

**Українська Академія державного управління
при Президентіві України**

Чукут С.А.

**ГЕНЕЗА ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ
(управлінський вимір)**

Затверджено до друку Вченою радою
Української Академії державного
управління при Президентіві України
протокол №36/12 від 24 грудня 1998 р.

Київ - 1999

ГЕНЕЗА ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ

(управлінський вимір)

Зміст.

Передмова.

Розділ 1. Взаємообумовленність духовної культури та державного управління (історико-філософський аналіз).

1. Витоки спадкоємності духовної культури в Стародавньому світі.
2. Управління культурою та теорія природного стану в суспільній думці Нового часу.
 - 2.1. “Держава як передумова культури” (Т. Гоббс).
 - 2.2. “Традиція і громадянське суспільство” (Д. Локк).
3. Німецька класична філософія та проблема спадкоємності культури в історичному процесі.
4. Духовна культура в концепції діалектико-матеріалістичного розуміння історії.
5. Управління спадкоємністю духовної культури в історичних реаліях XIX - XX ст.

Розділ 2. Методологічний аналіз генези духовної культури.

1. Духовна культура як феномен суспільного життя.
2. Спадкоємчі характеристики духовної культури.
3. Методи дослідження процесу спадкоємності в духовній культурі.
4. Проблема суб’єкта спадкоємності духовної культури.
 - 4.1. Правляча еліта як суб’єкт формальної спадкоємності.
 - 4.2. Творча еліта як суб’єкт неформальної спадкоємності.
5. Механізм функціонування видів спадкоємності духовної культури.
 - 5.1. Ідеал як мета процесу спадкоємності.
 - 5.2. Проблема вибору як рушія функціонування спадкоємності.
 - 5.3. Громадська думка і функціонування спадкоємності в духовній культурі.
 - 5.4. Цінності в системі спадкоємності духовної культури.

Розділ 3. Форми спадкоємності духовної культури.

1. Традиція як основна форма спадкоємності.
2. Стереотип як рудимент традиції.
3. Інновація в процесах відтворення генераційної цілісності духовної культури.
4. Ритуал, його місце та значення в системі управління спадкоємністю в духовній культурі.
5. Habitus, архетип, символ - розмаїття форм спадкоємності.
6. Мова як перехідна ланка між формами спадкоємності та її засобами.
 - 6.1. Герменевтичний та структуралістський аналіз мови.
 - 6.2. Мова і переклад.
 - 6.3. Мова політичних діячів.
 - 6.4. Особливості функціонування мови в сучасних умовах розвитку українського суспільства.

Розділ 4. Засоби спадкоємності управління духовною культурою.

1. Загальна характеристика засобів культурної спадщини.
2. Проблеми функціонування сучасних соціальних інститутів.
3. Технічні засоби спадкоємності.
 - 3.1. Засоби масової комунікації у вирі повсякденних реалій.
 - 3.2. Вплив мас-медіа на суспільні процеси.
 - 3.3. Комп’ютерне продукування інформації.
 - 3.4. Технічні засоби спадкоємності: проблеми та перспективи функціонування.
 - 3.5. Національна система засобів масової комунікації.

Післямова. Державна культурна політика: підтримка та управління культурою.

Бібліографічні посилання.

*Духовна культура - це спадщина вірувань,
звичай і знань, накопичених століттями,
- інколи їх важко виправдати логічно, але
вони вміщують своє виправдання в самих
собі, як шляхи, якщо вони кудись ведуть,
тому що ця спадщина відкриває людині її
внутрішню безмежність.
Антуан де Сент - Екзюпері*

Передмова

У сучасних умовах суспільного розвитку, коли весь світ опинився на межі двох тисячоліть, через об'єктивні та суб'єктивні причини серед актуальних проблем сьогодення першочерговим є розгляд основних складових генези духовної культури. В такі переломні періоди зазнають змін не лише економічна та політична сфери суспільного розвитку, але й не менш важлива - духовна сфера. Недаремно сучасні процеси, в яких ми маємо змогу безпосередньо брати участь, з яскравістю та гостротою висвітлюють широкий спектр проблем у сфері духовної культури та державного управління.

Це і проблема девальвації загальнолюдських цінностей суспільної свідомості в цілому і окремої людини зокрема; це і зміна пріоритетів в творчій діяльності - здебільшого проста підміна дійсної творчості "творчістю за замовленням", цінність якої вимірюється сумою вкладених коштів та дією засобів масової інформації (тобто певним рекламним супроводом); це і уявна свобода вибору, коли людині пропонується вибирати з розмаїття "дешевих" (за глибиною) і не зовсім дешевих (за ціною) товарів так званого "масового духовного виробництва"; це і засилля масової культури, яке проникає всюди: на телеекрани, радіо, в кінотеатри, друковану продукцію, концертно-розважальну діяльність тощо; це і втрата довіри як до самих ідеалів суспільства, так і до можливостей їх здійснення; це і, з одного боку, захоплення "чужою культурою" - бездумне намагання запровадження її на національному ґрунті, а з другого - однобічне використання національної культурної спадщини, а інколи її суто зовнішня гіпертрофікація за рахунок внутрішнього змісту.

Серед сучасних проблем розвитку духовної культури на перший план виступає проблема конструктивного впливу держави на подолання негативних явищ у цій сфері, а також на запобігання їх подальшому виникненню. Так, у Державній програмі розвитку української культури на 1999-2005 роки зазначається: "Політика незалежної Української держави, її Конституція забезпечують умови - правові, фінансово-господарські, адміністративно-управлінські - для збереження й всебічного розвитку української культури як важливого чинника розбудови повноцінного, демократичного суспільства, основи для формування цілісної культурно-національної ідентичності, успішного розвитку України, її народу як повноправного члена світової співдружності, співтворця

світової культури.”* З цією метою створена і функціонує низка державних інститутів в Україні, які мають вирішувати ці проблеми (Міністерство культури та мистецтв, Міністерство освіти, Комітет Верховної Ради з питань культури та духовності тощо).

У науковій літературі як вітчизняній, так і зарубіжній, особливу увагу вчені звертають на різні аспекти дослідження генези духовної культури за допомогою аналізу механізму спадкоємності духовної культури та впливу на нього держави. Так, питання взаємозв'язку спадкоємності і культури, спадкоємності і цивілізації, спадкоємності і досвіду завжди були в центрі уваги мислителів як минулого, так і сучасного. У вітчизняній та зарубіжній фаховій літературі ХХ ст. можна виділити такі складові вивчення проблеми:

- спадкоємність розглядається як взаємовідносини людини і культури, на рівні мікро- та макрокосму в працях М.О. Бердяєва, П.Г. Новгородцева, П.В. Флоренського та інших;
- відтворення генераційної цілісності духовної культури аналізується крізь призму взаємовпливу особистості та держави в творчості В. Липинського, Д. Моски, Х. Ортеги-і-Гассета, В. Парето, А. Тойнбі, О. Тоффлера, О. Шпенглера та ін. Заслужовують на окрему увагу в контексті аналізу процесу спадкоємності дослідження різноманітних технологій взаємодії людини та держави в працях В. Бебика, М.Ф. Головатого, С. Вовканича, В.І. Кізіми, В.М. Князева, В.Г. Кременя, А. М. Пойченка, П.К. Ситника, М.О. Шульги та ін.;
- спадкоємність досліджується як прояв дії закону заперечення заперечення в соціокультурних процесах у працях А.Є. Антоненка, Е.А. Балера, І.І. Гриценко, В.Ю. Давидовича, В.В. Дмитрієва, Л.М. Когана, В.М. Межуєва., Є.А. Мукашова, А.К. Уледова та ін.;
- особливо плідно досліджуються окремі елементи, форми, види спадкоємності. Так, зокрема, проблемі традиції як формі спадкоємності присвячено багато філософських, соціально-психологічних, етнографічних, політологічних та ін. досліджень. У працях А.М. Антонова, Р. Вілциньша, М.Б. Горгошиадзе, А.І. Зеленкова, І.Т. Касавіна, В. Крауса, В. Малахова, Ф. Хайєка, Т.С. Еліота ґрунтовно висвітлені питання сутності традиції як соціо-культурного феномена, її прояви, характер впливу на суспільний розвиток та життєвий шлях кожної особистості. Проблема цінностей як складового елемента механізму спадкоємності найяскравіше відображена в дослідженнях Б. Гаврилишина, П.С. Гуревича, Л.І. Іванько, Д.А. Леонтьєва, З.К. Чавчавадзе та ін. Громадська думка як прояв дії формальної спадкоємності відображена в дослідженнях Е. Бернайза, Х. Кентріла, В.Г. Королька, Ф. Олппорта, В. Оссовського та ін.;

* Державна програма розвитку української культури на 1999-2005 роки (проект) // Культура і життя. - 1998. - 21 жовтня (№ 42)

- спадкоємність як система соціуму розглянута в працях Е.А. Балера, Ф.Ю. Ісмаїлова, А. Швейцера. Проте в них проблема спадкоємності здебільшого зводиться до прояву дії закону заперечення заперечення в суспільстві. В розумінні спадкоємності ці автори виділяють два моменти: негативний (консервативний), в якому відбувається абсолютне заперечення раніш досягнених результатів у розвитку духовної культури, та позитивний (прогресивний), сутність якого полягає в збереженні і розвитку конструктивних результатів, накопичених попередніми поколіннями.
- проблема взаємовпливу спадкоємності духовної культури та державного управління на рівні окремого суспільства відображена в творах Г. Райта, Г.Маркузе, П.Бергера та ін. Етнополітичний аспект цієї проблеми розглянуто в роботах Ю.С. Вілкова, О.В. Картунова, Б.О. Парахонського, М.І. Пірен, Ю.І. Римаренко, В.А. Скуратівського та ін.;
- вплив засобів спадкоємності, зокрема засобів масової комунікації та комп'ютерної техніки на перебіг спадкоємності в духовній культурі та її стан в сучасному суспільстві безпосередньо висвітлений у працях Д. Белла, Й. Масуди, Б. Луссато, Г. Месадье, Е. Монтагю, Ф. Метсона, Ф. Феррароті та ін.
- проблема функціонування спадкоємності у сфері духовній культурі тією чи іншою мірою висвітлюється також у працях В.П. Андрущенко, В. Бистрицького, Л.В. Губерського, І.А. Зазюна, В.П. Іванова, Л.Т. Левчук, М.П. Лукашевича, М.М. Мокляка, І.Ф. Надольного, М. Поповича, Шинкарука В.І. та ін.
- різноманітні аспекти впливу державного управління на процеси, які відбуваються в сфері духовної культури, розглядалися в працях Г.В. Атаманчука, І.М. Варзаря, Б.А. Гаєвського, В.І. Лугового, Н.Р. Нижник, В.А. Ребало, Г. Щокіна, В.В. Цветкова та ін.

Перелічені дослідження - доказ того, що проблема генези духовної культури розглядається не автономно, ізольовано від інших проблем суспільного розвитку, а як процес, що складається з найрізноманітніших проявів дійсності. Разом з тим аналіз літератури засвідчує, що питання функціонування спадкоємності в сфері духовної культури та впливу на неї з боку держави ще не ставилися та не вивчалися як цілісна й відносно самостійна проблема як у галузі державного управління, так і загалом у соціальній філософії та культурології. В працях, згаданих авторів, як правило, повністю або частково відсутній опис механізму, що детермінує вплив спадкоємності в сфері духовної культури на розвиток особистості: сам аналіз спадкоємності переважно обмежується лише її визнанням, без чіткого розгляду її видів, форм та засобів.

Зважаючи на актуальність, теоретичне й практичне значення, а також на недостатню розробленість автор обрала предметом самостійного наукового аналізу проблему генези духовної культури, і зокрема її управлінський аспект. В монографії розглянуто суспільний механізм функціонування духовної культури крізь призму спадкоємності, здійснено поділ видів спадкоємності, визначені та проаналізовані її форми та засоби, їх вплив на сучасний стан розвитку суспільства тощо.

