживають (за офіційною статистикою) у кількості, більшій за 10%, до того ж, концентроване проживання поляків в Україні відсутнє взагалі.

Незважаючи на значні фінансові вливання в освіту Східної Полонії, ситуація в Україні з польською мовою може покращитись тільки з поширеністю «Карти Поляка», оскільки однією із вимог для її отримання є знання польської мови. Дивує політика підтримки урядом Польщі польськомовної преси в Україні: адже із статистики виникає, що адресати цих видань не володіють мовою своїх батьків. Жодна інтернет-сторінка польської організації або медіа-ресурсу в Україні не дублюється українською мовою.

Протилежною є ситуація з німецькою та єврейською меншинами України: для обох російська мова є рідною (для 83% євреїв та 64% німців, мову своєї меншини визнають рідною лише 3% та 12% відповідно). Дану статистику можна пояснити низкою чинників: обидві меншини у Радянському Союзі натуралізувалися, отже, з метою більшої інтегрова-

ності до радянського народу розмовляли російською мовою; з іншого боку, переважна більшість представників цих меншин проживали у містах та працювали у сфері обслуговування, тому, навіть компактно проживаючи на певних територіях, були змушені бути більш лояльними до влади, не підкреслюючи своє національне походження. Важливим нюансом для розуміння мовної ідентичності даних меншин є те, що визнання національності (а як наслідок – можливість повернутись на історичну батьківщину для євреїв) відбувається тільки, і виключно, на основі права крові (згідно з законами Галаху). Знання мови для єврейської діаспори є абсолютно вторинним, натомість для німців, окрім документального підтвердження приналежності до німецького народу, необхідним є засвідчення знання мови, що дасть можливість повернутися на історичну батьківщину.

Зокрема, жоден із єврейських медіа-ресурсів не є україномовним та не дублюється українською мовою (так, медіа-ресурси, що належать Об'єднаній єврейській общині України, видаються російською мовою, релігійні ресурси або регіональні ресурси дублюються англійською); ресурси німецької меншини є російськомовними, зокрема за замовчуванням Портал німців України (<http://deutsche.in.ua/>) є російськомовним, однак він дублюється німецькою та українською мовами.

Підсумовуючи мовну специфіку національних меншин України, ми можемо виокремити декілька особливостей. По-перше, меншини, які компактно проживають у сільській місцевості та підтримують тісний зв'язок із Батьківщиною, визнають національну мову рідною й користуються нею у повсякденному житті (молдавани, болгары, румуни, угорці, греки, вірмени, грузини та інші). По-друге, можемо стверджувати, що польська меншість в Україні, за класифікацією Е. Сміта, відноситься до маргінального прошарку населення, тобто такого, який має подвійну або потрійну самосвідомість. Така ситуація призводить до браку самоорганізації та чіткої і конструктивної позиції при боротьбі за власні права, оскільки, з огляду на незнання мови, польська діаспора України відрізнена від Батьківщини самою ж Батьківщиною, що висуває однозначну вимогу комунікувати з нею виключно польською мовою. По-третє, єврейська меншина, не знаючи власної мови, не є маргінальною, оскільки самовизначення єврейства відбувається передусім у релігійному вимірі або ж у соціально-політичному плані через визнання їх іншими незалежно від мови чи релігії [1: 109–118]. По-четверте, мова для національних меншин України є скоріше інструментом для повернення на історичну батьківщину, ніж засобом маніфестації власної національності в країні проживання. По-п'яте, широко тиражована теза радянських часів про російську мову як мову міжнаціонального спілкування не знаходить

свого підтвердження, оскільки поза російською меншістю, яка є скоріше надменшиною, російська мова виступає мовою примусового розчинення нації або національної меншості, що засвідчується прикладом білоруської меншини в Україні.

Питання мовної та національної ідентичності меншин у Польщі позбавлене гострих історичних підтекстів, однак певні політичні спекуляції щодо мови та національних меншин існують і в моноетнічній Польщі.

Національний перепис населення Польщі був проведений у 2002 [17] та 2011 рр. [18]. Результати останнього перепису проходять обробку, на даний час подані лише попередні результати перепису. З огляду на дану статистику, ми будемо використовувати інформацію з обох переписів.

Незважаючи на моноетнічність країни та законодавчо визначений перелік національних меншин, у Польщі проживає понад 100 різних національностей. Найчисельнішими на 2011 рік є наступні меншини: шльонзаки або селезці (Ślązacy) – 847 тис., кашуби (Kaszubi) – 233 тис., німці – 148 тис., українці – 51 тис., білоруси – 47 тис., роми – 17 тис., росіяни – 13 тис., американці – 12 тис., лемки – 11 тис. та англійці – 10 тис. Порівнюючи з переписом населення 2002 р., кількість усіх національних меншин збільшилась, за винятком німців (у 2002 р. їх проживало в Польщі 204 тис.). Кількість інших меншин, передусім законодавчо визнаних, загалом незначна. На 2011 р. вона становила: чехи – 3 тис., литовці – 8 тис., вірмени – 4 тис., словаки – 3 тис., євреї – 8 тис.

Проводячи перепис населення, окрім національності, ставилось питання про мову домашнього вжитку, з методологічної сторони це дає нам можливість дізнатись не про декларативність, яка із мов є рідною, а дізнатись про реальну мовну ситуацію в країні.

Кількість осіб, які декларували приналежність до мови (мова домашнього вжитку), перевищує кількість членів національної меншини, оскільки можна було подати більше, ніж одну мову. Аналізуючи мовну статистику (мова домашнього вжитку та декларація щодо приналежності або неприналежності до польського народу), можна зробити висновок, що вживання непольської мови не корелюється із національною приналежністю поза деякими національними групами (литовці, українці, в'єтнамці, білоруси). Також майже 90% опитаних, які не задекларували, що говорять вдома непольською, зазначили, що вживають польську як другу мову.

Статистика щодо кореляції мови домашнього вжитку та національної приналежності:

- а) на 200 тис. осіб, що декларують німецьку мову як мову домашнього вжитку, тільки 50% є непольської національності;
- б) на 89 тис. англومовних 94% декларує себе поляками;

- в) аналогічна ситуація із франкофонами (15 тис.) та італомовними (12 тис.) – 90% визнають себе поляками;
- г) на 52 тис. кашубомовних 95% декларує себе поляками;
- д) на 56 тис. шльонськомовних – 43% польської національності;
- е) 15 тис. осіб, які вживають вдома російську, лише 71% декларує себе поляками;
- ж) на 40 тис. осіб, що говорять вдома білоруською, 19% декларують себе поляками;
- з) з 22 тис. україномовних 12% декларують себе поляками;
- і) з 15 тис. осіб, що вживають вдома ромську мову, лише 28% вважають себе поляками;
- й) з 5 тис. осіб, які декларують домашнє вживання лемківської мови, лише 5% декларують, що вони поляки;
- к) з 4,1 тис. іспаномовних 88% вважають себе поляками;
- л) з 3,1 тис. грекомовних 77% вважають себе поляками;
- м) з 1,8 тис. в'єтнамомовних лише 25% декларує себе поляками.

Узагальнені дані виглядають наступним чином: на 38 млн населення вдома користується непольською мовою близько 1% (563 тис. осіб, з яких 58% декларує себе поляками). Іншими словами, всі меншини знають і вживають мову країни свого проживання. Деякі меншини не знають власної національної мови (так, на 2002 р. на 1 тис. євреїв, які проживають у Польщі, знання івриту задекларувало 225 осіб, а ідишу – лише 37) [13].

Одночасно кількість осіб, що користуються вдома лемківською, литовською, в'єтнамською, майже абсолютно співпадає з кількістю осіб, які задекларували відповідну національність (див. табл. 1). Дане явище можна пояснити герметичністю меншин та компактністю проживання. Натомість, близько 10% становить розбіжність між особами, які декларують вживання білоруської та української мови ті особами, які декларують приналежність до білоруської та української національності, що можемо пояснити швидким прагненням асимілюватися.

Натомість кореляція між особами, які користуються в домашніх умовах російською, кашубською, німецькою, англійською, шльонською, та кількістю осіб, які визнають свою національну приналежність до росіян, кашубів, німців, англійців, шльонзаків, абсолютно відсутня. На їх прикладі можна пересвідчитися в абсолютній неправдивості тези щодо тожності мови та національності.

Пропонуємо більш детально зупинитися на аналізі деяких із національних меншин.

Говорячи про національний склад Польщі, варто підкреслити унікальний феномен шльонзаків, або селезців (пол. Ślązacy (шльонська

Ślůnzoki[a], шл.-нім. Schlāsinger, чеськ. Slezané, нім. Schlesier) – самоназва мешканців, які проживають у Слезії (на Шльонську – дане написання більш відповідає звучанню самоназви етнічної групи). Серед польських етнографів та істориків не існує узгодженої позиції щодо шльонзаків. Так, частина науковців вважає їх польською етнографічною групою, яка послуговується шльонським діалектом польської мови, інша частина стверджує, що це окрема національність із власною мовою та культурою [див. 7]. На законодавчому рівні шльонзаків не визнає національною меншиною жодна з країн, на території яких вони проживають (Польща, Чехія, Словаччина).