Автор вдячна за надання допомоги під час роботи над монографією керівництву Української Академії державного управління при Президентові України; науковому консультанту професору В.А. Скуратівському, за консультації та поради професору І.Ф. Надольному, професору М.І. Пірен, викладачам кафедри соціальної і гуманітарної політики, працівникам бібліотеки та видавництва УАДУ. Автор висловлює особливу подяку за підтримку в процесі написання цієї роботи своїм батькам - Анатолію Миколайовичу та Галині Степанівні Чукут.

Розділ 1. Взаємообумовленість духовної культури та державного управління (історико-філософський аналіз)

Кожна подія сучасності народжується з минулого і є матір'ю майбутнього, вічний ланцюг причин не може бути ні порваний, ні заплутаний - неминуча доля є законом всієї природи.
Вольтер

1. Витоки спадкоємності духовної культури в Стародавньому світі

1.1. Місце релігії в механізмі державного контролю процесом спадкоємності.

Проблема управління процесами спадкоємності в духовній культурі (чи проблема відтворення генераційної цілісності духовної культури) давно посідає чільне місце в системі державотворення, є головною передумовою ефективного функціонування державного апарату, всієї системи владних структур. З найдавніших часів напружувався цілісний механізм контролю з боку держави за тим, що саме потрібно успадковувати, чи точніше вибирати з усього успадкованого те, що найбільше відповідало б сучасним вимогам тієї чи іншої держави. Передусім це знаходило свій вираз у системі контролю над духовною спадщиною.

Уважно розглядаючи історію розвитку тієї чи іншої держави, можна неодмінно знайти один і той самий основний елемент такого контролю - релігію. Так, можна з упевненістю констатувати, що саме релігія, певні релігійні настанови були першим проявом і механізмом державного контролю за процесами спадкоємності. Не можна заперечувати і те, що завжди існують певні винятки з правил, які лише зайвий раз ці правила підтверджують. Але основним “наглядачем” за тим, у що саме повинні вірити люди, як їм слід чинити, що успадковувати і використовувати, - протягом багатьох століть, навіть тисячоліть була (і в наш час намагається бути) релігія.

Тому вважаю за доцільне при історико-філософському аналізі проблеми відтворення генераційної цілісності духовної культури звернути на вищезгаданий аспект достатню увагу, особливо аналізуючи ситуацію, яка спостерігалася в Стародавньому світі та Середньовіччі. Так, одним з найбільш цікавих з погляду управління є поділ вчень на езотеричні та екзотеричні, які відрізняються насамперед системою передачі знань від вчителя до учня, від вузького загалу до більш широкого. З одного боку, існували високоорганізовані вчення, в багатьох випадках підтримувані та керовані Вселенською Церквою і національним духівництвом, що зобов'язувалося під страхом відлучення розповсюджувати доктрини, догматично сформульовані церковними Соборами. З другого боку, спостерігалася сукупність вчень (що зберігаються шляхом таємної передачі, а не за

допомогою Біблії), які їх засновники відмовлялися сприймати розумом, відсутність якої-небудь традиційної чи легалізованої форми віри, відмінної від тієї, що має бути властива кожному науковцю, щоб він міг відкривати факти шляхом прискіпливого експерименту.

Частково, відвертаючи увагу від церковної тиранії, але більшою мірою запобігаючи зловживанню таємного знання духовно невідповідними людьми, вищі чи таємні вчення, котрі криються в основі (як підґрунття) всіх основних світових релігій, завжди передавалися, як і у наші дні, через посередництво небагатьох вибраних. Форма цієї передачі змінюється. Інколи вона повністю телепатична, інколи - виключно символічна, інколи усна і ніколи не здійснюється за допомогою письмових реєстрацій. Аналогічна система таємної передачі панувала у всіх Містеріях Античності, в Єгипті, Греції та Римі чи там, де ці Містерії утвердились, як це було серед Друїдів Галлії, Британії та Ірландії. В наш час вона переважає в оккультних спілках Індії та Тибету. Рештки давнього оккультизму існують серед аборигенних рас обох Америк, Африки, Малайзії, Полінезії у формі релігійних таємних спілок тощо.

Пропоную розглянути найбільш цікаві і актуальні для нашого часу різноманітні підходи до аналізу генези духовної кудьтури, яка знаходить свій прояв передусім у функціонуванні спадкоємності культури та впливу на цей процес з боку держави.

1.2. Спадкоємність та ідея переселення душі.

Майже в усіх стародавніх державах вірили в переселення душі. Зокрема, в н'ї та в інших школах раннього середньовіччя в Індії розглядається таке поняття, як шабда (буквально "звук", "слово"), під яким розуміється знання, здобуте від досвідчених та вартих довіри людей (аптачавана), котрі жили чи живуть. Таким чином, у визнанні шабди джерелом знання стверджується те, що суб'єктом пізнання виступає не окремий індивід, а їх сукупність. В н'ї зазначається, що "існування душі (атма, атман) обґрунтовується наступними аргументами: узгодженість та спадкоємність життєвого досвіду індивіда свідчать про наявність в ньому ідентичного начала, бо тіло постійно оновлюється; здатність свідомості впізнавати та пам'ять - мають до чогось належати, бо в жодному органі тіла не спостерігаються. Вічність душі доводиться тим, що новонароджений одразу ж тягнеться до молока, відчуває радість, плаче і тощо. Це свідчить про наявність у нього досвіду минулого, пам'яті, що збереглися від життя в попередніх втіленнях"[1, с. 200].

У "Ведах" - загальновідомій пам'ятці та духовній скарбниці староіндійської культури - згадується про переселення душі як прояв дії закону Карми, який ще інакше називають законом причини та наслідку. Сутність його полягає в тому, що людина і всі людські здібності є наслідком певних причин. Людина, власне, є людиною саме тому, що вона - результат безперервного поєднання причин з історією, котре сягає в минуле на мільйони років. У біологічному розумінні сучасна людина є спадкоємцем усіх минулих поколінь, і від того, як вона діє сьогодні, залежатиме її майбутній статус в еволюційному

процесі на нашій планеті. Тобто в певному сенсі людина є і буде своїм власним прабатьком.

Буддизм з властивою йому оригінальністю обґрунтовує це положення тим, що людина є творцем і володарем власної долі. Як вона використає власне життя тепер, так вона визначить своє майбутнє в цьому та іншому станах існування. Людина, згідно з буддизмом, не є ані проклята Божеством, ані не несе тягар якого-небудь першородного гріха, що не є наслідком її власної діяльності. На Землі, як і у всьому Всесвіті, людина буде продовжувати народжуватися та користуватися тривалим звільненням від цього (своєрідними канікулами), яке надається після смерті, у міру того, як вона буде просуватися від низького до більш високого ступеня здійснення, - доти, доки обдарована Вищим Ступенем Стану Будди, вона не покінчить з будь-якими рахунками земних меж Упізнання, підготовлена до виконання своїх обов'язків у керівництві та управлінні Космічним цілим, після чого, завдяки еволюційному зростанню в пізнанні Істини, вона, нарешті, стане духовно свідомою частиною, Просвітленою істотою.

1.3. Управління процесом спадкоємності в Стародавньому Китаї

*Передаю, а не створюю, довіряючи людям минулого і люблячи їх
Конфуцій*

Одним із найбільш цікавих та актуальних, на наш погляд, є питання, як саме здійснювалося управління спадкоємністю з боку держави в Стародавньому Китаї. Важливим також є і те, що більшість проблем, які хвилювали тогочасних правителів, є актуальними і в наш час, а саме: проблема кадрового забезпечення, формування державної системи контролю та передачі знань від покоління до покоління, виховання громадян у дусі пошани та обов'язкового дотримання певних суспільних норм (у вигляді ритуалів, звичаїв тощо).

Аналізуючи суспільно-політичний стан Стародавнього Китаю, можна з'ясувати, що внаслідок повільності змін у технократичних монархіях Сходу віджили елементи суспільно-політичного устрою перепліталися з новими. Саме тому в цих рабовласницьких державах поруч з рабством існували форми родоплемінного об'єднання і навіть феодалізму [2, с. 47]. Лише культ предків був властивий усім китайцям. Через цей культ усталювалося переконання, що минуле зумовлює майбутнє і теперішнє, і що святим обов'язком кожної людини є продовження справи предків. П'ятсотлітні міжусобиці (УІІ ст. до н.е. - У ст. до н.е.), з одного боку, призводили до послаблення центральної влади, винищування населення під час воєн, пауперизації і втрати привілеїв аристократією держав, підкорених в боротьбі із сильнішими князівствами, з другого боку, у князівствах, що здобули незалежність, розбудовувався апарат влади. Зубожіла знать влаштовувалася при дворах феодальних князів на адміністративній, військовій або дипломатичній службі. Слабко пов'язані з центральним урядом князівства поєднували збройну боротьбу з

політикою взаємних договорів і пактів, що сприяло розвитку дипломатії, адміністрації і війська.

Найважливішими для розгляду проблеми управління спадкоємністю в духовній культурі є погляди двох старокитайських мислителів - Конфуція та Чжень Луня. Один із опонентів Конфуція, засновник даосизму Лао-Цзи вважав, що не можна "постійно говорити про людей, тіло яких давно розсипалось на прах. Справді, їхні висловлювання, які дійшли до нас, напевне, відповідали тогочасній дійсності, але тепер це тільки слова; адже колесо часу не стоїть на місці, а ми мусимо поспішати за часом, пристосовуючи наші погляди до змінених умов"[2, с. 54].

Доктрина Конфуція виникла і мала своїх прихильників у колах чиновників, які в часи розпаду Китаю на багато маленьких держав відігравали чималу роль. У цих колах існувала сприятлива для розвитку формалістики, церемоніалу і ритуалу атмосфера. Тут цінили і вивчали традиції, яких додержувалися чиновники, обґрунтовуючи взаємні вимоги і претензії своїх начальників. Суть цієї доктрини зводилася до повернення минулого, відродження феодалізму з його формалістикою, етикетом і ритуалами, а передусім до відновлення духу покори серед народу. Чеснота влади є як подув вітру, а чеснота простолюддя - як трава. Коли віє вітер, трава мусить схилятися.

"Передаю, а не творю, довіряючи людям минулого і люблячи їх"[2, с. 60] - ці слова визначають сутність вчення Конфуція. Старокитайський мислитель вчив, що праведники, герої є творцями культури завдяки вродженим якостям. Натомість досягнути культуру може кожний, вивчаючи традиції, обряди, музику. Інакше кажучи, постійно вдосконалюючи себе на зразках минулого, людина стає благородною. І от саме ті, хто оволоділи етичною культурою і знаннями, ці благородні покликані поліпшити суспільний лад. Вони, обіймаючи різні посади, мають впливати на сім'ю і державу. З благородних людей конфуціанського типу мали набиратися державні службовці (чиновники), покликані управляти темним людом. Ввічливість, доброта, поміркованість, відповідальність за слова і вчинки, лояльність, ретельність, послідовність - ось риси, що відрізняють благородних від натовпу.

"Хто має особисту гідність, той володіє собою; великодушністю завойовується народ; відповідальність породжує довір'я; старанність гарантує успіх; врешті, добротою можна виховати і змінити людей"[2, с. 64].

Активну роль у відновленні державного порядку мали відігравати освічені чиновники, завданням яких було відродити в народі втрачену довіру до влади. Особлива роль у доктрині Конфуція відводиться старанно вишколеним чиновникам. Тому на запитання про науку управління Конфуцій відповів: "Дбай про добрих і відповідальних чиновників, вибачай незначні помилки, врешті, відзначаай людей здібних і з характером"[2, с. 64]. Виховані в дусі традицій чиновники мали повернути до життя старі установи, як родинні, так і державні.

“Пошана, яка не спирається на етикет, стає нудною метушню; старанність без етикету перетворюється на полохливість; відвага, позбавлена етикету, перетворюється на непослух; енергія, не обмежена рамками етикету, стає брутальністю”[2, с. 65] - повчав своїх учнів Конфуцій.

Однак, розвиваючи вчення Конфуція про управління, Чжень Лунь вже звертає увагу на небезпеку беззастережного наслідування традицій, некритичного сприйняття минулого [3]. Зокрема, він зазначає, що спочатку правителі, які успадковували трон і бажали відродити країну, завжди спиралися на проекти, які розроблялися гідними і мудрими. Але потім у Піднебесній (так раніше називали Китай - прим. С.Ч.) стало неспокійно, оскільки, наслідуючи тривалий спокій, правителі не усвідомлювали, як поступово псувалися звичаї, занепадало управління, а зміни в ньому не відбувалися. Правителі звикли до безладдя, байдикували, ставали безтурботними і не відчували, як це небезпечно. Деякі з них обмежилися задоволенням своїх пристрастей та бажань і відійшли від державних справ, інші залишалися глухими до добрих порад, призвичаїлись до брехні, ще інші опинилися на роздоріжжі, не знаючи, куди йти.

Деякі довірені чиновники, боячись за своє становище і гроші, мовчали; до висловлювань чиновників, що впали в немилість, ніхто не прислухався [3, с. 367]*. До того ж, правителі разом зі спадщиною батьків успадковували і занепадницькі традиції попередньої епохи, а це майже те ж саме, що й сідати в зламаний візок, - зазначає Чжень Лунь. Але в цьому випадку знаходять хорошого майстра і лагодять візок - поламане він з'єднує, розхитане скріплює клинцями, де потрібно - доробляє, що треба замінити - замінює. Так, безперервно оновлюючи візок можна використовувати його вічно. Якщо ж, не полагодивши візок, пуститися на ньому в дорогу, він розвалиться, і тоді вже нічого не виправити. Звичаї - пульс держави.

Чжень Лунь звертає увагу своїх сучасників на те, що з часу заснування Ханьської династії минуло понад 350 років. До законів всі звикли, верхи та низи розбестилися, звичаї зіпсувалися, люди стали хитрими і брехливими, народ - зверхнім; і ось тепер почали знову думати про відродження. Але невже засобом спасіння спокою та встановлення порядку є лише уподібнення старому? Слід доповнити те, в чому чогось не вистачає, відбудувати підвалини, що похитнулися, привести все у відповідність до дійсності. Сучасному правителю слід зробити все у міру сил, аби у світі спокій, - і цього буде досить. Бо досконало мудрі, здійснюючи владу, встановлюють порядки, що відповідають духові часу, відмінності ж у їхніх діях пояснюються вічно плінними обставинами. Мудрі не силують людей виконувати неможливе, так само як вони не будуть змушувати повертатися спиною до наявного нині і уподібнюватися тому, що збереглося з давнини.

* Тут і далі переклад цитат з російської, польської, англійської зроблено С. Чукут.

Як вдало помітив Чжень Лунь, нерозумні люди, котрі skutі старими настановами і правилами, не мають уявлення про гнучкість дій, дивуються почутому, і захоплюються ним. Вони зневажають те, що бачать, не цінять добрих задумів, не вірять у хороші плани. Якщо людина не знає, що хороше - це добре, то вона не буде також знати, що погане - це погано, то як можна обговорювати з нею важливі державні справи? - запитує мислитель.

Це пояснюється тим, що вперті чиновники не здатні бути гнучкими, вірять лише очевидному, не вміють радіти новому; тому на них не можна покластися, розпочинаючи нову справу. Думки у чиновників змішалися, вони не знають, про що говорять, коли стверджують, що краще діяти по-старому. Більш проникливі з них, дбаючи про свою репутацію, зневажають чужі здібності; відчують сором, що хороші плани виходять не від них, вони починають розмахувати руками, вдаються до красномовства, скільки стане сили, щоб принизити значення чужих ідей. Меншості не здолати більшості, і тому думки меншості відкидаються. Чесні і гідні люди ніколи не ходять манівцями, щоб пристосуватися до епохи, не захоплюються пліткарством, щоб завоювати ім'я, соромляться сумнівної слави в рідних краях, з однодумцями в гурті не виступають.

Основна проблема державних мужів, на думку Чжень Луня, полягає в тому, що їм бракує вміння, аби відрізнити визначних та гідних. Їхнього вміння вистачає лише на те, щоб прислуховуватися до наклепів та пліток. Попередні правителі помилялися, але наступні все одно йшли тим самим шляхом, тому гідними людьми, здатними керувати світом, завжди нехтували і лише після смерті вони здобували визнання нащадків. За словами древніх: "Те, як поведуть себе верхи, слугує взірцем для низів; це і є виховання народу" [3, с. 369]. Але якщо верхи зобов'язують низи уподібнюватися до них, то чи можна вимагати, щоб низи не чинили так само нерозумно, як і верхи? Карати їх - несправедливо, але ж без покарань керувати неможливо. Саме тому звичаї поступово стали нещирими, а звички - шахрайськими. Все більше поширюється хабарництво, люди звикають до жорстокості й брехні. Від такого правління немає жодної користі.

Чжень Лунь вказує на шлях вирішення цієї проблеми. Так, він зазначає, що без їжі люди жити не можуть, коли ж одягу та їжі достатньо, можна навчити ритуалу і виховати справедливість, налякати людей покараннями. І навпаки, коли одягу та їжі не вистачає, навіть люблячі батьки не зможуть добре виховати сина, тим більше хіба ж під силу правителю тримати в суворості своїх чиновників? Ось чому древні казали: "Коли амбари повні, люди знають ритуал, коли одягу та їжі вистачає, вони розуміють, що таке слава і неслава" [3, с. 370].

Таким чином, якщо Конфуцій у своїй доктрині насамперед спирається на досвід та досягнення минулого і саме там намагається знайти шляхи розв'язання актуальних проблем управління державою (і культурою зокрема), то Чжень Лунь, навпаки, застерігає від некритичного та сліпого засвоєння минулого та його копіювання. Минуле має не лише позитивні, а й негативні надбання. Тому слід надзвичайно обережно та уважно ставитися

до нього, щоб уникнути його помилок. Передусім слід звертати увагу на сучасне, нинішній стан справ у державі.

Проте, порівнюючи концепції державного управління Стародавнього Китаю Конфуція та Чжень Луня, можна помітити, що вони, незважаючи на деяку відмінність, мають чимало спільного. А саме, в тому, що стан держави та управління культурними і рештою суспільних процесів залежить від становища чиновників (державних службовців), безпосередньо від тих людей, які здійснюють владу на місцях, а також від ставлення до них можновладців.

Насамкінець можна навести такі слова Чжень Луня про державне управління в Стародавньому Китаї: “Хоча помилки, що призвели до загибелі цих царств, зроблені були в різні епохи, але їх здійснили у один і той самий спосіб. Ми не можемо не брати з цього уроки. Колії, які призводили до катастрофи візків за династій Ся і Шань, повинні стати нам попередженням” [3, с. 372].

1.4. Місто-держава та спадкоємність: вільний вибір чи примус?

В Іонії VI століття до н.е. людські справи досить успішно регулювалися неупередженими, незмінними і відносно справедливими законами [4]. У процвітаючих та незалежних містах, таких як Мілет, життя і добробут громадян залежали переважно від їхньої власної узгодженої діяльності, яка регламентувалася суспільним життям. Поліс був своєрідним буфером між його членами і примхами природи, він стримував деспотичні поривання суддів трибуналу галеастів та правителя і, через військову муштру, йому навіть вдалося звести ризик розв’язання війни до мінімуму. Громадянин такого міста був настільки вільним, наскільки можна бути вільним від чужої волі, проте його життя суворо обмежувалося законом. Можна зробити висновок, що більшість теперішніх політичних ідеалів, таких як справедливість, свобода, конституційний лад і повага до законів, чи, принаймні, визначення цих ідеалів - беруть свій початок від роздумів грецьких мислителів над проблемами інституцій міста-держави.

Сучасні держави настільки великі, далекі і відчужені, що не можуть відігравати у житті сучасного громадянина ту роль, яку так природно брало на себе місто-держава стародавнього грека. Інтереси афінянина були не так розпорошені, вони не розпадалися аж надто різко на окремі частини, не з’єднані між собою, всі вони зосереджувалися в місті. Мистецтво афінянина було громадянським. Його релігія (вона ж бо не була родинною справою) - релігією міста. Для філософа міста-держави право чи справедливість означало устрій або організацію спільного життя громадян, а метою закону було визначити місце кожній людині, її статус і функції в спільному житті міста. Громадянин мав права, але вони не були атрибутами окремої особистості і асоціювалися з його статусом. Він також мав обов’язки, але вони не покладалися на нього державою, а впливали з необхідності реалізувати власні можливості.

Цікаво розглянути, як Перікл розуміє сутність суспільного життя громадян міста-держави: “У нашій державі ми живемо вільно і в повсякденному житті уникаємо взаємних підозр: ми не відчуваємо ворожості до сусіда, якщо він у своїй поведінці керується власними устремліннями; ми не кидаємо на нього похмурих поглядів, які йому неприємні, хоч і нешкідливі. Тим часом як наші особисті взаємини не обмежені, наше громадське життя пройняте духом пошани: ми шануємо владу і не порушуємо законів, а надто тих, які встановлено на захист скривджених, так само як і законів неписаних, порушення яких усі вважають негідним”[4].

Виходячи з основних засад функціонування міста-держави, Платон у своїй “Державі” звертає особливу увагу на спадкоємність у духовній культурі, а саме, на те, що має бути основним змістом початкової освіти - зокрема, під час навчання поезії та вищим літературним формам. Платон не надає виняткового значення їх естетичному впливові. Мислитель ставиться до них швидше як до засобу моральної і релігійної просвіти, подібно до того, як ставиться християнин до формальних ознак, вивчаючи Біблію. Платон пропонує не лише провести суворий відбір поетів минулого, а й встановити цензуру правителів держави для поетів майбутнього, аби до рук молоді не потрапило нічого такого, що могло б згубно вплинути на її мораль.

У десятій книзі “Законів” Платон зазначає, що релігія, так само як і освіта, має підлягати нагляду і управлінню. Він забороняє будь-які види неофіційних релігій та релігійних обрядів і вважає, що всі церемонії мають відбуватися в народних храмах уповноваженими жерцями. Це спричинене, зокрема, тим, що неофіційні релігії підривають у людині довіру до держави [4]. За Платоном, управління релігією поширювалося не тільки на церемонії. Він був переконаний, що релігійна віра тісно пов’язана з моральною поведінкою людей, або, конкретніше, що безвір’я є безумовно аморальним. Тому мислитель вважав, що необхідно надати релігії певний символ віри і прийняти закон про єресь, щоб карати невіруючих. Символ віри, на його думку, є досить простим. Забороняючи атеїзм, він розрізняє три його види: заперечення існування богів, а також того, що вони скеровують людську поведінку, і віра в те, що боги дозволяють будь-який гріх. Покаранням за атеїзм має бути ув’язнення, а в найобтяжливих випадках - страта.

Арістотель – найвідоміший серед учнів Платона - також розглядає проблему спадкоємності крізь призму духовної культури, яку розробляє, розкриваючи співвідношення досвіду та процесу пізнання. При цьому за основу він бере те, що знання про речі, яким ми користуємося на підставі безпосереднього емпіричного досвіду, якісно відрізняється від знання вченого про неї. Так, у своїй праці “Аналітики” Арістотель аналізує здатність пізнавати за допомогою досвіду: “Проте, чи можна сумніватися в появі здібностей до пізнання, які, не будучи вродженими, чи будучи вродженими, залишаються спочатку прихованими від нас? Якщо ж ми набуваємо ці здібності, не маючи їх до того, то як же ми можемо пізнавати і вчитися чому-небудь, не маючи попереднього знання” [5, с.

525]»? З найчастіше повторюваного про одне й те саме, на думку філософа, виникає досвід, бо найбільша кількість споминів утворює певний досвід. З досвіду ж, чи з усього спільного, що зберігається в душі, тобто з чогось, оминаючи решту, що міститься як тотожне в усіх речах, беруть початок наука і навички (стосовно існуючого).