Істотним моментом для самоусвідомлення шльонзаків як окремої етнічної групи (нації) стали повстання 1919, 1920 та 1921 рр., що мали на меті відокремлення від Веймарської республіки і приєднання до новоутвореної Польщі. Особливістю цих подій було те, що вони були ініційовані місцевим населенням (шльонзаками, які були пропольськи налаштовані), але жодне із цих повстань не було підтримане офіційною Варшавою, що вела бої за східні території і майже не цікавилась розширенням західних кордонів. 20 березня 1921 р. було проведено Верхньошльонський плебісцит, на якому переважна більшість проголосувала за Німеччину. 2 травня 1921 р. В. Корфант організував та підняв Трете повстання (без підтримки та погодження із Варшавою), яке мало на меті не допустити втілення пронимецьких результатів голосування.

Фіналом пропольської боротьби місцевого населення стало приєднання частини Верхнього Шльонська до другої Речі Посполитої та утворення автономного Шльонського воєводства (пол. Województwo Śląskie, нім. Woiwodschaft Schlesien). З огляду на три повстання, стійкі міжособистісні зв'язки, традиції в регіоні та значний економічний потенціал тогочасна Варшава надала широкі права автономії. Передусім вони стосувались економічної політики (можливість брати іноземні кредити, збирати і впроваджувати місцеві податки, утримування та будівництво доріг) та культурно-освітньої сфери (офіційна двомовність – польська і німецька, але одночасна підтримка пропольської пропаганди на всій території воєводства). За Варшавою залишалась сфера дипломатії, військової організації, емісії облігацій, друку грошей та правової регуляції.

Після 1945 р. було ліквідовано всі привілеї воєводства як автономії. До 1989 р. розмови про автономію чи про окрему національну ідентичність шльонзаків були табуйованими в польському суспільстві часів народного соціалізму. Пов'язано це із закидами у колабораціонізмі та з тим, що шльонзаків нібито німецький субетнос, що прагне відділитись від Польщі на користь Німеччини. У 1990 р. було засновано Рух автономії Шльонської (Ruch Autonomii Śląska (RAS)), який поставив собі за



мету відновлення довоєнної автономії регіону в сучасній формі. У подальшій перспективі Рух бачить перед собою більшу регіоналізацію сучасної Польщі, а, можливо, перетворення на федерацію. Хоча даний рух декларує автономію на зразок Німецької Федеративної Республіки, однак зустрічав протидію у формі судових процесів або перевірки своєї діяльності органами контррозвідки на предмет того, чи діяльність даної організації не має на меті зміни конституційного ладу.

У той чи інший спосіб шльонські діячі були представлені у парламенті чи в органах місцевого самоврядування. Чималим політичним успіхом Руху були місцеві вибори 2010 р., коли було отримано понад 8% голосів, що дало можливість входження до воєводського парламенту трьох депутатів.

Однак найбільший успіх Руху та інших шльонських організацій – це відновлення можливості декларування шльонської національності, незважаючи на те, що польське право не визнає такої національності (у 1998 та 2007 рр. Верховний суд Польщі відхилив скаргу щодо можливості визнання шльонзаків окремим народом). Так, під час перепису 2011 р. шльонську національність задекларувало 847 тис. громадян, шльонську як другу національність задекларувало 411 тис., а як єдину національність – 376 тис. Згідно ж перепису 2002 р. шльонзаками декларувалось лише 173 тис.

Мовою домашнього спілкування для шльонзаків, згідно з переписом 2002 р., є польська у 44% випадків, виключно польською спілкуються 36%, шльонською – 8%, німецькою – 2%.

Таким чином, незважаючи на правову неврегульованість шльонської національності, з кожним роком декларація приналежності до неї збільшується, одночасно мовою спілкування переважної більшості залишається польська мова. Таким чином, міцний зв'язок із територією проживання та традиціями не заперечується ані загальнозживаністю польської мови, ані фактичним позаправовим статусом близько мільйона осіб, що компактно проживають.

Німецька меншість Польщі компактно проживає на території Опольського воєводства. У Сеймі Польщі німецька меншість була представлена на максимальну у 1991 р. сімома депутатами і одним депутатом у 2007 та 2011 рр. У 22-х районах Ополя німецька мова функціонує як регіональна, однак лише 23% німців, які проживають у Польщі, декларують німецьку як мову домашнього вжитку, натомість для 14% польська є виключно мовою домашнього вжитку, а для 36% польська є домашньою мовою [15].

Дана ситуація чітко відображена на порталах німецької меншості у Польщі, які є або двомовними – польська та німецька версії, або навіть

тримовними – плюс англійська (<http://www.vdg.pl> або <http://www.tskn.vdg.pl/>). Багаторічний голова Супільно-культурного товариства німців на Шльонську Опольським Р. Галя (Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Niemców na Śląsku Opolskim (TSKN, niem. Sozial-Kulturelle Gesellschaft der Deutschen im Oppelner Schlesien) не опанував німецьку мову навіть на мінімальному рівні. З 2008 р. головою товариства став Н. Рац, який вільно володіє не тільки німецькою, а й польською та місцевим діалектом. Таким чином, німецька мова для німецької меншості не виступає єдиним чинником збереження власної ідентичності, а є лише допоміжним засобом.

Натомість серед українців у переписі 2002 р. польську мовою домашнього вжитку назвало 57% опитаних, відповідно українську – 43%. Одночасно всі медіа-ресурси української меншини видаються виключно українською мовою «Наше слово» («Nasze Słowo»), «Над Бугом і Нарвою» («Nad Buhom i Narwoju»). Українці як меншість не мають своїх представників у парламенті, кандидатів, які були підтримані Союзом українців Польщі, балотувались до парламенту або місцевих рад по списках загальнонаціональних партій чи блоків. Одночасно українці є єдиною юридично визнаною національною меншиною, що складається та поповнюється емігрантами.

Так звана нова хвиля економічних емігрантів утворює свої організації, які ставлять собі за мету легалізацію нелегальних емігрантів з України, підтримку демократичних процесів у самій Україні. У рамках однієї меншості починають існувати два окремих рухи: автохтонні польські українці націлені на збереження національної самоідентичності, проводячи фестивалі української культури та підтримуючи історичну пам'ять, і другий рух, зацікавлений у вирішенні передусім економічних проблем. Українська меншина Польщі об'єднує людей, з одного боку, тих, які прагнуть поліпшити свій матеріальний стан, а з іншого – тих, які хочуть вчити дітей рідної мови. Як наслідок – з'являються нові українські громадські організації, що мають на меті підтримати та організувати допомогу новоприбулим українцям-емігрантам. Культурно-соціальна спрямованість цих рухів абсолютно різна.

Цікавою є статистика: протягом 10 років кількість українців збільшилась на 20 тис., але тільки 15 тис. осіб, що проживають у Польщі, задекларували українське громадянство.

Мовне питання для польських українців не постає проблемним, оскільки всі вони цілковито інтегровані у польське суспільство. Сім польських вишів ведуть підготовку студентів за спеціальністю «українська філологія» самостійно або у поєднанні з іншими мовами.

Білоруська меншість у Польщі, незважаючи на компактне проживання на території Подляського воєводства, не висувала жодних кандида-

тів по списках національних меншин. Кандидати, які належали до національної меншості, балотувалися за списками загальнонаціональних партій. Згідно з переписом, 55% у домашньому вжитку користується польською мовою, а 42% – білоруською. Із семи районів, які мають право до введення білоруської мови як допоміжної, скористалися ним тільки 5 [16].

Цілком протилежною є статистика кашубів: у 2002 р. дану національність визнавало трохи більше 5 тис. громадян Польщі, а у 2011 р. 233 тис. декларує кашубську національність, другою національністю; її подало 216 тис., але тільки 16 тис. вписало її як єдину національність, з якою ідентифікуються. Польську як мову домашнього вжитку задекларувало 64%, кашубською, відповідно, користувалось тільки 32% опитаних. Західнослов'янська етнічна група (самоназва – Kaszëbi, виводять себе безпосередньо від західнослов'янського племені поморяни, або померанці) завжди історично проживала на півночі Польщі (сучасне воєводство Поморське) [12].

Згідно з «Законом про національні та етнічні меншини та регіональні мови», всі національні та етнічні меншини мають право на використання своєї мови як регіональної (допоміжної) тільки у тих районах, де їх чисельність становить 20% (ст. 17 даного закону). Натомість регіональною мовою, згідно з пунктом 2 статті 19 «Закону про національні...» визнається кашубська мова. Таку привілейованість кашубської мови можна пояснити тим, що кашуби не боролись та ніколи не мали політичної автономії свого регіону і є більш дояльними у своїй ідентифікації, ніж вже згадані шльонзаки.

Філологічне відділення Гданського університету здійснює підготовку за напрямом «етнофілологія кашубська» на постійній основі.

У 2001/2002 н.р. Краківський педагогічний університет відкрив набір за спеціальностями «російська філологія» та «русинсько-лемківська мова». У наступні роки набір за цією спеціальністю припинився через брак бажаючих.