Таким чином, розглядаючи проблему спадкоємності, а саме, процес відтворення

генераційної цілісності духовної культури на рівні державного управління, Арістотель (на відміну від Платона) вважав, що ідеал, якому приписується найефективніша сила, має

функціонувати в руслі реальних обставин, а не всупереч їм. Мудрість, притаманна

звичаям, має правити за провідний принцип, що гнучко застосовується до певних

обставин і в результаті сприяє покращанню структури. Моральні ідеали - верховна влада

закону, свобода й рівність громадян, конституційний лад, звичка людини жити

цивілізовано - завжди були для Арістотеля метою, задля якої має існувати держава. Разом

з тим мислитель визнавав, що реалізація цих ідеалів є надзвичайно складною і вимагає

нескінченного пристосування до умов реального правління. Ідеали мають існувати не на

небесах, як зазначається у Платона, а як сили, що виявляються в діях, отже, не уявно.

1.5. Сенека: місце філософії у функціонуванні спадкоємності

Пам'ять про великих мужів не менш корисна, ніж їх присутність.

Сенека

У добу еллінізму (мається на увазі час після смерті Арістотеля, коли до влади прийшов його учень - Олександр Македонський) поряд із Платонівською Академією та Арістотелівським Лікеєм на зламі IV і III ст. до н.е. виникають нові філософські школи - епікурейська і стоїчна. На стоїків великий вплив мали кініки - сократична філософська школа, представники якої (найвидатніший - Діоген із Сінопа) доброчесність визнавали єдиним благом; а решта (здоров'я, багатство, навіть свобода) - це, на їхнє переконання, речі, що не містять у собі ані блага, ані зла, а тому ним слід нехтувати. Греки, опинившись поза тісними межами колишнього полісу, розпорошені на величезних територіях елліністичного світу, змушені були тепер покладатися лише на себе. Першорядного значення у філософії набувають питання взаємин людини з богами, іншими людьми, державою, світом взагалі.

Саме в цей час серед кініків зароджується новий світогляд, відомий під назвою "космополітизм", що став найхарактернішою рисою ідеології елліністичних держав. "Я не

народжений для якогось одного кутка: весь світ- моя батьківщина” - так стисло окреслює свою космополітичну позицію Сенека у своїх “Моральних листах до Луція” [6, с. 114]. Одночасно поширюється провідна для стоїків думка про рівність всіх людей основі єдиного розуму, що уподібнюється до Божества; люди відрізняються лише неоднаковістю уявлень про те, що є злом, а що - благом. Визначаються обов’язки людини стосовно себе самої, родичів, товаришів, Батьківщини, людської спільноти загалом. Жити у злагоді з Божественною і розумною природою, як її уявляли стоїки, пристосовуватися до її законів - ось шлях досягнення рівноваги, внутрішнього спокою.

Сенека звертає увагу на надзвичайно важливе значення філософії, причому як в культурному і особистому, так і в громадському житті людини. Так, він стверджує, що коли людина запанує над сьогоднішнім днем, то не так сильно залежатиме від прийдешнього. Життя, поки ми його відкладаємо, вмирає. Все чуже нам, лише час - наша власність. Значну роль у суспільному житті мають відігравати філософи. Їм слід навчити людей, як можна уникнути неприємностей і турбот у середовищі, що їх оточує, і досягти внутрішнього спокою. З цією метою філософи мають відрізнятись від інших людей внутрішньо, але не зовнішньо. Їм слід докласти зусиль, аби йти кращою, ніж інші люди, стежкою, однак і не у протилежному стосовно інших напрямку, інакше вони відштовхнуться від себе тих, кого хочуть виправити, а наслідком буде те, що звичайні люди взагалі не схочуть їх наслідувати. Філософія вимагає поміркованості, а не кари. Слід жити, дотримуючись у межах добрих і загальноприйнятих звичаїв. Нехай, на думку Сенеки, всі дивуються з життя філософів, але нехай також схвалюють його [6, с. 45].

Особливе значення мислитель надає ставленню філософів до правителів. Мудрець, на його думку, лише те вважає по справжньому своїм, чим володіє однаково з рештою людей. Він не забуває, завдяки кому він користується благами, завдяки кому суспільна необхідність не закликає його до зброї, до сплати численних військових податків, - от він і вдячний тому, хто при державному кермі. Власне, філософія і вчить нас бути вдячними за добродійність, вміти платити за них добром. Іноді ж саме визнання цього вже є сплатою боргу. Отже, мудрець визнаватиме, як багато він завдячує тим, чие правління, проникливість забезпечують йому і дозвілля, і можливість розпоряджатися своїм часом, і не переобтяжений суспільними справами спокій.

Мислителям передусім слід уникати натовпу, оскільки небезпечно стикатися з ним. Спілкування з багатьма - шкідливе. Завжди-бо трапляється хтось такий, хто або спонукає нас схибити, або передасть нам якусь ваду чи непомітно забруднить нею. Чим густіший натовп, який оточує нас, тим більша небезпека. Ніщо не є таким згубним для добрих звичаїв, як вчашати на якісь видовища. Саме тоді разом із приємністю легко прокрадаються в душу й вади. Людина повертається звідти “пожадливіша, марнославніша, вибагливіша, навіть жорстокіша і нелюдяніша - побувала серед натовпу” [6, с. 48].

Вона не повинна обмежуватися лише думкою про сучасне, бо не для багатого народжений той, хто думає лише про сучасне йому людство. Попереду - тисячі років, тисячі поколінь: на них слід скеровувати свій погляд. “Навіть коли всім, хто живе водночас із тобою, заздрість звелить мовчати, то прийдуть такі, що судитимуть про тебе безсторонньо - без ворожості і без улесливості. Якщо б розголос був хоч якою-небудь нагородою для доброчесності, то й ця нагорода не пропаде. Оцінки нащадків нам, щоправда, вже не почути, але все ж таки, хоча того й не відчуватимемо, до нас часто звертатимуться, нас шануватимуть. Немає такого, кому б доброчесність не віддячилася, чи то за життя, чи після смерті, - якщо він незрадливо йшов слідом за нею, якщо не хизувався нею, не брав її замість оздобы, а був завжди однаковим, незалежно від того, чи завітали до нього на його запрошення, чи постукали несподівано, коли він не чекав відвідин. Удавати з себе когось - невдячна справа. Мало кого введеш в оману, похапцем прибираючи того чи іншого вигляду: правда, з якого боку не подивись на неї, - одна й та ж сама. Все оманливе - порожнє” [6, с. 291].

Ми, на думку Сенеки, повинні наслідувати бджіл - зібране з різних книг розрізняти, оскільки так воно краще зберігається; потім, доклавши старанності й хисту, надати всім тим витягам єдиного смаку. Тоді, навіть якщо помітно буде, звідки що взяте, все ж кожна частинка виглядатиме зовсім іншою, ніж там, звідки її взято.

Особливе значення в процесі спадкоємності Сенека надає мові. У греків, зазначає він, є така приказка: “Яке життя - така й мова”. Як у кожного з промовців його спосіб мовлення чимось подібний до нього самого, так і кожний вид красномовства наслідує сучасні йому суспільні звичаї. Якщо лад у державі похитнувся, якщо суспільство захопилося насолодами, то доказом загального розкошування стає грайливість мови - риса притаманна не тому чи іншому промовцеві, а схвалена, загальноприйнята. Не може бути розум якоїсь однієї, так би мовити, барви, а дух - іншої. Якщо дух здоровий, впорядкований, поважний, поміркований, то й розум - тверезий і світлий; і навпаки.

Таким чином, якщо десь помітне захоплення зіпсованою мовою, там неодмінно й звичаї занепадають. Як розкіш гостювання та вишуканість вбрання є ознаками хворого суспільства, так і позбавлене стриманості мовлення, якщо воно стає звичним, свідчить про те, що й душі з котрих виходять брудні слова, близькі до занепаду. Спосіб мовлення не залежить від усталених приписів: їх змінює суспільна мода, а вона ніколи не затримується довго на чомусь одному. Всі ті вади розсіває, як правило, той, хто на даний час задає тон у красномовстві; інші - підспівують йому, заражаючи тими вадами один одного. Отже, на думку Сенеки, лікувати треба дух: від нього - наш вигляд, вираз обличчя, хода. Коли дух здоровий, повний сили, то й мова сильна, смілива, мужня; знесилюється дух - занепадає разом з ним усе інше. Слід шукати, про що писати, а не як писати. “Мова - образ духу: якщо вона гарненько підстрижена, підрум'янена, оздоблена, то це певна ознака того, що й дух - далекий від щирості, що й він не без вад” [6, с. 512].

За підсумок можна навести такий вислів Сенеки: “Краще займатися своїми, а не чужими болячками; краще перетрусити себе самого й побачити, як часто ми прагнемо чогось, та ніяк не назбираємо так потрібних голосів. Нічого не вимагати, оминати майдан, де фортуна керує всіма справами, - ось у чому найвища чеснота, найпевніший спокій і свобода” [6, с. 527-528]!

2. Управління культурою та теорія природного стану в суспільній думці Нового часу

2.1. “Держава як передумова культури” (Т.Гоббс)

*Той, кому державою надана верховна влада, чи то
людина, чи збори, володіє, окрім всього іншого, ще й правом
визначати, які погляди та вчення ворожі інтересам миру,
і забороняти їх розповсюдження
Гоббс*

У сучасних процесах демократизації нашого суспільства, на мою думку, не буде зайвим (у контексті європейського досвіду) розглянути теорію Томаса Гоббса про державу як передумову культури. Розгляд людини як творця державності (цей процес у мислителя уподібнюється Божественній творчості) Гоббсом пов’язується з думкою про створення людьми держави шляхом відчуження значної частини притаманних їм природних прав. Але сформовану таким чином державу мислитель не випадково називає “великим Левіафаном”, біблейним чудовиськом, що символізує величезну силу і нездоланність творіння рук людських. Левіафан, народжений людьми, набуває самостійності, підноситься над ними, звільняється від їхнього впливу. Він володарює над своїми підданими-громадянами, а вони підкоряються йому. В такій формі Гоббс одним з перших мислителів Нового часу сформулював досить важливу соціально-філософську концепцію відчуження.

Слід звернути особливу увагу на думку мислителя про те, що держава як найвизначніший результат людської творчості виступає і основною передумовою культури, бо “поза державою - володарювання пристрастей, війна, страх, бідність, мерзота, самотність, варварство, невігластво, дикість; у державі - володарювання розуму, спокою, безпеки, багатство, доброчесність, взаємодопомога, витонченість, науки, доброзичливість” [7, с. 374].

Мета чи призначення філософії, на думку мислителя, полягає в тому, що завдяки їй ми можемо використовувати з вигодою для себе передбачувані нами дії і відповідно до власних знань, зусиль і здібностей планомірно виконувати ці дії для примноження життєвих благ. Т.Гоббс вважає: не слід забувати про те, що не всі ті, хто стверджують, ніби вони оволоділи наукою, насправді досягли цього, бо той, хто сподівається пізнати суть речей, сліпо довіряючи книгам, повторюючи чужі думки і не роблячи жодного самостійного відкриття, не приносить жодної користі. Адже повторення вже сказаного зовсім не є благом, а навпаки, часто є злом, оскільки, примножуючи помилки

попередників, воно тим самим заважає пізнанню істини. На схильності людей, як вважає мислитель, впливають також авторитети. Ними є ті люди, чиїми вказівками яка-небудь людина вирішує керуватися та наслідувати їх приклад з поваги до їхньої мудрості. Авторитетами є вчителі, батьки чи інші люди, що уславилися своєю мудрістю.

Т.Гоббс особливу увагу приділяє процесові управління спадкоємністю в духовній культурі. Його погляди щодо цього питання перегукуються з уже згадуваними поглядами Платона. Мислитель вважає, що книги, які нам слід читати, повинні містити здорові, чисті та корисні ідеї. Так, у книгах, написаних римськими громадянами за часів розпаду республіки чи в епоху, яка безпосередньо настала після згаданого розпаду, а також греками в період розквіту Афінської держави, багато думок і прикладів, що здатні підбурити народ проти монархів, бо в них прославляється, наприклад, такий аморальний злочин, як царевбивство, а самих монархів зображено як тиранів. Таке читання книг та слухання народних проповідників, що прагнуть створити державу в державі, церковне королівство в світському, як правило, сприяють лише втраті народом здорового глузду. Як наслідок, з'явилися люди, подібні не до Кассія чи Брута, а до Равальяка чи Клемана, котрі вважали, що служать Богу, тоді як, вбиваючи своїх королів, вони слугували вдоволенню амбіцій інших людей.

Людина поза державою не повинна прислухатися до чужих вказівок, у державі ж обов'язки людини визначаються угодами. Лише в державі існує спільна міра, якою можуть бути лише закони, для доброчесності та хибних вчинків. Бо коли державний устрій встановлений, то навіть природні закони стають частиною законів державних. І ця міра існує у всіх державах, не зважаючи на те, що в кожній з них є величезна кількість законів, і що в цих державах були колись інші закони. Бо які б не були ці закони, дотримання їх завжди вважалося доброчесністю громадян, а їх порушення – суспільним злочином.

Отже, позитивними є такі схильності, які сприяють співжиттю людей за умов державної організації. Хорошими, тобто моральними, є такі звичаї, завдяки яким найкраще може зберегтися державна організація. Але всі чесноти увінчуються справедливістю та милосердям. Це означає, що схильності, які суперечать цим чеснотам, аморальні і всі вади ґрунтуються на несправедливості і нечутливості до чужих страждань, тобто на відсутності милосердя.

Якщо уважно розглянути історію розвитку тієї чи іншої держави, неодмінно можна віднайти ідентичний базовий елемент державного контролю за культурною спадщиною - релігію. Проблема релігії у Гоббса не проста, а суперечлива, як суперечливе у нього і саме уявлення про Бога. У цій проблемі ніби існує два прошарки - власне моральний і соціальний. Хоча вони і взаємопов'язані між собою, але перший є найближчим до світогляду інтелектуальної еліти, а другий - до світогляду "натовпу", тобто народних мас. Релігія відіграє важливу роль у процесах державотворення. Як

зазначає мислитель, якщо релігія, за винятком природного благочестя, не залежить від окремих людей, то вона має залежати від законів держави. Ось чому релігія - не філософія, а закон у кожній державі; слід не сперечатися про неї, а виконувати її приписи.

На думку Гоббса, правильними є обидва твердження: і людина людині - Бог, і людина людині - вовк: перше - коли йдеться про стосунки між собою співгромадян, друге - коли йдеться про взаємини між державами.

Мислитель приходить до висновку, що незвична думка ніколи не подобалася натовпу, до того ж і мудрість, що перевищує якийсь середній рівень, зазвичай не викликає співчуття, оскільки її або не розуміють, або ж якщо і розуміють, то принижують до свого рівня. Діяння та висловлювання греків та римлян стали відомими і надбанням історії завдяки не розуму, а могутності (інколи навіть завдяки тому ж самому вовчому звірству, в якому вони взаємно звинувачують одні одних), і лише історія разом із суспільним статусом донесла крізь століття імена самих діячів – ким би вони не були. Істинна мудрість є ніщо інше, як пізнання істини в будь-якому предметі. А оскільки така мудрість впливає з пам'яті про речі завдяки повним і точним найменуванням, вона є результатом не раптового міцного пориву душі, а справжнього розуму, тобто філософії. Саме через філософію відкривається шлях від споглядання окремих предметів до загальних понять.

За вихідний принцип Гоббс висуває положення: люди за природою такі, що коли їх не стримує страх перед якою-небудь спільною для них владою, вони, не довіряючи один одному і відчуючи взаємний дискомфорт, вимушено віддають перевагу принципові “кожен захищає себе власними силами”. Держава є фактично єдиною особистістю, чия воля за згодою багатьох людей має вважатися волею всіх, з тим щоб можна було б використовувати сили і здібності кожного для захисту спільного миру. Безпека є тією метою, задля якої люди погоджуються підкорятися іншим. Тому усвідомлювати безпеку потрібно не стільки за взаємною згодою, скільки - покаранням. Ці заходи виявляться достатніми тоді, коли будуть встановлені такі покарання за кожне порушення права, що стане зрозуміло – порушення права є більшим злом, аніж добровільне дотримання правових норм. Бо всі люди, виходячи з природної необхідності, вибирають те, що для них вочевидь є благом.

Як зазначає Гоббс, даремно піклуються про внутрішній спокій ті, хто не може захистити себе від зовнішніх ворогів, так само як не можуть захистити себе від зовнішніх ворогів ті, чий сили не об'єднані. Громадські закони є не що інше, як вимоги, які стосуються дій громадян у майбутньому і нав'язуються їм тим, хто має вищу владу. Той, кому державою надана верховна влада, чи то людина, чи збори, крім того, має право визначати, які погляди і вчення ворожі інтересам миру і забороняти їх.

Фактично не існує жодного положення стосовно культу Божества, так само як і щодо людських знань, з якого б не могли виникнути розбіжності, потім розбрат, суперечки і, врешті-решт, війна. Це відбувається не через хибність того чи іншого

положення, а через характер людей, які самі собі здаються мудrimi і вважають, що всі бачать їх саме такими. Але хоча неможливо перешкодити виникненню таких розбіжностей, однак можна авторитетом верховної влади зробити так, щоб вони не заважали громадському спокою. Проте тут йдеться не про це. Так, існують деякі вчення, засвоївши які, громадяни вважають, що з повним правом можна не підкорятися державі, бунтувати проти верховних правителів та вищої влади: такі ті вчення, які прямо і відкрито, а інколи більш завуальовано, натяками закликають до непокористим, кому доручена верховна влада. Гоббс не приховує, що має на увазі владу, яку багато хто приписує Главі Римської Церкви, а також владу, що її за межами впливу Римської Церкви застерігають для себе деякі єпископи, нарешті, ту свободу, котру під прикриттям релігії привласнюють собі навіть громадяни нижчих верств.

І справді, чи ж була коли-небудь у християнському світі громадянська війна, яка б виникла не на цьому ґрунті? Ось чому Гоббс надає громадянській владі право визначати, суперечить чи ні суспільному спокою те чи інше вчення, і якщо суперечить, то забороняти його. Бо оскільки немає такої людини, яка б заперечувала компетенцію держави в питаннях, що стосуються миру і захисту держави, і само собою зрозуміло, що вчення, які згадувалися, безпосередньо зачіпають питання громадянського спокою, то необхідним наслідком цього є передача контролю за тими чи іншими вченнями (незалежно від того, сприяють вони встановленню спокою чи ні) державі, конкретніше ж - тому, хто володіє верховною владою в державі [7, с. 339].

Свобода є нічим іншим, як відсутністю перешкод для руху. Чим більше перед людиною відкривається можливих шляхів, тим більшою свободою вона користується. В цьому і полягає її громадянська свобода. Відмінність між вільним громадянином і рабом у тому, що вільний служить лише державі, тоді як раб - ще й співгромадянину.

Влада - це можливість, а її виконання, тобто управління - це дія. Переваги та недоліки правління залежать не від того, як уособлюється авторитет держави, а від виконавців державної влади. Небезпечним для будь-якого державного правління, особливо монархічного, є не досить чітке розрізнення народу і натовпу. Народ - це єдине ціле, що володіє єдиною волею і здатне на єдину дію. Нічого подібного не можна сказати про натовп. Народ править у будь-якій державі, навіть у монархічній, тут лише воля народу уособлюється у волі однієї людини. Маса ж - це громадяни, тобто піддані. За демократії та аристократії громадяни - це маса, але збори - це вже народ. І за монархії піддані - це натовп, але як це не парадоксально, цар - це народ. Низи суспільства, і не лише вони, про велику кількість людей завжди говорять як про народ, - зауважує Гоббс.

Оскільки ж думки не можна нав'язати людському розуму силою влади та погрозами покарання, а лише переконанням, чіткістю доказів, то й закони, за допомогою яких належить боротися з помилками та мильними науками, повинні переслідувати не того, хто помиляється, а його хибні погляди, несумісні зі спокоєм у державі. Вони проникають у

свідомість людей неосвічених різними шляхами - з кафедр проповідників, із повсякденних розмов людей, не зайнятих якоюсь справою, у яких багато вільного часу. До таких людей хибні вчення передаються від університетських вчителів у молодому віці. Ось чому утвердження доброчесності в державі, слід починати з університетів. Саме там мають закладатися істинні і правильно побудовані основи громадського вчення, через засвоєння яких молодь зможе потім і в приватних розмовах, і в публічних виступах морально наставляти народ і керувати ним. Вона робитиме це тим енергійніше і переконливіше, чим глибше пізнає істинність того, чому буде вчити у своїх промовах. Бо якщо тепер лише через усталену у слухачів звичку поширені хибні уявлення, не більше зрозумілі, ніж випадкові поєднання слів, то наскільки краще люди сприймуть істинне вчення, що відповідає розуму і самій природі речей? Таким чином, Гоббс вважає обов'язком правителів кодифікацію основних положень істинного громадського вчення і введення обов'язкового викладання цих положень у всіх університетах держави.

Чим більше залишається не передбаченого законами, тим більше у громадян свободи. Ступінь цієї свободи має визначатися благом громадян і держави. Ось чому передусім обов'язком тих, хто керує і має владу, суперечить встановлення більшості, аніж це необхідно для блага держави і громадян, кількості законів. Мета покарання не в тому, щоб зламати волю людини, а в тому, щоб виправити її і зробити такою, якою її хоче бачити той, хто встановив покарання.

Таким чином, розглянувши основні положення теорії Томаса Гоббса щодо держави як передумови культури, можна ще раз переконатися у необхідності вивчення та втілення в практику реального життя європейського досвіду (в найрізноманітніших його аспектах) з метою подальшої демократизації нашого суспільства.

2.2. “Традиція і громадянське суспільство” (Д.Локк)

Джон Локк продовжує розвивати теорію про природні права людини, які на його думку, є характерною ознакою свободи діяльності, властивої людям, хоча, на відміну від Гоббса, стверджує, що природний стан людей - це не “війна всіх проти всіх”, а стан “спокою, доброї волі, взаємної допомоги й турботи про взаємне збереження”. Разом з тим мислитель визнає, що суспільство існує, щоб захищати право власності та інші приватні права, яким саме суспільство не є першопричиною і початком.

За Локком, існують три способи пізнання - інскрипція (вроджене знання), традиція та чуттєвий досвід. Всі ці знання зводяться до духовної діяльності, і не існує інших принципів та основ пізнання, оскільки всі наші знання або записані в наших душах як благодійний дар природи і незбагненний привілей нашого народження, або почуті з чийось слів, або отримані нашими почуттями [8, с. 10].

Основи нашого знання не сприймаються розумом, вони шляхом інскрипції занотовуються у нашій підсвідомості, або ми отримуємо їх через пізнання традиції,

або ж вони потрапляють у наш мозок завдяки осмисленню чуттєвого сприйняття. Сам же по собі розум, це могутнє потенційне джерело роздумів, не може нічого, якщо у нього немає якихось передумов чи попередніх даних.

Розум використовує ці дані для досягнення більш значних і глибоких результатів, але він не встановлює їх, не закладає фундамент, хоча нерідко споруджує величну будову, підносячи до неба верхівки знань; з такою самою легкістю хто-небудь міг би будувати силогізм без припущень і розмірковувати не спираючись на певну заделегідь відому істину.

Всі свої знання людина неминуче отримує або від інших, або від самої себе. На думку Локка, слід відрізнити традицію від чуттєвого сприйняття не тому, що отримані шляхом пізнання традиції знання досягають розуму не завдяки чуттєвому сприйняттю, а тому, що ми слухом сприймаємо лише звук, сам же предмет потребує віри. Таким чином, традиція не є методом пізнання, завдяки якому стає відомим закон природи, не тому, що ми не визнаємо, що якісь, навіть майже не всі, знання приходять до нас від батьків, наставників і від усіх, хто піклується про формування звичок молоді і намагається вкласти в ще не зміцнілі душі любов до доброчесності та сприяти її пізнанню. Хоча все це є вимогами закону природи, Локк не заперечує, що можлива передача традиції іншими шляхами; він наполягає лише на тому, що вона не є первісним і надійним засобом пізнання закону природи, оскільки все почуте нами від інших ми сприймаємо лише тому, що інші називають це моральним. Навіть у тому випадку, коли традиція правильно спрямовує наші вчинки і утримує нас у межах обов'язку, все ж для нас визначальною залишається вказівка інших людей, а не розуму.