Цікавою деталлю для глибшого розуміння мови та національних меншин буде статистика перепису Англії та Валії, наведена у 2011 р. Із 56 млн осіб, які проживають у Англії та Валії (Шотландія та Північна Ірландія проводять самостійні переписи населення), 92% вживають англійську або валлійську як основну мову, натомість 7,5% говорять у домашніх умовах іншими мовами (респонденти подали понад 100 різних мов). Польська мова стала другою за популярністю – це 546 тис. осіб, або 1% від загальної кількості осіб [8]. Дана статистика пояснюється великою кількістю нових мігрантів із Польщі після вступу її до ЄС у 2004 р.

Одночасно, незважаючи на те, що 13% населення народилося за кордоном, тільки 138 тис., або 0,5% взагалі не може говорити англійською, і тільки 1,6% мешканців мають труднощі з англійською мовою.

Мовна ситуація національних меншин у Польщі характеризується двома чинниками: по-перше, з огляду на політичну доцільність, всіляко блокується визнання шльонзаків як національної або етнічної меншості, вбачаючи у цьому загрозу територіальної цілісності. Незважаючи на це, кількість осіб, які декларують дану національність, стрімко збільшується (зростання у шість разів протягом десяти років). По-друге, всі меншини володіють мовою більшості, а статистика мови, що вживається у домашніх контактах, не співпадає із статистикою декларованої національності (мова та національне питання цілковито розділені). Виняток становлять такі герметичні та компактно проживаючі національні групи, як в'єтнамці, білоруси, лемки, литовці і українці.

Унікальна ситуація шльонзаків полягає в тому, що, незважаючи на визнання та відсутність державного фінансування національної діяльності, кількість осіб, які декларують шльонську національність і знання шльонської мови, збільшується за рахунок підвищення самосвідомості громадян та зростання самоорганізованості на регіональному рівні. Натомість, збільшення кількості кашубомовних не корелюється із кількістю осіб, які декларують кашубську національність, незважаючи на фінансову підтримку освіти кашубською мовою на всіх рівнях.

Отже, в умовах глобалістичного та постмодерного суспільства мовний фактор вже не відіграє такої значної ролі при етнічному самовизначенні. Розрив із рідною мовою, що присутній не тільки серед польської меншості на Україні, але й серед інших меншостей – і в Україні, і в Польщі – можна пояснити ступенем інтегрованості тієї чи іншої меншини в країні проживання та прагненням повернутись на історичну батьківщину або у будь-який спосіб поліпшити свій економічний стан. В умовах Європейського Союзу польські німці, або шльонзаки, зберігають свою мову та культуру не задля поліпшення свого матеріального становища чи повернення на історичну батьківщину, а з огляду на переконання та громадянську позицію.

### **Використані джерела та література:**

1. Білоножка Є. Творення єврейської національності як прояв релігійності / Є. Білоножка // Юдаїзм: дослідження історії та віровчення: М-ли міжнарод. молодіж. релігієзнавчої школи з юдаїки / Наук. ред. А.М. Басаурі Зюзіна, В.В. Черноіваненко. – К., 2011. – 256 с.

2. Всесоюзная перепись населения 1989 года. Национальный состав населения по республикам СССР [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng\\_nac\\_89.php?reg=2](http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/sng_nac_89.php?reg=2).

3. Дані Всеукраїнського перепису населення 2001 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.2001.ukrcensus.gov.ua/results/general/nationality/>.

4. Євтух В.Б., Троциньський В.П., Галушко К.Ю. та ін. Етнологія: терміни та поняття: Навч. пос. / В.Б. Євтух, В.П. Троциньський, К.Ю. Галушко та ін. – К.: Вид. УАННП «Фенікс», 2003. – 280 с.

5. Мала енциклопедія етнодержавознавства / Під ред. Ю.І. Римаренко. – К.: Довіра, Генеза, 1996. – 942 с.

6. Сміт Е.Д. Національна ідентичність / Е.Д. Сміт. – К.: Основи, 1994. – 223 с.

7. Być narodem?: Ślązacy o Śląsku / pod red. E. A. Sekuła; Wyższa Szkoła Psychologii Społecznej. – Warszawa: wydaw. Naukowe Scholar, 2012. – 188 s.

8. Census Analysis, Language in England and Wales, 2011 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ons.gov.uk/ons/rel/census/2011-census-analysis/language-in-england-and-wales-2011/index.html> та [http://www.ons.gov.uk/ons/dcp171776\\_302179.pdf](http://www.ons.gov.uk/ons/dcp171776_302179.pdf).

9. Deutsch K. Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality / K. Deutsch. – Cambridge: MA, 1953. – P. 70–71.

10. Krasowska H., Мniejszość polska na południowo-wschodniej Ukrainie. – Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy (SOW), 2012. – 435 s.

11. Lista gmin wpisanych do Urzędowego Rejestru Gmin, w których jest używany język pomorski [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.mac.gov.pl/mniejszosci-i-wyznania/>

12. Mazurek M. Język, przesirzeń, pochodzenie: analiza tożsamości kaszubskiej Instytut Kaszubski w Gdańsku. wyd. Gdańsk; Instytut Kaszubski, 2010. – 405 s.

13. Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2002 w zakresie deklarowanej narodowości oraz języka używanego w domu [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.stat.gov.pl/gus/8185\\_PLK\\_HTML.htm](http://www.stat.gov.pl/gus/8185_PLK_HTML.htm)

14. Polska Diaspora na świecie (dane szacunkowe na 2007 r) [Електронний ресурс]. – [http://www.wspolnotapolska.org.pl/polonia\\_w\\_liczbach.html](http://www.wspolnotapolska.org.pl/polonia_w_liczbach.html).

15. Raport dotyczący sytuacji mniejszości narodowych i etnicznych. Oraz języka regionalnego w Rzeczypospolitej Polskiej. – Warszawa, 2007 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.prohumanum.org/wp-content/uploads/2008/03/raportmniejszosci.pdf>.

16. Trzeci raport dotyczący sytuacji mniejszości narodowych i etnicznych oraz języka regionalnego w Rzeczypospolitej Polskiej. – Warszawa, 2011 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.mac.gov.pl/wpcontent/uploads/2011/12/III-Raport-dotycz%20C4%85cy-sytuacji-mniejszo%20C5%9Bci-narodowych-i-etnicznych-oraz-j%20C4%99zyka-regionalnego.pdf>

17. Wyniki. Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2002 w zakresie deklarowanej narodowości oraz języka używanego w domu [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.stat.gov.pl/gus/8185\\_PLK\\_HTML.htm](http://www.stat.gov.pl/gus/8185_PLK_HTML.htm).

18. Wyniki. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.stat.gov.pl/gus/12773\\_PLK\\_HTML.htm](http://www.stat.gov.pl/gus/12773_PLK_HTML.htm).

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАН УКРАЇНИ»

## **4.5. Захист національних меншин в контексті європейських цінностей: порівняльний досвід країн Вишеградської групи та Балтії**

Посткомуністичні країни Центрально-Східної Європи, що в 2004 р. стали членами ЄС, становлять дуже цікавий та цінний приклад для України в багатьох сферах європейської інтеграції, зокрема, в такій важливій та чутливій сфері для розбудови ліберальної плюралістичної демократії, як захист національних меншин. З огляду на історичну, цивілізаційно-культурну та географічну близькість до України, спільність досвіду двох світових війн, тоталітарних режимів та посткомуністичних трансформацій, сприйняття європейських цінностей та участь у єдиному європейському політико-правовому просторі, ці країни демонструють випереджальний, порівняно з країнами СНД, взірць успішної суспільно-політичної модернізації. Це особливо стосується держав Балтії та Вишеградської групи, що на сьогодні в основному завершили процес політичної трансформації від тоталітаризму до ліберальної демократії.

Регіон Балтії та Вишеградської групи був одним із центральних театрів новітніх європейських та світових війн і протистояння військово-політичних блоків під час Холодної війни, що обумовило радикальні зміни його етнокультурного ландшафту в ХХ ст. Питання захисту національних меншин стало для держав регіону своєрідним пробним каменем і випробуванням їхньої готовності та здатності до нового європейського мислення, справжньої демократизації та європейської інтеграції.

Після Голокосту та краху нацистської Німеччини в зазначених державах майже зникли колись численні єврейська та німецька діаспори. У Польщі в результаті операції «Вісла» було депортоване на захід та північ, розпорошене й значною мірою асимільоване корінне українське населення. Натомість у результаті радянської окупації та індустріалізації багатократно збільшилося російське й російськомовне населення в країнах Балтії. Угорщина ж ще в результаті Першої світової війни втратила дві третини своєї території та третину угорського населення, що опинилося в сусідніх державах. Посттоталітарний та постокупаційний синдром недовіри й навіть ворожого ставлення до «чужинців» (особливо до етносів колишніх метрополій та «окупаційних» націй) був і, певною мірою, залишається однією з найважливіших проблем подальшого розвитку демократії у країнах Центрально-Східної Європи перед викликами глобалізації та відкритого інформаційного суспільства. Гостро актуальними залишаються проблеми інтеграції, соціального «включення», громадського та культурного розвитку таких знедолених історичними обставинами етносів, як цигани, малі та зникаючі етнічні групи тощо.