Локк не сумнівається в тому, що більшість людей, вдовольняючись запозиченими, отримуваними від інших правилами моралі, будують свою поведінку відповідно стереотипам, які склалися в середовищі людей, де їм довелося народитися і виховуватися. Отже, у людей немає іншого критерію правильної та моральної поведінки, крім звичаїв своєї країни та громадської думки людей, які їх оточують; ось чому вони, будучи залежними від думки та схвалення інших, а не живучи за законами природи, щонайменше прагнуть сприйняти закон природи із самого джерела і зрозуміти, на яких принципах базується їх обов'язок, які зобов'язання накладає, звідки з'являється. А те, що закон природи (тією мірою, якою він є законом) не стає відомим нам за допомогою навчання, доводять наступні аргументи.

По-перше, оскільки традиції всюди різні, то протилежні й людські думки, які неминуче будуть суперечити одна одній не тільки у різних народів, але й і в одній і тій самій державі (разом з тим, кожна думка, яка засвоюється нами від інших, є традицією). Крім того, оскільки кожен із несамовитістю відстоює власну думку і вимагає довіри лише до себе, то було б зовсім неможливо дізнатися, яка саме

традиція диктує нам принципи поведінки (якби тільки традиція диктувала їх), і вибрати з усієї різноманітності рішень істинне. Це та ситуація, коли взагалі не можна пояснити, чому думка одного про заповіді предків більш авторитетна, ніж іншого, що твердить про той самий предмет зовсім протилежне, і чому одному мають більше вірити, ніж іншому. Тоді б розум у самому предметі повідомлення не знаходив певної відмінності і саме тому схвалював би одну думку, а іншу відкидав, в одній бачив би більше, а в іншій - менше очевидності, яка пізнається завдяки світилу природи. А це вже не є довіра до традиції, а судження про самі речі, яке позбавляє традицію її авторитету.

Отже, робить висновок Локк, або в пізнанні закону природи, який передається шляхом традиції, необхідні розум і його судження - і тоді традиція взагалі не потрібна, або ж закон природи не може бути пізнаний шляхом традиції, або ж такого закону взагалі не існує.

По-друге, якщо ми повинні пізнавати закон природи з традиції, то це швидше віра, ніж пізнання, оскільки вона залежить більше від авторитету того, хто говорить, а не від очевидності самих фактів, і, таким чином, це скоріше закон запозичень, аніж природний.

По-третє, ті, хто стверджують, що закон природи пізнається шляхом традиції, суперечать самі собі. Бо тому, хто захотів би озирнутися назад і простежити традицію до моменту її виникнення, неминуче довелося б де-небудь зупинитися і віднайти, врешті - решт, якогось засновника цієї традиції, котрий або відкрив цей закон вже закарбованим у своєму серці, або ж пізнав його шляхом доказів, виходячи з чуттєвого сприйняття речей. Але подібні способи пізнання однаково доступні й решті людей, і немає потреби в традиції там, де кожний має в самому собі ті самі принципи пізнання. Якщо ж засновник певної традиції, просвітлений якимось оракулом, натхненний Божественним духом, повідав цей закон світу, то тим самим цей закон є встановленим, а ні в якому разі не законом природи.

Сила звичаїв і уявлень, подиктованих традицією народу, така, що озброює людей навіть проти себе самих, змушує їх накладати на себе руки і з такою наполегливістю шукати смерті, з якою інші намагаються її уникнути. Таким чином, моральність дії не залежить від користі, але користь є результатом моральності. Свобода людини полягає в свободі розпоряджатися, на власний розсуд особистою свободою, діями, своїми володіннями і власністю в межах законів, яких вона дотримується, тобто, таким чином, не підкорятися деспотичній волі іншого, а вільно керуватися своєю волею. Отже, ми народжуємося вільними, так само як і розумними, але це не означає, що ми відразу ж починаємо користуватися і волею і розумом; час, який приносить одне, приносить разом з тим, і щось інше [9, с. 296].

Коли певна кількість людей об'єднана в суспільство так, що кожен з них відмовляється від своєї виконавчої влади, що належить йому за законом природи, і передає її суспільству, то тоді, і тільки тоді, існує політичне (чи громадянське) суспільство. Мета громадянського суспільства полягає в тому, щоб уникати тих незручностей природного становища, котрі неминуче виникають з того, що кожна людина є суддею у своїй власній справі і компенсувати їх. Це досягається шляхом створення певного органу влади, до якого кожен член цього суспільства може звернутися, зазнаючи якихось збитків чи в разі будь-якої суперечки, що виникає, і такому органу має підкорятися кожен член цього суспільства.

Таким чином, мислитель доходить висновку, що для жодної людини в громадянському суспільстві не може бути зроблено винятку із законів цього суспільства. Оскільки люди є за природою своєю рівноправними та незалежними, то й ніхто не може бути позбавлений цього і підкорений політичній владі іншого без власної згоди. Коли яка-небудь кількість людей погодилася створити спілку чи державу, то вона тим самим вже об'єднана і утворює єдиний політичний організм, у якому більшість має право діяти і вирішувати за інших. Основною метою об'єднання людей в державі і передача себе під владу уряду є, на думку Локка, потреба у збереженні власності.

3. Німецька класична філософія та проблема спадкоємності культури

в історичному процесі

Особливе місце в характеристиці проблеми спадкоємності посідають погляди представників німецької класичної філософії, які дали глибокий аналіз функціонування спадкоємності в історичному процесі. Так, досліджуючи проблему волі, Й.Фіхте поставив ступінь свободи, доступної людині, у залежність не від індивідуальної мудрості (як це було, наприклад, у Б.Спінози), а від рівня історичного розвитку суспільства, до якого належить індивід. Призначення людини в суспільстві - її загальне вдосконалення. В цьому полягає для філософа сенс буття людини.

“Все, що було коли-небудь велике і мудре серед людей, ті благодійники роду людського, імена яких я читаю в записках світової історії, і багато з тих, заслуги яких залишились, не зберігши імен, - всі вони працювали для мене, я пожинаю плоди їхньої праці. Я ступаю по землі, котру вони населяли, по благодатних їхніх слідах. Я можу, як тільки захочу, взятися за вивищене завдання, поставлене ними собі, робити все більш мудрим і щасливим наш спільний братський рід, я можу продовжувати будувати там, де вони повинні були зупинитися, я можу наблизити закінчення будівлі того казкового

храму, котрий вони повинні були залишити незакінченим. Те, що ми звемо смертю, не повинно переривати мою справу, бо вона мусить бути завершеною, але не може бути завершена у визначений час. Тим самим моє буття не визначене у часі, я вічний. Тим, що я перейняв це велике завдання, я здобув вічність”[10, с. 111-112].

Ці ідеї Фіхте перегукуються з думками Монтеня. І один, і другий звертають увагу на діяльну роль людини в процесі спадкоємності. Людина є активною ланкою історичного процесу. Але особлива роль покладається на вченого, оскільки він, більше ніж представник іншої професії, існує тільки завдяки суспільству і для суспільства, отже, на нього, на думку Фіхте, переважно покладається обов’язок повною мірою розвинути в собі суспільні таланти, чутливість і здатність до передачі знань.

Вчений - учитель і вихователь людського роду. Він має не тільки знайомити людей загалом з їх потребами і засобами для задоволення останніх, а й вказувати їм у будь-який час і в будь-якому місці на потреби, що з’явилися саме зараз, за певних умов, і певні засоби для досягнення тільки-но поставлених цілей. Учений бачить не тільки сучасне, але і майбутнє, а також те, куди людському роду тепер слід рухатися, якщо хоче залишатися на шляху до своєї останньої мети і не відхилятися від нього та не повернути назад. Він не може вимагати, щоб людський рід відразу ж опинився біля тієї мети, котра тільки приверне його погляд (бо ж людина не може минути свій шлях), вчений має піклуватися тільки про те, щоб не стояти на місці і не повертати назад. Саме в цьому розумінні вчений, за Фіхте, виступає вихователем людства.

На відміну від Фіхте, Ф.Шеллінг розглядає, як саме здійснюється процес спадкоємності в історії, що його спонукає. Це завдання він намагається вирішити в своїй праці “Система трансцедентального ідеалізму”. В її основу покладено досягнення знання як єдність об’єктивного та суб’єктивного, та пояснення цієї єдності. “Сукупність всього суто об’єктивного в нашому знанні ми можемо назвати природою, сукупність же всього суб’єктивного назвемо Я чи інтелігенцією. Інтелігенція спочатку мислиться як тільки уявляюче, природа - як таке, що уявляється, перша - як свідоме, друга - як несвідоме”[11, с. 230]. За Шеллінгом, питання тут полягає в тому, як визначається наявність минулого і що слугує гарантією цієї наявності. Сучасне кожен пояснює, виходячи зі свого продукування, але що змушує визнати щось таке до того, як він почав виробляти? Чи існувало минуле саме по собі - питання настільки ж трансцедентне, як і питання, чи існує річ сама по собі. Шеллінг близький до Августина та Гоббса в тому, що розглядає минуле лише за допомогою сучасного. Минуле існує “для кожного - тільки за допомогою його вихідної обмеженості, якщо ж абстрагуватися від цієї обмеженості, то все, що відбувається, і все, що відбувалося, - продукт лише однієї інтелігенції, яка в своєму бутті не має ні початку, ні закінчення”[11, с. 232].

Якщо взагалі намагатися визначити в часі абсолютну інтелігенцію, котрій притаманна не емпірична, а абсолютна вічність, то вона, за Шеллінгом, є все, що є, що

було і що буде, а емпірична інтелігенція, щоб бути чимось, тобто бути визначеною, має перестати бути всім і поза часом. Для неї спочатку існує тільки сучасне, а потім, внаслідок її безмежного прагнення, сучасний момент стає для неї запорукою майбутнього, але ця безмежність вже не абсолютна, тобто не поза часом, а емпірична, створена послідовністю уявлень. Інтелігенція прагне в кожен даний момент створювати уявлення про абсолютний синтез: за словами Лейбніца, душа створює в кожен момент уявлення про універсум. Проте, як зазначає Шеллінг, оскільки здійснити це за допомогою абсолютної дії вона не може, то намагається досягнути цього шляхом послідовних, таких, що розгортаються в часі, актів.

Отже, філософ розглядаючи, що саме запозичується в ту чи іншу епоху з попередньої історії, приходить до нового її розуміння, виділяє історичне як таке, для якого взагалі єдиним об'єктом є пояснення теперішнього стану світу. Таке історичне може виносити судження про минуле, виходячи із сучасного, і навпаки. Для кожної окремої людини історія існує лише остільки, оскільки минуле впливало саме на неї, і саме тією мірою, якою воно на неї впливало. Для Шеллінга стає зрозумілим, що існує лише історія таких істот, які бачать перед собою ідеал, недосяжний для індивіда, але досяжний для роду. Тобто кожен індивід має вступати в дію саме там, де спинився попередник, щоб не була порушена послідовність індивід (тут Шеллінг перегукується з Фіхте). І якщо щось в історичному процесі може бути реалізоване лише за допомогою розуму і свободи, то мають бути можливими також традиція і передача досягненого.