Вагомий внесок у вивчення питань взаємодії державних і недержавних акторів у сфері захисту меншин зробили сучасні західні та центрально-східноєвропейські дослідники Р. Гофман, М. Джонс, В. Петтаї, Б. Рехель, П. Фермеерш, Дж. Хугс, Г. Сассе, П. Ярве, російські науковці А. Абашидзе, І. Бліщенко, С. Глотов, М. Ентін, С. Черніченко, ізраїльські вчені С. Смуха, О. Їфтахель та ін. Різні аспекти історичного і сучасного політико-правового становища національних меншин у контексті європейських та світових стандартів у цій сфері вивчали такі авторитетні вітчизняні дослідники, як В. Євтух, І. Кресіна, А. Кудряченко, І. Курас, О. Майборода, В. Мицик, М. Панчук, Ю. Римаренко, О. Рафальський, М. Товт, М. Шульга та ін. Втім, істотні зміни інституційно-правових режимів захисту національних меншин, що відбулися в країнах досліджуваного регіону в останні роки, роблять порівняльний досвід здобутків та проблем їхньої національно-меншинської політики в контексті взаємодії держави та громадянського суспільства важливим і нагальним для України.

Увага європейської демократичної спільноти до проблем захисту національних меншин значно зросла під час епохальних політичних змін у Центральній та Східній Європі в період 1989–1991 рр. Слід зазначити, однак, що політика ЄС у цій сфері не є однаковою щодо різних груп країн, на що звертав увагу В. Мицик [2: 18–19]. Від центрально-східноєвропейських країн-кандидатів у члени ЄС організація вимагала створення інститутів, що гарантують захист прав національних меншин відповідно до зобов'язань, узятих у рамках Ради Європи й ОБСЄ, тоді як західноєвропейські держави-члени на практиці були вільними від таких зобов'язань. Наприклад, Бельгія і Греція лише підписали, але не ратифікували Рамкову конвенцію про захист національних меншин.

Проте найбільш деструктивний вплив на сучасну європейську систему захисту меншин справляє позиція однієї з найстаріших та найавторитетніших світових демократій – Франції, яка, посилаючись на свою концепцію прав громадянина та єдиної французької нації, проголошує національну однорідність і принципово, як і Греція, не визнає на політичному та правовому рівнях існування національних меншин на своїх територіях. Франція не ратифікувала ані Рамкову конвенцію про захист меншин, ані Європейську хартію регіональних мов або мов меншин, ані Протокол №12 до Європейської конвенції з прав людини, що поширює заборону та судовий захист проти дискримінації на випадки «зв'язку з національною меншиною». І якщо Комітет з прав людини ООН прямо рекомендував Франції «переглянути свою позицію щодо офіційного визнання етнічних, релігійних та мовних меншин» [13: 3], то інституції ЄС досі утримувалися від відповідного тиску на цю країну. Це, безумовно,



сприяло певному поширенню і в країнах – нових членах ЄС концепції застосування «подвійних стандартів».

Дискусії у країнах Центрально-Східної Європи свідчать про те, наскільки важливими є місцеві актори – окремі громадські активісти, захисники прав меншин та неурядові організації – у тлумаченні та імплементації міжнародних політико-правових норм у внутрішній контекст. Саме зазначені актори здатні «прив'язати» міжнародні норми до місцевих «традицій», роблячи їх легітимними в очах політикуму та народу країни. Це особливо важливо для країн Балтії, де дуже непросто встановити органічний зв'язок між традиційними підходами до етнонаціональної політики, що певною мірою вкорінені в радянській добі, та антидискримінаційними директивами ЄС. Тим більше, що правозахисні неурядові організації в пострадянських країнах Балтії є відносно слабкими навіть порівняно з країнами Вишеградської групи, а їхня діяльність нерідко стикається з супротивом не лише з боку національно-консервативних політичних сил, а й з боку традиційних меншинських спільнот.

Зі всіх держав Вишеградської групи та Балтії лише в Словаччині конституційно закріплено етнічний націоналізм [21]. В усіх інших зазначених державах конституційно закріплене поняття громадянської нації або народу, що охоплює всіх громадян держави, незалежно від їх національності чи етнічного походження.

Втім, усі держави досліджуваного регіону виходять з етнічного підходу до національних меншин як певних громад (спільнот) своїх громадян з відмінними від титульної національності етнічними, мовними, релігійними, культурними характеристиками та відповідним самоусвідомленням своєї самотності й належності до відповідної меншини.

Цікавим з точки зору визначення поняття національних меншин є підхід Угорщини, котра була серед перших держав Європи, котрі ще в ХІХ ст. розробили цілісні правові рамки для захисту національних меншин, зокрема щодо їхньої культурної автономії. Так, серед всіх інших критеріїв у ньому виділяється мінімальний термін проживання на території Угорщини, необхідний для визнання конкретної меншини: «національною або етнічною меншиною є всі етнічні групи, що проживають на території Угорської Республіки не менше одного сторіччя...» [16: 247]. Той самий кількісний критерій прийнятий нині у Польщі [9]. Лише в законодавстві Литви, на відміну від інших країн досліджуваного регіону, немає вимоги традиційного або тривалого проживання для визнання певної етнічної групи національною меншиною.

Хоча іноземці та особи без громадянства, які постійно мешкають у країнах досліджуваного регіону, не визнаються такими, що належать до

національних меншин, їм, як правило, дозволяється брати участь у культурній та соціальній діяльності етнічно споріднених із ними меншин.

25 травня 2011 р. у Словаччині ухвалено поправки до закону про використання мов національних меншин, згідно з якими у разі, якщо кількість постійних мешканців, що належать до національної меншини, складає мінімум 15% від населення муніципалітету після двох послідовних переписів населення, такі громадяни мають право використовувати мову своєї меншини в офіційному спілкуванні (раніше цей мінімальний поріг складав 20%). Список відповідних муніципалітетів викладається в постанові уряду Словаччини. Навіть якщо в муніципалітеті менше 15% мешканців, які належать до національної меншини, вони можуть одержати право усного офіційного спілкування своєю мовою з місцевими чиновниками за згоди останніх. Поправки також передбачають «там, де дозволяють умови», можливість використання мов меншин у закладах охорони здоров'я та соціального забезпечення, а також у спілкуванні службовців муніципальної поліції, збройних сил, пожежних і рятувальних служб з населенням.

За невиконання органом місцевої адміністрації письмового припису урядового офісу, уповноваженого у справах меншин, щодо усунення порушення прав осіб, які належать до національних меншин, спілкуватися своєю мовою, новим законодавством передбачені адміністративні штрафи від 50 до 2500 євро. Ця законодавча новела запроваджена після критики з боку Ради Європи поправок до закону Словацької Республіки про державну мову, що ввели адміністративні штрафи за невикористання державної мови місцевими адміністраціями, державними та громадськими закладами. Крім того, сфера застосування штрафів щодо невикористання державної мови була суттєво звужена.

У цілому ж правовий режим захисту меншин у Словаччині є найменш усталеним серед країн досліджуваного регіону, залежним від політичної кон'юнктури. Його поки що визначають, на наш погляд, не стільки органічний розвиток етнополітичної свідомості словацького політикуму та суспільства, скільки зовнішньополітичні впливи, передусім з боку ЄС та Ради Європи. І це не дивно – адже у новій Словаччині, що з'явилася на політичній мапі Європи в 1993 р., фактично не було історичного досвіду захисту національних меншин в умовах демократії.

Втім, вищевикладені обставини зумовили й можливості врахування у словацькому законодавстві та правозастосовній практиці найсучаснішого європейського та світового досвіду у сфері захисту меншин, що ретранслюється у відповідних рекомендаціях експертів ЄС, Ради Європи, ООН, ОБСЄ, Центрально-Європейської ініціативи та інших інституцій.

Польща проводила досить жорстку політику щодо національних меншин аж до початку 2000-х років, що певною мірою можна вважати відлунням драматичних наслідків Другої світової війни. Лише з підготовкою до членства в ЄС, який у грудні 2000 р. ухвалив Хартію ЄС про основні права, ст. 21 та 22 прямо стосуються захисту меншин, Польща в 2001 р. приєдналася до Рамкової конвенції про захист національних меншин, у 2005 р. ухвалила закон про національні та етнічні меншини і про регіональну мову, в 2009 р. приєдналася до Європейської хартії регіональних мов, або мов меншин.

Загальний клімат щодо сприйняття національних меншин та міжетнічних стосунків у Польщі істотно покращився за останнє десятиріччя, що можна пов'язати з повномасштабною інтеграцією країни до ЄС та європейської спільноти цінностей. Особи, що належать до певних національних меншин та етнічних груп, значною мірою втратили страх перед виявленням своєї меншинської етнічної чи мовної ідентичності. Наприклад, якщо за результатами перепису населення 2002 р. 173 тис. осіб, або 0,45% від всього населення країни, визначили себе сілезцями, то за переписом 2011 р. – вже 809 тис. осіб, або 2,1% населення (зростання у 4,7 раза), і це, незважаючи на триваюче невизнання польською владою існування окремого сілезького етносу. Кашубами згідно з переписом 2002 р. записалися лише 5 тис. осіб, або 0,01% населення, а за переписом 2011 р. – вже 228 тис., або 0,59% населення (зростання у 59 разів!). Дещо зросла й чисельність українців (з 31 тис. до 48 тис. осіб) та лемків (з 5,8 тис. до 10 тис.), тоді як чисельність осіб польської національності зменшилася майже на 900 тис. осіб [24: 105–106].

Польща досить пізно ухвалила законодавство щодо національних меншин, хоча їх належний захист був однією з вимог щодо вступу до ЄС: у 2001 р. приєдналася до Рамкової конвенції про захист меншин, у 2005 р. ухвалила закон про національні та етнічні меншини і про регіональну мову, у 2009 р. приєдналася до Європейської хартії регіональних мов, або мов меншин. Причини такого «запізнення» полягають, по-перше, в демографічних та соціально-психологічних наслідках Другої світової війни та комунізму, по-друге, у складності сучасної громадської діяльності щодо захисту меншин в Польщі, що частково є наслідком різних шляхів, якими суб'єкти суспільного дискурсу намагаються примиритися з історією, і, по-третє, у впливі міжнародних чинників, зокрема, в непротій історії польсько-українських, польсько-німецьких, польсько-литовських та польсько-російських культурно-гуманітарних стосунків, обтяжених знову ж таки спадщиною Другої світової війни та комунізму. Це може бути пов'язане і з тим, що чимало осіб, які вважають себе в повсякденному житті німцями (нащадки тих, котрі після війни були залишені

для роботи на шахтах та інших підприємствах важкої промисловості, в той час, як близько 3 млн німців були депортовані з «возз'єднаних польських земель» до Німеччини), назвалися «сілезцями», оскільки така назва для поляків звучить більш нейтральною.

У відповідь цьому домінуючому наративу про польську націю як жертву історії, активісти меншин вказують на крихке становище меншин у Польщі. Отже, дискусії щодо минулого грають тут вирішальну роль в поточній політиці стосовно національних меншин.

Чехія у своїй політиці щодо меншин віддає незаперечну перевагу розбудові громадянської політичної нації, на що істотний вплив справили такі видатні постаті ХХ ст., як перший президент Чехії В. Гавел і основоположник сучасної теорії громадянської нації Е. Геллнер, який походив із Чехії, а 1993-го р. став ініціатором (разом із Дж. Соросом) створення та першим директором Центру досліджень націоналізму Празького університету. Сьогодні Чехія – єдина з посткомуністичних країн, що увійшла за авторитетним світовим рейтингом розвитку демократії до групи країн з «повною демократією», посівши в ньому 17-е місце й випередивши навіть США (21-е) [12: 3].

Разом із тим, у Чехії в контексті політики громадянського націоналізму, розбудови європейської ідентичності та багатокультурності спостерігається процес «м'якої асиміляції» – повільного зменшення чисельності таких традиційних меншин походженням із країн ЄС, як словаки, німці та поляки (відповідно з 1,9% до 1,4%, з 0,4% до 0,3% і з 0,5% до 0,4%, перепис 2011 р. порівняно з переписом 2001 р.). Натомість, за результатами перепису населення 2011 р., з 0,2% до 0,5% зросла, порівняно з переписом 2001 р. чисельність українців. Також дуже цікавим є факт, що за результатами перепису 2011 р. 25,3% населення Чехії, або 2,6 млн осіб, не визначили свою етнічну належність (відповідь на це питання не була обов'язковою). Лише 64,3% населення визначилися як чехи, ще 5,0% – як моравці і 0,1% – сілезці [11: 407]. Таким чином, можна лише припустити, що решту (близько 24%, або 2,5 млн осіб) складають переважно люди з німецьким (австрійським) етнічним корінням, які лише частково асимільовані й не хочуть афішувати свою національну ідентичність (адже декрети президента Чехословаччини Е. Бенеша від 21 червня та 25 жовтня 1945 р., за якими було конфісковано майно німців, угорців та т. зв. «ворогів чеського і словацького народів», офіційно не скасовані [8]).

Слід зазначити, що жодна з країн Вишеградської групи та Балтії досі не ратифікувала Протокол №12 до Європейської конвенції з прав людини (відкритий для підписання 4 листопада 2000 р., набув чинності 1 квітня 2005 років), що забороняє дискримінацію представників національ-

них меншин. Більше того, Литва та Польща навіть не підписали цей документ, тоді як Україна ратифікувала його ще 1 липня 2006 р.

Держави Балтії досі категорично відмовляються від підписання, не кажучи вже про ратифікацію, Європейської мовної хартії з політичних мотивів, посилаючись на «недавнє» походження мовних меншин, хоча, скажімо, російські старовіри Латвії проживають там з XVII ст., а Вільнюс до подій Другої світової війни був переважно польським містом.

Хоча в Естонії в 1993 р. був прийнятий закон про культурну автономію національної меншини, етнополітичний режим у цій країні на кінець 1990-х років міг би бути визначений як «індивідуальні права без визнання меншин». Фактично захист меншин, як і в Латвії, обмежувався культурною сферою без визнання їхніх прав на колективну участь у громадсько-політичному житті. Тому ряд дослідників навіть називають Естонію і Латвію «етнічними демократіями» [15; 20] на кшталт Ізраїлю або «режимами етнічного контролю» [17], в яких нетитульні етнічні групи сприймаються як певна загроза, з сегментацією нетитульного (в основному російського) населення на своїх громадян, негромадян та громадян інших держав (переважно Росії). У будь-якому разі це не авторитарні режими, оскільки політичні права належать і багатьом представникам національних меншин, які набули громадянство через прозорі та етнічно нейтральні правові процедури. Як вказує відомий на Заході ізраїльський професор О. Іфтахель, в Естонії, «на відміну від Шрі-Ланки, процес етнізації, як видається, поступово слабшає, передусім завдяки впливу ЄС та глобалізації етнополітики» [25: 32]. У цьому контексті можна погодитися з думкою В. Петтаї та К. Каллас, справедливою, на наш погляд, і для Латвії, що «естонський уряд зберігав, по суті, етнічну різноманітність, але діяв при цьому недемократично, методами політичної маргіналізації» [18: 109].

Слід враховувати також і специфічну політико-правову ситуацію, за якої розроблялися й здійснювалися естонська та латвійська доктрини державотворення: адже вони виходили не лише з геополітичної та ідеологічної слабкості єльцинської Росії, а й з факту правового невизнання Заходом радянської окупації та анексії Балтійських держав у 1940 р.

Балтійські країни досі відмовляються підписувати Європейську хартію регіональних мов або мов меншин, у той час як Угорщина ратифікувала Хартію ще в 1995 р., а інші країни Вишеградської групи – протягом 2000-х років. Однак усі Балтійські держави є учасницями Рамкової конвенції про захист національних меншин (останньою приєдналася Латвія в жовтні 2005 р.).

Розвинута процедурна демократія дозволила, наприклад, провести в Латвії 18 лютого 2012 р. референдум щодо поправок до Конституції Лат-

війської Республіки стосовно надання російській мові статусу другої державної (74,8% від тих, хто взяв участь у голосуванні, висловилися проти). У зв'язку з цим стала очевидною проблема відсутності у меншин можливості спілкуватися з державними органами рідною мовою навіть в тих містах та округах, де за російську мову проголосувало більше 50% виборців, які взяли участь у референдумі [3].

Вагомим здобутком державотворення та розбудови громадянського суспільства в Балтійських країнах є те, що сьогодні переважна більшість російськомовного населення сприймає себе частиною естонського/латвійського/литовського суспільства, що особливо характерно для молоді. Так, опитування громадської думки серед російськомовного населення Естонії показали, що хоча майже 80% опитаних вважали рішення властей щодо переміщення Бронзового Солдата («Пам'ятник Воїну-визволителю Таллінна від німецько-фашистських загарбників», 1947 р.) неправильним, майже 70% зауважили, що вони продовжують розглядати себе частиною естонського суспільства» [18: 109].

У другій половині 90-х рр. ЄС, Рада Європи та ОБСЄ посилили політичний тиск на Латвію і Естонію стосовно необхідності лібералізації порядку набуття громадянства для негромадян як однієї з умов на шляху набуття членства в ЄС. У результаті Латвія в жовтні 1998 р. схвалила на референдумі (53% голосів проти 45%) зазначену лібералізацію, що призвело в наступні роки до суттєвого збільшення частки громадян серед російськомовного населення. Отже, з кінця 1990-х рр. в Естонії і Латвії відбувався процес поступового включення російської та інших національних меншин до розбудови громадянської нації на принципах плюралістичної демократії, міжетнічної толерантності та багатокультурності. До кінця 2000-х років ці держави значно поліпшили показники політичних та культурних свобод і нині посідають відповідно 34-е (Естонія) та 47-е (Латвія) місця світового рейтингу розвитку демократії у групі «демократій з недоліками» (у цю групу входять, наприклад, Франція та Італія). При цьому Естонія випередила в даному рейтингу Словаччину (40-е місце), Литву (42-е), Польщу (44-е) і Угорщину (49-е) [12:4]. Нині понад 60% з близько 600 тис. росіян, що постійно проживають в Латвії, є її громадянами [19, с. 62]. Після вступу Естонії і Латвії до ЄС в травні 2004 р. соціальна інтеграція їхніх російських та російськомовних громад відбувалася і, вірогідно, далі відбуватиметься як довготривалий процес, що балансує між політикою асиміляції та політикою автономії й підтримується членством в ЄС.