Як Фіхте і Шеллінг, Гегель також пов'язує проблему спадкоємності з історичним процесом. Цей зв'язок він зображує як проходження духом певних стадій свого розвитку. Характеризуючи сучасний момент, Гегель зазначає, що наш час є часом народження і переходу до нового періоду. Дух порвав із попереднім світом свого наявного буття і свого уявлення, він готовий занурити його в минуле і працювати над своїм перетворенням. Правда, він ніколи не перебуває в стані спокою, втягнений у безперервний рух вперед. Але як "у дитини при народженні після тривалого спокійного харчування перший ковток повітря обриває попередню поступовість лише кількісного зростання (здійснюється якісний стрибок - і дитя з'явилося на світ), так і дух, що утворюється, повільно і спокійно зріє для нової форми, руйнуючи одну за одною частки будівлі свого попереднього світу, причому про нестійкість останнього свідчать лише окремі симптоми"[12, с. 6]. Легковажність, як і нудьга, поширені в існуючому, невизначене передчуття чогось невідомого, на думку філософа, є передвісниками чогось нового. Це поступове подрібнення, не змінюючи цілого, переривається сходженням, котре одразу, ніби спалах блискавки, освітлює картину нового світу.

Особливо повне уявлення про гегелівське розуміння спадкоємності в історичному процесі простежується в його "Вступі до історії філософії", де звертається увага на те, що "ми собою являємо, є, разом з тим, дещо історичне в цій галузі, в історії думки; минуле ж -

це загальне, неперехідне, нерозривно пов'язане з тим, чим ми є як власність історії. Самоусвідомлена розумність, притаманна нам, сучасному світові, не виникла одразу і не виросла лише на ґрунті сучасності, а її суттєвою рисою є наявність спадщини і, кажучи точніше, результату праці всіх попередніх поколінь людського роду”[13, с. 9].

Можна вважати, що все в певному сенсі зобов'язане своїм існуванням традиції, котра через те, що плинне, тягнеться, як порівнював Гердер, ніби священний ланцюг. Традиція зберегла і передала нам все, що напружували попередні покоління. Для Гегеля традиція виступає не лише домогосподаркою, яка вірно береже отримане нею і, таким чином, зберігає його для нащадків, передаючи його не зменшеним (подібно до плину природи, яка у вічній зміні своїх образів і форм, залишається назавжди вірній своїм первісним законам і зовсім не прогресує). Традиція не є нерухомою скульптурою: вона жива і подібна до могутнього потоку, котрий тим більше розширюється, чим далі відходить від свого витoku. Змістом цієї традиції є те, що створив духовний світ, адже загальний дух ніколи не спиняється у своєму русі.

Створене кожним поколінням у сфері науки та духовної культури є спадщиною, примноження якої - результат збереження усіх попередніх поколінь, святилище, в якому всі людські покоління вдячно помістили все те, що їм допомогло пройти життєвий шлях, що вони набули, отримали в глибинах природи і духу. Ця спадщина виступає водночас і як одержання спадщини, і як початок володіння нею. Вона є душею кожного наступного покоління, його принципами, забобонами і скарбом, хоча ця отримана спадщина зводиться до ролі супровідного матеріалу, видозміненого духом. Одержане в такий спосіб змінюється, а опрацьований матеріал (саме тому, що він піддався обробці) збагачується і, разом з тим, зберігається.

Вплив процесу спадкоємності на історію філософії Г.Гегель вбачає в тому, якщо “процес розвитку є процесом все більшого визначення, а останнє є поглибленням, зануренням ідеї в саму себе та самоосягненням, то, як наслідок, пізніша, більш молода, новітня філософія є найбільш розвиненою і глибокою. В ній має зберігатися все те, що на перший погляд здається таким, що відійшло в минуле: вона сама повинна бути дзеркалом усієї історії. Початкове є найбільш абстрактне, тому що воно початкове і ще не рухалося вперед, останній образ, який виник з цього поступового руху, що є процесом розвитку визначень, є найбільш конкретним образом”[13, с. 45].

Гегель доходить висновку, що закони, звичаї, інституції, моральні оцінки певного народу відбивають його ментальність, але вони також формують цю ментальність і постійно її переформовують у своєму розвитку. Моральний і навіть інтелектуальний світогляд індивіда є невід'ємним від світогляду суспільства, складовою частиною якого є цей індивід, і від взаємовідносин усередині цього суспільства, де він виступає учасником через громадянство, суспільний клас чи релігійне членство.

4. Духовна культура в концепції діалектико-матеріалістичного

розуміння історії

*Обставини в такій ж мірі творять
людей, в якій люди творять обставини
Маркс, Енгельс*

Однією з основних проблем, що їх розглядають К.Маркс і Ф.Енгельс, є проблема взаємозв'язку і детермінації спадкоємності різними формами суспільного виробництва. Так, К.Маркс писав, що, з одного боку, історія є нічим іншим, як тільки послідовною зміною окремих поколінь, кожне з яких використовує матеріали, капітали, продуктивні сили, передані йому всіма попередніми поколіннями [14]. Інакше кажучи, головною у розвитку суспільства є спадкоємність матеріального виробництва, яка визначає спадкоємність різних форм духовного життя. Разом з тим, ці останні зумовлені рівнем економічного розвитку, але, одночасно, безпосередньо залежать від розумового матеріалу, здобутого попередніми поколіннями.

У природі діють одна на одну лише сліпі, підсвідомі сили, у взаємодії яких і виявляються загальні закони. Навпаки, в історії суспільства діють люди, наділені свідомістю, які поводять себе обдумано або ж під впливом пристрасті прагнуть до певних цілей. Перебіг історії підпорядковується внутрішнім загальним законам. Насправді, - зазначає Маркс, - і в цій сфері на поверхні явищ, незважаючи на свідоме прагнення кожної окремої людини досягнути свої цілі, панує, загалом і в цілому, випадок. Але де на поверхні відбувається гра випадку, там сама ця випадковість завжди підпорядкована внутрішнім прихованим законам. Річ у тім, щоб їх відкрити. Який би не був перебіг історії, люди творять її так: кожен має власні, свідомо поставлені цілі, а загальний результат цієї сили прагнень, що діють у різних напрямках, і їх різноманітних впливів на зовнішній світ - це і є історія. Питання зводиться до того, на що спрямована ця сила окремих людей. Воля визначається пристрастю і розумом. Однак важелі, якими безпосередньо визначаються пристрасть чи розум, бувають різного характеру. Це можуть бути зовнішні предмети, ідеальні прагнення, почуття. Виникає запитання: які сили, що спонукають рух, приховані за цими прагненнями, якими є історичні причини, що в головах діючих людей набирають форми тих чи інших прагнень?

Дослідити причини, що стимулюють рух, і відображаються в головах діючих людей та їх лідерів - це єдиний шлях, який веде до пізнання законів, пануючих в історії взагалі і в її окремі періоди чи в окремих країнах зокрема. Все, що робить людей рухливими, має пройти через їхні голови, але якого вигляду воно набере у цих головах, залежить від обставин.

К.Маркс та Ф.Енгельс дають відповіді на ці запитання у своїй концепції матеріалістичного розуміння історії. Сутність такого розуміння історії полягає в тому, щоб, виходячи саме з матеріального виробництва, розглянути реальний його процес і зрозуміти пов'язану з даним способом виробництва, породжену ним форму спілкування,

тобто громадянське суспільство на різних ступенях його розвитку як основу всієї історії. Потім слід проаналізувати діяльність громадянського суспільства в сфері державного життя, а також вивести з нього всі різноманітні теоретичні новоутворення і форми свідомості, релігію, філософію, мораль тощо, а також простежити процес їх виникнення на цій основі, завдяки чому стане можливим зобразити процес у цілому, а також взаємодію між його різними сторонами [15, с. 37].

Це розуміння історії, на відміну від ідеалістичного, не відшукує в кожній епісі ту чи іншу категорію, а залишається весь час на ґрунті реальної історії, пояснює не практику з ідей, а ідейні утворення з матеріальної практики, і через це доходить також висновку, що всі форми і продукти свідомості можуть бути знищені не духовною критикою, не розчиненням їх у “самосвідомості” чи перетворенням на “примари”, “примхи” тощо, а лише практичним усуненням реальних суспільних відносин, з яких утворився весь цей ідеалістичний світогляд. Не критика, а революція є рушійною силою історії, а також релігії, філософії і будь-яких теорій.

Марксистська концепція також показує, що історія не розчиняється в “самосвідомості” як “дух від духу”, але що на кожному її ступені досягається певний матеріальний результат, певна сума продуктивних сил, капіталів і обставин, які, хоча, з одного боку, і змінюються новим поколінням, з другого - визначають, зумовлюють йому власні умови життя і надають певний розвиток, особливий характер. Обставини так само творять людей, як люди творять обставини.

Сума продуктивних сил, капіталів і соціальних форм спілкування, як і для кожного індивіду і покоління є чимось даним, реальною основою того, що філософи уявляли собі у вигляді “субстанції” і “сутності людини”, що вони обожнювали і з чим боролися - дії і впливам якої на розвиток людей зовсім не перешкоджає та обставина, що ці філософи виступаючи як певна “самосвідомість” повстають проти неї.

Умови життя, які різні покоління застать в наявності, зумовлюють також те, чи будуть періодично повторювані протягом історії революційні потрясіння достатньо сильні, чи ні, для того, щоб перевернути основу всього існуючого. Якщо ж немає цих матеріальних елементів загального перевороту, а саме, з одного боку, певних продуктивних сил; а з другого, формування революційної маси, що повстає не тільки проти окремих умов старого суспільства, але і проти самого старого “виробництва життя”, проти “сукупної діяльності”, на якій воно засноване, - якщо цих матеріальних елементів не видно, то, як це доводить історія комунізму, для практичного розвитку немає жодного значення та обставина, що вже сотні разів висловлювалася ідея цього перевороту [15, с. 38].

У загальновідомій передмові до “Критики політичної економії” К.Маркс в теорії культурного розвитку виділяє чотири основних моменти [16, с. 670], а саме:

•культурний розвиток є послідовністю стадій, на кожній з яких панує типова система виробництва і обміну товарів. Ця система виробничих відносин породжує власну, характерну і відповідну ідеологію, що включає право і політику (разом з ідеальними, духовними витворами цивілізації, зокрема такими, як мораль, релігія, мистецтво і філософія. Як ідеальна модель, кожна стадія є довершене і систематично скоординоване ціле, в якому ідеологічні фактори пристосовані до основоположних виробничих відносин та одні до одних;

•весь цей процес - діалектичний: його рушійна сила забезпечується внутрішніми суперечностями, породженими невідповідністю між новою системою виробництва і усталеною ідеологією, притаманною старій системі. Новий спосіб виробництва перебуває у ворожому ідеологічному оточенні, яке має зникнути, аби надати йому можливість зростання. Ідеологія, властива старій системі, стає гнітючою для нової, і внутрішні суперечності та напруження посилюються, поки не досягнуть межі. Новий соціальний клас з ідеологією, що властива його соціальному становищу в новій системі виробництва, вступає в гострий конфлікт із класами, що відживають, і чия ідеологія породжена старою системою. Отже, загальна картина розвитку характеризується циклічністю, зміною періодів еволюції, в яких формується нова система виробництва і поступово виникають нові ідеології, та зміною періодів революції, в яких уся сукупність сил розпадається і перекристалізовується, так би мовити, за новим взірцем.;

•виробничі відносини - способи виробництва товарів і розподілу вироблених продуктів - завжди первинні щодо вторинних, ідеологічних наслідків. Матеріальні чи економічні сили є реальними чи субстанціональними, тоді як ідеологічні відносини є тільки видимими чи феноменальними.;

•діалектичний розвиток є внутрішнім процесом розгортання або життєвої реалізації. Продуктивні сили, притаманні будь-якому суспільству, повністю розвиваються ще до того, як відбуватимуться діалектичні перетворення чи перекристалізація сил. А оскільки ідеологічна надбудова лише відображає внутрішнє зростання основоположності метафізичної субстанції, то, доходять висновку К.Маркс та Ф.Енгельс - проблеми, які виникають на рівні свідомості, розвиваються під час розгортання і поступової реалізації субстрату, що лежить в їх основі.

5. Управління спадкоємністю духовної культури в історичних реаліях XIX - XX ст.