За останні роки в усіх країнах Вишеградської групи та Балтії, за виключенням Чехії, відбулися значні зміни в державних інституційних та адміністративних механізмах захисту національних меншин.

В усіх балтійських країнах наприкінці 2000-х рр. основні функції державної політики у сфері національних меншин були передані від спеціалізованих та уповноважених в цій сфері урядових органів до міністерств культури. Зокрема, в Латвії у зв'язку з реорганізацією адміністративного механізму щодо національних меншин сталося різке скорочення проектів прямої державної підтримки громадських організацій національних меншин. Якщо протягом 2006–2007 рр. з державного бюджету через центральну структуру – секретаріат міністра зі спеціальних завдань щодо соціальної інтеграції (СМСЗСІ) – щорічно підтримувалися понад 300 проектів організацій національних меншин загальним обсягом понад 80 тис. дол. США, то в 2011 р. було підтримано лише 5 проектів на суму, еквівалентну близько 5 тис. дол. США (усі по лінії Міністерства культури, що перебрало функції ліквідованого СМСЗСІ) [19: 73].

Отже, можна зробити висновок, що реорганізація адміністративного механізму захисту та підтримки культурної ідентичності національних меншин може слугувати в руках певних політиків, що репрезентують етнічну більшість країни, інструментом радикального погіршення державної підтримки меншин та переорієнтації певних пріоритетів національної політики на розвиток концепції «етнічної демократії».

Натомість, у країнах Вишеградської групи, зокрема в Угорщині і Словаччині, навпаки, було підвищено інституційний рівень органів, відповідальних за політику в сфері захисту національних меншин. Так, у Словаччині повноваження з питань національних меншин консолідовано у віце-прем'єра, що, на наш погляд, здатне підвищити загальну ефективність державної політики у сфері захисту національних меншин.

У Польщі всі питання, що стосуються національних меншин, нині адресуються департаменту віросповідань, національних та етнічних меншин Міністерства внутрішніх справ і адміністрації Польщі, а також можуть доповідатися Спільній комісії уряду і національних та етнічних меншин Сейму Республіки Польща. Отже, польською владою акцент робиться перш за все на громадсько-політичних питаннях та проблемах соціальної безпеки меншин, усвідомлюється значення їх захисту для підтримання громадського миру та злагоди.

Зниження інституційного рівня національних програм щодо розвитку політики стосовно національних меншин, спроби звести цю політику виключно до культурної сфери, ігноруючи такі аспекти, як участь національних меншин та їхніх представників у громадсько-політичному процесі, соціальні та економічні проблеми (диспропорційно високий рівень безробіття серед національних меншин), громадянські права (дискримінація при прийомі на державну службу тощо), проблеми використан-

ня та статусу мов національних меншин тощо становлять серйозні виклики для країн досліджуваного регіону, передусім країн Балтії.

Сьогодні в європейській етнополітичній дискусії все більше входить тема спільного здійснення владних повноважень у сфері захисту, соціального та етнокультурного розвитку національних меншин уповноваженими державними органами та самими меншинами. Так, наприклад, в ході адміністративної реформи у Словаччині функції інспектування шкіл національних меншин та методично-навчальних центрів при університетах міст Комарно, Нітри та Пряшова було вирішено здійснювати спільно представниками Міністерства освіти та відповідних національних меншин.

У Чехії участь представників та громад національних меншин у веденні справ, що стосуються національних меншин, регулюється Хартією основних прав та свобод, ухваленою в 1993 р., яка є невід'ємною частиною конституційного порядку Чехії, та Законом про національні меншини 2001 р. Чеський закон про муніципалітети 2000 р. вимагає створення в муніципалітетах, де принаймні 10% жителів, за даними останнього перепису населення, віднесли себе до національності, відмінної від чеської, комітету у справах національних меншин. В інших муніципалітетах, за рішенням останніх, можуть створюватися комісії з питань національних меншин. У свою чергу, чеський закон про статус регіонів 2000 р. вимагає створення в кожному регіоні, де за даними останнього перепису принаймні 5% жителів належать до національності, відмінної від чеської, комітету у справах національних меншин [23: 6].

В усіх країнах Вишеградської групи та Балтії при центральних інститутах виконавчої (а в ряді країн – і законодавчої) влади діють консультативно-дорадчі органи у справах національних меншин, до складу яких входять уповноважені представники останніх.

У Чехії урядова Рада у справах національностей була створена під впливом подій Празької весни конституційним законом, прийнятим ще в жовтні 1968 р. [14: 198]. Згідно з новим статутом, ухваленим урядовою постановою в 1991 р., зазначена Рада є консультативним, ініціативним та координуючим органом чеського уряду з питань політики стосовно національних меншин та їхніх членів. Головує в Раді член уряду Чехії. Рада складається з 31 члена, які призначаються постановою уряду, включаючи 12 представників профільних урядових структур та 19 представників 12 національних меншин. Найбільшу кількість представників (по три) мають громади словаків та циган.

У Словаччині Консультативна Рада функціонує під егідою віцепрем'єр-міністра. Також консультативний механізм діалогу з національними меншинами стосовно освітніх питань запроваджено при Міністер-



стві освіти. Втім, як відзначають експерти Ради Європи, в цій країні досі відсутні відповідні консультативні процедури на регіональному та місцевому рівнях [22: 41].

Налагодження діалогу між українською громадою та місцевою владою в Підкарпатському воєводстві, до якого з 1998 р. включено і м. Перемишль – історичний центр автохтонної української громади, значною мірою сприяло подоланню обумовлених драматичною історією непорозумінь, передусім щодо відзначення пам'яті жертв операції «Вісла».

Свідченням суттєвого покращення клімату міжетнічних українсько-польських відносин стало принципове врегулювання питань навколо власності української громади на Народний дім у м. Перемишлі – історичний громадсько-культурний осередок українців Польщі – та проведення в ньому 27–30 квітня 2012 р. урочистих заходів з нагоди 56-ої річниці акції «Вісла», організованих Об'єднанням українців у Польщі. До програми заходів було включено обговорення, за участю визнаних науковців України і Польщі, таких питань, як українське та польське бачення акції «Вісла», проблема засудження цієї акції, стан знань польського суспільства про згадані події, шляхи подолання старих стереотипів, передусім молоддю, та інші критично важливі для налагодження міжетнічних стосунків проблеми [4].

В Латвії діє Консультаційна Рада з питань національних меншин при президенті Латвії, до якої входять 14 представників громадських організацій меншин, а також комісія представників неурядових організацій національних меншин з питань нагляду за імплементацією Рамкової конвенції про захист національних меншин при Міністерстві культури та дорадча рада при Міністерстві освіти та науки в освітніх справах національних меншин. Подібні ж консультаційні механізми для сприяння участі представників національних меншин у процесі вироблення рішень запроваджено на місцевому рівні [19:10].

Разом з тим, певні питання виникають у зв'язку з суміщенням головування в двох вищезазначених радах – при Президенті та при Міністерстві освіти і науки – однієї й тієї ж людини – голови ради ризького центру азербайджанської культури [19: 11–12], тим більше, що азербайджанці не відносяться до історичної національної меншини у визначенні латвійського законодавства і складають лише близько 0,07% населення Латвії, а зазначений культурний центр – тільки одна з майже 20 азербайджанських громадських організацій Латвії [7]. Виникає питання про критерії відбору та призначення голів, зокрема, чи не є таке подвійне призначення свідченням певного політичного підтексту.

Між тим брак діалогу влади з громадянським суспільством призвів до появи в Латвії безпрецедентного для сучасної Європи феномену – гро-

мадської організації негромадян для колективної боротьби за свої громадянські та політичні права – «Конгресу негромадян». У червні 2013 р. відбулися вибори до «Парламенту непередставлених», в яких взяли участь більше 15 тис. осіб – як громадян Латвії, так і негромадян (усього в країні нині понад 300 тис. негромадян) [5]. Конгрес позиціонує себе не як політична, а як правозахисна організація, що сприяє ліквідації інституту негромадянства та формуванню латвійської політичної нації. Конгрес визначив своїм пріоритетом «об'єднання російської громади в єдиний політичний суб'єкт». Проте керівники Конгресу не відмовляються від латвійської та європейської ідентичності: як підкреслює член правління Конгресу Є. Кривцова, «росіяни в Латвії сприймають себе <...> громадянами Євросоюзу і патріотами своєї країни» і «не є продовженням Росії» [6].

У цьому плані слід усвідомлювати різноаспектні, а нерідко й різноспрямовані впливи та наслідки громадянської активності меншин. З одного боку, діяльність тисяч «меншинських» громадських організацій у країнах Центрально-Східної Європи спрямована на благородні загальноєвропейські цілі збереження культурної багатоманітності, етнокультурної спадщини меншин та їх захист від асиміляції, а з іншого, як вказують, наприклад, литовські дослідники Д. Будрайте і В. Пілінкайте-Сотирович, – за відсутності ефективної політики щодо соціокультурної інтеграції суспільства, браку міжетнічних та міжкультурних контактів, це може сприяти «формуванню соціальних мереж, заснованих на належності до певної етнічної групи, створюючи етнічно сегментоване громадянське суспільство» [10: 161] й ускладнюючи тим самим процес соціальної інтеграції меншин. Показовою в цьому контексті видається конфліктна ситуація, що виникла у 2006–2007 рр. навколо виведення зі складу дорадчої ради Празького муніципалітету, у зв'язку з його реорганізацією, представників національних меншин. Цей факт викликав хвилю обурення та скарг з боку ряду національних меншин, але чеською владою було доведено її принципову позицію, що полягала у виключенні в майбутньому можливості конфлікту інтересів, коли окремі представники національних меншин застосовували етноцентричний підхід до розгляду проектних заявок на отримання муніципальних субсидій й відповідно – брали участь в ухваленні рішень щодо відбору своїх же проектів.

На наш погляд, для запобігання можливого конфлікту інтересів головування в консультативних органах у справах національних меншин, до складу яких входять представники уряду та меншин, мають здійснювати саме представники уряду. Можливою альтернативою є головування представників національних меншин на ротаційній основі, за прозорою процедурою.

Дієвим інструментом захисту прав та інтересів національних меншин є їхня активна участь у громадсько-політичному житті, передусім шляхом створення своїх політичних партій та участі у виборах. Для протидії ультранационалістичним та шовіністичним силам в парламенті, лобювання законних інтересів меншин перед органами влади особливо важливим є представництво національних меншин на парламентському рівні.

Так, у країнах Балтії законодавство дозволяє діяльність політичних партій, створених за етнічною ознакою. Більше того, наприклад, відповідно до зміни, внесеної в 2006 р. в закон Естонії про партії, членами естонських політичних партій можуть бути не лише громадяни Естонії, а й громадяни Європейського Союзу та негромадяни, які постійно проживають в Естонії [1].

Між тим, спроби представників багаточисельної російської національної меншини в Естонії і Латвії пройти до парламенту за списками власних партій з чіткою етнічною ідентичністю не виявилися успішними.

Значно більш плідним виявився досвід участі активістів російської та інших національних меншин Латвії у створенні та діяльності партій лівоцентристського та правозахисного спрямування (політичне об'єднання «*Центр согласия*», «*ЗаПЧЕЛ – За права человека в единой Латвии*»). «*Центр согласия*», перебуваючи в опозиції, має сьогодні найбільші фракції в Сеймі (31 місце зі 100) та Ризькій думі (26 з 60), її голова Н. Ушаков у 2009 р. обраний мером Риги, а партія «*ЗаПЧЕЛ*» має свого депутата в Європарламенті (Т. Жданок).

Протягом двох термінів перебування в парламенті (2002–2010 рр.) депутати партії «*ЗаПЧЕЛ*» порушили та виграли в Конституційному Суді Латвії суспільно резонансні справи про обмеження для мовлення мовами національних меншин, про позбавлення статусу негромадянина Латвії у разі еміграції, про заборону на державне фінансування приватних шкіл з нелатиською мовою навчання, про соціальний захист «чорнобильців». У 2012 р. за заявою депутата «*ЗаПЧЕЛ*» Н. Чехової Конституційний Суд Латвії порушив справу про мовні вимоги до муніципальних депутатів.

У Литві нині зареєстровані три політичні партії національних меншин: Виборча акція литовських поляків (ВАЛП), Союз росіян Литви та політична партія «Російський альянс» (останній у 2008 р. на виборах до Сейму одержав 4,79% голосів при 5%-му бар'єрі). На місцевих виборах у лютому 2011 р. ВАЛП здобула абсолютну більшість мандатів у Шальчинінкайському районі (22 з 25), а також 11 мандатів (з 51) у м. Вільнюсі та 19 (з 27) – у Вільнюському районі.

На відміну від міжвоєнної Польщі (1918–1939 рр.), де діяли партійний Блок національних меншин та ряд єврейських політичних партій, у

сучасній Польщі немає політичних партій національних меншин, що пояснюється не лише малочисельністю та розпорошеністю офіційно визнаних меншин (жодна з них не перевищує 0,5% населення країни). Польське законодавство не містить положень щодо права національних меншин на створення своїх політичних партій. Відсутні політичні партії національних меншин в Угорщині і Чехії. Така ситуація поки не викликає серйозної критики з боку міжнародних організацій – адже офіційно визнані національні (етнічні) меншини вищезазначених країн є малочисельними, що практично унеможливує їх проходження до парламенту за звичайними виборчими процедурами. Проте, в світлі результатів останнього перепису населення (2011 р.), що зафіксували існування понад 0,8 млн осіб із сілезькою ідентичністю в Польщі та чверті громадян Чехії, які не визначили свою національність, можна прогнозувати спроби в майбутньому розіграти цю етнополітичну «карту».

У Словаччині триває політична боротьба за права національних меншин, що втілюється у часті зміни законодавства щодо прав осіб, які належать до національних меншин.

Той факт, що на парламентських виборах 2010 р. та 2012 р. партія угорської меншини «Міст», яка, на відміну від більш радикальної Партії угорської коаліції, ставить головною метою налагодження діалогу між угорцями та словаками, здобула підтримку більшості угорської громади Словаччини та пройшла до парламенту (8,12% у 2010 р., 6,89% у 2012 р.), свідчить про успіхи в процесі демократичної інтеграції словацького суспільства та формуванні словацької політичної нації, відданої сучасним європейським цінностям.

Особливо важливим для України є центрально-східноєвропейський досвід налагодження співробітництва держави і суспільства в запровадженні демократичного самоврядування національних меншин.

Так, в Естонії передбачені вибори культурної ради національної меншини за встановленою національним законодавством процедурою. Керівними органами національної культурної автономії є культурна рада національної меншини та культурне правління, що організує діяльність інституцій культурного самоврядування.

Вибори не можуть бути організовані, якщо менше половини осіб, внесених до національного списку, виявили бажання бути внесеними до виборчого списку. У свою чергу, вибори вважаються дійсними, якщо в них взяла участь більшість осіб, внесених до виборчого списку. Національна меншина має призначити загальну виборчу комісію, моніторинг за роботою якої здійснює представник уряду Естонії.

Ефективність самоорганізації меншин та захисту ними своїх прав залежить від рівня їх громадянської та правової свідомості, усвідомлення

свої не лише індивідуальної, а й групової ідентичності, згуртованості національної громади. Так, в Естонії малочисельна шведська громада спромоглася офіційно інституціоналізуватися як культурне самоврядування відповідно до естонського законодавства, при цьому понад 75% осіб, які мали право голосу, взяли участь у виборах органу шведського культурного самоврядування. Водночас, спроби інституціоналізувати культурне самоврядування росіян досі виявилися неуспішними через неспроможність об'єднати 100-тисячну громаду російських громадян Естонії. Між тим, відсутність у організацій національних меншин статусу юридичної особи істотно обмежує можливості їх громадської діяльності, ставлячи такі структури у вирішенні питань матеріально-технічного та фінансового забезпечення у значну залежність від владних структур.

Натомість, у литовському законодавстві право культурної автономії етнічних спільнот громадян Литви забезпечене Конституцією і не потребує додаткової інституціоналізації.

В Угорщині самоврядуванням меншин передані адміністративна та фінансова відповідальність за функціонування їхніх закладів освіти і культури, що мають державний статус та підтримуються асигнуваннями з державного бюджету, а також за використання, у рамках наданих повноважень, мови своєї меншини.

Прийняті в Угорщині в 2005 р. поправки до закону про меншини передбачають прозорі та чіткі процедури щодо складання «реєстру виборців меншин», що зводять до мінімуму можливість участі у виборах керівництва національних самоврядувань випадкових осіб та істотно легітимізують результати виборів.

Система самоврядування меншин виявляється найбільш ефективною, коли вона охоплює місцевий, регіональний та національний рівні. Саме така система вже біля 20 років функціонує в Угорщині. При цьому самоврядування меншин виступають регулярними партнерами державних структур у розробці та узгодженні владних рішень, що стосуються прав меншин (це є вимогою угорського законодавства), зокрема у галузі фінансування з центрального бюджету закладів культури та освіти меншин. Натомість, у Польщі і Словаччині місцева та регіональна системи самоврядування меншин практично почали розбудовуватися лише з середини 2000-х рр.

Важливим засобом зміцнення громадського потенціалу національних меншин є консолідація їхніх внутрішніх структур під «парасолькою» міжетнічних організацій, що допомагає досягненню консенсусу та формуванню спільних позицій щодо захисту своїх прав. Так, у Чехії успішно діють спільні організаційні структури меншин, що пов'язані етнічним походженням з іншими країнами Центрально-Східної Європи та

ЄС (болгар, греків, німців, поляків, словаків, угорців та ін.). Натомість, спроби створити сталі спільні структури, що включали би всі національні меншини, як правило, виявлялися малоефективними (на відміну від «круглих столів» національних меншин та інших цільових форм тимчасового об'єднання для вирішення конкретних спільних громадсько-політичних завдань меншин, особливо для розробки законодавчих пропозицій, підготовки консультативних висновків для органів влади тощо).

Підводячи підсумки, слід відзначити, що найбільш ліберальна політика у сфері захисту національних меншин у регіоні нашого дослідження проводиться Чехією, найбільш жорстка – в країнах Латвії і Естонії. Це пов'язане, на наш погляд, не лише з усталеною ліберальною традицією Чехії (у міжвоєнний період ця держава чи не єдиною з країн Центрально-Східної Європи зберігала ознаки ліберальної демократії), а й з відсутністю демографічно та політично значущих, організаційно оформлених національних та етнічних меншин на території сучасної Чехії.

Прикметно, що нижча від України (згідно зі ст. 7 Закону України «Про засади державної мовної політики») кількісна планка для використання мов меншин в державному та громадському житті серед всіх країн Вишеградської групи та Балтії діє лише на регіональному рівні в Чехії (на місцевому рівні кількісний поріг однаковий – 10%).

Нині під впливом ЄС та інших європейських інституцій культурне та етнічне багатоманіття все частіше розглядається не як тягар для держави, а навпаки – як елемент, що збагачує країну, збільшує її людський, громадянський, культурний та економічний капітал, що, у свою чергу, посилюватиме якість демократії, зміцнюватиме національне громадянське суспільство як активну складову європейської демократичної спільності.

Загальна тенденція, що добре прослідковується на прикладі країн Вишеградської групи та Балтії, полягає в поступовій реалізації одного з найважливіших стратегічних завдань європейської інтеграції: забезпеченні, при врахуванні особливостей кожної країни, єдиного політичного підходу, однакового або, принаймні, дуже близького рівня захисту прав національних меншин та міжетнічної інтеграції в усіх країнах ЄС та Ради Європи.

Враховуючи стратегічний вектор європейської інтеграції України, дослідження накопиченого великого досвіду регулювання прав національних меншин в країнах Вишеградської групи та Балтії надає широкі можливості для його використання в українській правотворчій та правозастосовній практиці, у діяльності органів влади, місцевого самоврядування, вдосконаленні їх взаємодії з інституційними структурами національних меншин.

## Використані джерела та література:

1. Закон Эстонской Республики от 09.11.2006 «О внесении изменений в статью 5 Закона о партиях» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.estonia.news-city.info/docs/sistems/dok\\_iegyoo.htm](http://www.estonia.news-city.info/docs/sistems/dok_iegyoo.htm).

2. Мицик В.В. Міжнародно-правові засади й інституційні механізми захисту прав національних меншин: Автореф. дис. на здобуття наук ступ. д-ра юрид. н. – К.: КНУ ім. Т. Шевченка, 2005. – 38 с.

3. Мэр Резекне призывает правительство Латвии дать русскому языку статус регионального // Интерфакс. – 19 февраля 2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.interfax.ru/russia/news.asp?id=231692>.

4. Програма центральних урочистостей з нагоди 65-ої річниці акції «Вісла». 27–30 квітня 2012 р. – Об'єднання українців у Польщі [Електронний ресурс]. – Режим доступа: [http://www.oup.ukraine.com.pl/index.php?option=com\\_content&task=view&id=409&Itemid=2](http://www.oup.ukraine.com.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=409&Itemid=2).

5. 15 тысяч латвийцев избрали Парламент непредставленных. – Рига: Конгресс неграждан. – 13 июня 2013 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kongress.lv/ru/material/335>.

6. «Русские в Латвии не чужие, и они будут бороться за свои права». – Рига: Конгресс неграждан. – 29 июля 2013 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kongress.lv/ru/material/376>.

7. Сафаров Ф. Диаспоры создают чиновники и помидорщики // Агентство международной информации «Новости – Азербайджан». – 2012. – 30 мая [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.newsazerbaijan.ru/obsh/20120530/297390472.html>.

8. Фелтлова М. Декреты Бенеша – предмет споров между Австрией и Чехией // Radio Praha. – 04.02.2002 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.radio.cz/ru/rubrika/radiogazeta/dekrety-benesha-predmet-sporov-mezhdu-avstrij-i-chexiej>.

9. Act of 6 January 2005 on national and ethnic minorities and on the regional languages. – 17 p. – P. 1-2 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.mniejszosci.narodowe.mac.gov.pl/download/86/12617/zweryfikowana1.pdf>.

10. Budryte D, Pilinkaite-Sotirovic V. Lithuania. Progressive Legislation without Popular Support // D. Budryte, V. Pilinkaite-Sotirovic // Minority Rights in Central and Eastern Europe / Ed. by B. Rechel. – London and New York: Routledge, 2009. – P. 158–165.

11. Čtrnáct P. The First Final Results of the 2011 Population and Housing Census / P. Čtrnáct // Demografie. – 2012. – №. 54 (4). – P. 405–412.

12. Democracy index 2012. Democracy at a standstill. Report. – London, New York, Hong Kong, Geneva: The Economist Intelligence Unit, 2013. – 45 p.

13. Examen des rapports soumis par les états parties conformément à l'article 40 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques. Observations finales. France. – Genève: Comité des droits de l'homme. – 22 juillet 2008. – 9 p.
14. *Golan G.* Reform Rule in Czechoslovakia: The Dubček Era, 1968–1969 / G. Golan. – Cambridge: University Press, 1973. – 326 p.
15. *Järve P.* Ethnic Democracy and Estonia: Application of Smooha's Model / P. Järve // ECMI Working Paper. – Flensburg: European Centre for Minority Issues. – 2000. – №7. – P. 1–41.
16. *O'Nilons H.* Minority Rights Protection in International Law: The Roma of Europe / H. O'Nilons. – Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2007. – 339 p.
17. *Pettai V., Hallik K.* Understanding processes of ethnic control: Segmentation, dependency and cooptation in post-communist Estonia // V. Pettai, K. Hallik // Nations and Nationalism. – 2002. – №. 8. – P. 505-529.
18. *Pettai V., Kallas K.* Estonia: Conditionality amidst a Legal Straightjacket / V. Pettai, K. Kallas // Minority Rights in Central and Eastern Europe / Ed. by B. Rechel. – London and New York: Routledge, 2009. – P. 104–118.
19. Second Report submitted by Latvia pursuant to Article 25, Paragraph 2 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities. Doc. ACFC/SR/II(2012)002. – Strasbourg: Council of Europe, 3 September 2012. – 86 p.
20. *Smooha S.* Ethnic Democracy: Israel as an Archetype / S. Smooha // Israel Studies. – 1997. – Vol. 2. – P. 198–241.
21. The Constitution of the Slovak Republic [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.slovakia.org/sk-constitution.htm>.
22. Third Opinion on the Slovak Republic adopted by the Advisory Committee on the Framework Convention for the Protection of National Minorities on 28 May 2010. Doc. ACFC/OP/III(2010)004. – Strasbourg: Council of Europe. – 18 January, 2011. – 48 p.
23. Third Report submitted by the Czech Republic pursuant to Article 25, Paragraph 2 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities. Doc. ACFC/SR/III(2010)008. – Starsbourg: Council of Europe. – 3 May 2010. – 63 p.
24. Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011. – Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, 2012. – 164 s.
25. *Yiftachel O.* Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine. – Philadelphia, Pa.: University of Pennsylvania Press, 2006. – 368 p.



## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Білоножко Євген Павлович** – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені В. Гетьмана»

**Булівінський Андрій Григорович** – кандидат історичних наук, доцент, провідний науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Горенко Олег Миколайович** – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Інституту історії України НАН України

**Калінічева Галина Іванівна** – кандидат історичних наук, доцент, старший науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Княздвірська Катерина Олексіївна** – кандидат політичних наук, науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Кудряченко Андрій Іванович** – доктор історичних наук, професор, Заслужений діяч науки і техніки України, директор Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Метельова Тетяна Олександрівна** – кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Піляєв Ігор Славович** – доктор політичних наук, провідний науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Солошенко Вікторія Віталіївна** – кандидат історичних наук, доцент, учений секретар Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Ткаченко Ігор Володимирович** – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Черниш Маріанна Олегівна** – асистент кафедри рисунка та живопису Київського національного університету технологій та дизайну

**Чікарькова Марія Юріївна** – доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософських та соціальних наук Чернівецького торговельно-економічного інституту Київського національного торговельно-економічного університету

**Чорногор Ярослав Олексійович** – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

**Шморгун Олександр Олександрович** – кандидат філософських наук, доцент, провідний науковий співробітник Державної установи «Інститут всесвітньої історії НАН України»

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАН УКРАЇНИ»

Наукове видання

**Сучасні європейські культурно-історичні цінності  
в контексті викликів глобалізації**

*Монографія*

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАН УКРАЇНИ»

Відповідальний редактор *Метельова Т.О.*

Літературний редактор *Чікарькова М.Ю.*

Коректор *Патола Е.І.*

Верстання *Михайленко Т.Р.*

ДУ «ІНСТИТУТ ВСЕСВІТНЬОЇ ІСТОРІЇ НАН УКРАЇНИ»

Підписано до друку 10.11.2014 р. Формат 70x100/16

Умовн. друк. арк. 26,0

Наклад 500 прим. Зам. № 13-419

Видавець і виготовлювач «Видавництво «ФЕНІКС».

Віддруковано на власному обладнанні.

Свідцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 271 від 07.12.2000 р.

03680, м. Київ, вул. Шутова, 136

[www.fenixprint.com.ua](http://www.fenixprint.com.ua)