5.1. Спадкоємність та проблема управління в Росії (XIX ст.) - окремі аспекти

Якщо уряд постійно віднімає внутрішню, суспільну свободу народу, він змусить, нарешті, шукати свободи зовнішньої, політичної

Для соціально-політичної і філософської думки Росії середини і кінця XIX ст. однією з актуальних проблем була проблема державного управління в сфері культури, вирішення якої було пов'язане з найбільш болючими проблемами громадського життя. Починаючи з 1812 р., Росія вступила в тривалий період різноманітних, зовнішніх і внутрішніх конфліктів. І на цьому тлі з усією гостротою відчувалася необхідність реформування всієї системи державного управління в Росії та пошуку компромісних шляхів розв'язання цих конфліктів. Насамперед, при цьому намагалися використати все розмаїття спадщини духовної культури.

Так, О.Хомяков зазначає, що неможливо було б залишити питання нерозв'язаним тоді, коли сучасне так чітко уявляється нам як перехідний момент і коли напрямок майбутнього майже цілком залежить від нашого розуміння минулого [17]. Порівняння усіх пам'яток показує, що раніше, як і тепер, була постійна неузгодженість між законом і життям, між письмовими настановами і живими народними звичаями. Тоді, як і тепер, закон був або кращим, або гіршим за звичай, і рідко виконувався, а якщо погіршувався, то його намагалися виправити за допомогою різноманітних доповнень..

К.Аксаков у записці “Про внутрішній стан Росії”, адресованій імператору Олександрові II, доходить висновку, який випливає з історії та особливостей російського народу, а саме, що цей народ недержавний, який не зацікавлений брати участь в управлінні і не бажає бодай якимись умовами обмежувати урядову владу. Отже, цей народ позбавлений жодного політичного елемента [18].

Мислитель запитує: “чого прагне російський народ для себе?”, і сам же дає на нього недвозначну відповідь, що він хоче залишити для себе своє неполітичне, внутрішнє життя, звичай, побут, - життя мирного духу. Не бажаючи правити, народ наш, звичайно, прагне жити не лише тваринним, а й людським життям. Не шукаючи свободи політичної, він шукає свободу моральну, свободу духу, свободу суспільну, - народне життя всередині себе.

Російський народ, відокремивши від себе державний елемент, надавши повну державну владу урядові, залишив собі життя, свободу морально-суспільну, висока мета якої - християнське суспільство. Первісно чисті взаємовідносини між урядом і народом мають бути відносинами взаємного невтручання. Позитивний обов'язок народу стосовно держави - це виконання державних вимог, постачання урядові сил для реалізації державних намірів, забезпечення держави грошима і людьми, якщо вона цього потребує. Самостійні взаємовідносини безвладного народу і повновладної держави можуть існувати лише як громадська думка. Остання позбавлена політичного елемента, іншої сили, крім моральної, а отже, немає і примусової сили, що протидіє моральній. У громадській думці, що виражається гласно, держава визначає, чого саме хоче народ, яке її значення, моральні вимоги і чим саме вона має керуватися для виконання свого призначення. Збереження,

охорона свободи громадської думки як моральної діяльності суспільства є, таким чином, одним із обов'язків держави.

Громадська думка - ось чим самостійно може і повинен служити народ своєму урядові, той живий, моральний і зовсім не політичний зв'язок, який має бути встановлений між народом і урядом. Якщо народ не посягає на державу, то і держава не повинна посягати на народ. Тільки тоді союз буде міцним і сприятливим для обох сторін. Якщо уряд постійно позбавляє народ внутрішньої, суспільної свободи, він змусить, нарешті, цей народ шукати свободи зовнішньої, політичної. Надаючи свободу життю і свободу духові в країні, уряд надає свободу громадській думці, яка виражається за допомогою усного і письмового слова. Таким чином, слід зняти пригноблення з усного і письмового слова. Нехай держава поверне землі те, що їй належить по праву - думку і слово, а тоді земля поверне урядові те, що йому належить, тобто свою довіру і силу. Свобода духу над усе і з найбільшою гідністю виражається у свободі слова. Ось чому свобода слова є невід'ємним правом людини.

Як далі зазначає К. Аксаков, щирі стосунки, які встановить держава з народом, а саме громадська думка, сприятимуть поживленню всього суспільного організму Росії, цілком вплинуть і на його вирази, особливо на хабарництво, для якого такою небезпечною є гласність громадської думки. Крім того, громадська думка може вказати на засоби проти народних і державних лих, як і проти всіляких інших. Мислитель доходить висновку, що критерієм вирішення всіх проблем громадського і суспільного життя має стати гасло: "Уряду - необмежену свободу правління, виключно йому притаманну, народу - повна свобода життя зовнішнього і внутрішнього, яку охороняє уряд. Урядові - право дії і, таким чином, закону; народові - право думки і, таким чином, слова" [18, с. 166].

5.2. Спадкоємність та національне питання в Україні (на початку XX ст.)

*Ми маємо так багато свого, що нам
нема чого зазіхати на чуже.*

М. Грушевський

Найактуальнішою у громадському житті України наприкінці XIX - на початку XX ст. стала проблема національного самовираження та самоутвердження. Ще в творах Т. Шевченка, П. Куліша, Лесі Українки, І. Франка, М. Драгоманова, М. Грушевського розглядався взаємозв'язок між національним питанням і духовною культурою в процесі спадкоємності та вплив на них з боку держави. Зокрема, М. Драгоманов зазначає: "на всякий час своя боротьба! Був час, коли на нашому ґрунті треба було боротися з недовченими і поверховими передниками, які не розуміли ваги національностей, а тепер треба боротися з назадниками, котрі в барві національній хочуть вести нашу громаду до застарілих і шкідливих думок суспільних і освітніх"[19].

Микола Міхновський - один із засновників ідеології українського націоналізму - вважав, що ідея космополітизму й гуманізму не тільки не суперечить ідеї націоналізму, а й навпаки, її продовженням, розвитком [20, с. 159]. Космополітизм поширює ідею Вітчизни на цілий світ. З космополітичного погляду усі люди - це спілка спілок, тобто космополітизм є сукупністю всього людства як загальної спільності окремих спілок. А окремі спілки найлегше можуть засновуватися без примусу, без насильства державної ідеї саме над людьми, які вже з'єднані самою природою через спільну мову, психічну, культурну схожість, здебільшого ж - через економічну солідарність.

Таким чином, натуральні національні спілки становлять велику вселюдську спілку, де індивідуальність кожної людини, кожної нації не знівельована, а навпаки, набирає сили, краси й досягає розквіту. Було б небезпечно для людського поступу, коли б усі люди були зовсім однакові, одноманітні, без особистих рис. Адже ідеал людини є сукупністю окремих найкращих рис людських індивідів, асоціацій та націй, а через те навіть прогрес цього ідеалу не тільки не вимагає знищення особливостей людини, а навпаки - їх всебічного розвитку.

Космополітизм та гуманізм несумісні лише з національною ненавистю та антипатією, національним шовінізмом. На противагу останнім вони закликають до позбавлення від національних вад. Отже, доходить висновку мислитель, уникаючи національного шовінізму пануючих націй, слід плекати здоровий націоналізм поневолених народів, бо він є джерелом творчості і тільки в ньому приховуються зародки народної свободи і ясного майбутнього.

Вячеслав Липинський - видатний український мислитель, політолог, політик, культуролог і теоретик "елітарного консерватизму", якого Євген Маланюк назвав "Кантом української політичної думки", розробляючи вчення про провідну роль "національної еліти" в розвитку суспільства, у своїх "Листах до братів-хліборобів" стверджує, що всяка нація є витвором історії. Точніше, результатом історичного розвитку на даній території серед певного расово відмінного колективу, пов'язаного успадкованими від попередніх поколінь і усталеними на попередніх стадіях життя статистичними прикметами подібності (до них належать: розмовна "народна" мова, фізичний тип, певний оригінальний расовий характер, заселена даною етнічною масою територія, а також витворена на попередніх стадіях життя і вже сприйнята усією пасивною масою певна оригінальна культура, тобто нові, динамічні - як матеріальні, так і духовні - спрямовуючі (а не руйнівні) цінності [21, с. 443].

Всякі давні "літературні мови", і так звані "народні звичаї", і багато інших завмерлих або таких, що завмирають, форм громадського життя можуть слугувати, на думку мислителя, архівним матеріалом для пізнання вже загиблих національних аристократій. Наприклад, наша стара книжна руська мова - це мова нашої колишньої аристократії, тих князів, землян, бояр і духовенства, які за князівських, а потім за

литовських часів правили одразу всіма трьома руськими племенами, а потім - тільки племенем українським і білоруським, та творили одну спільну аристократію для цих племен, що, маючи цю одну руську аристократію, були тоді однією “руською нацією”. Українські сучасні народні весільні обряди є відносною копією весільних обрядів нашої старої князівсько-дружинної аристократії з часів створеної цієї аристократією Князівської Руської Держави.

Наші сучасні народні історичні думи, - продовжує далі мислитель, - це лише звульгаризовані та перекручені залишки колись незмірно багатшої української лицарської поезії, створеної нашою шляхетсько-козацькою аристократією за часів Ренессансу під проводом цієї “української” вже аристократії (бо ця шляхетсько-козацька аристократія була тільки “в Україні”, а не було її ані в Білій Русі, ані в Московщині) нашого окремого вже від нашої “Русі” державного і національного життя. Навіть народний одяг - це залишки мод, перейнятих колись пасивними масами від старих пануючих аристократій. Бо пасивна маса нації, власне завдяки своїй пасивності і консервативності, значно довше зберігає в собі залишки всяких старих політичних і культурних форм, витворених колишніми активними національними аристократіями тоді, коли вони були сильними і користувалися в очах цих мас фактичним моральним авторитетом – аж доки, після занепаду, втрати своєї сили та авторитету, вони не поступилися місцем новим аристократіям.

Історія всякої нації, за твердженням В.Липинського, залишається реєстром перейнятих народом справ попередніх поколінь. Вона завжди є повздовжнім розрізом і оглядом наслідків творчої організаційної праці колишніх сильних і авторитетних національних аристократій. Приходячи в цей світ, ми вже застаємо в тому місці і часі, за яких ми народилися, ту чи іншу мову, територію, державно-політичний устрій, той чи інший ступінь розвитку духовної і матеріальної культури, певне перемішання різних рас - і врешті - решт успадковуємо по своїх предках ті чи інші вроджені риси, в тому числі ті чи інші стихійні імпульсивні бажання. Інакше кажучи, ми застаємо ту чи іншу статичку громадського життя. І всі ці вже створені, стабілізовані факти громадського життя, з хвилини, коли ми починаємо самі на успадкованому нами ґрунті творити, можуть полегшити або ускладнити нам власну, керовану нашою вільною волею, громадську творчість.

Силою інерції статика громадського життя - тобто абсолютно справедлива сума результатів попередньої вільної творчості наших предків, їх добрих та поганих справ - впливає на динаміку громадського життя, отже, на нашу творчість, на те, що в даний момент нашим власним зусиллям здійснюється. І не рахуватись у політичній творчості, в динаміці громадського життя з його статикою, з результатом творчості наших предків, із тим, що прийнято називати “законом мертвих”, тобто закривати очі на ті реально існуючі

перешкоди, які виникають на нашому шляху - це означає творити політичні утопії або епізодичні політичні авантюри.

В. Липинський підсумовує своє дослідження розглядом того, що саме розуміється під статикою і динамікою громадського життя, які вивчаються політичною наукою. А саме, він вважає, що залучення до політичної творчості даних політичної науки входить у сферу політичного вміння. Та чи інша рівновага між ними, те чи інше вміння використовувати для творчості дані науки, покладені в основу того, що називають політичною культурою. Вона тим більша в даній нації:

- 1) чим більше в нації накопиченого досвіду, тобто чим більше спостережень вона в політичному житті зробила і чим більше науки з тих спостережень для потреб подальшої своєї політичної творчості в своїй збірній пам'яті, тобто в своїй власній традиції залишила;
- 2) чим більше розвинений в даній нації волюнтаризм, чим сильніша серед її активної провідної верстви свідомо вільна воля, яка робить вибір найкращих методів здійснення стихійних бажань і про вміння або невміння ними на підставі даних науки, досвіду і традиції керувати;
- 3) і врешті - решт, чим більша, що впливає з двох попередніх ознак) інтелігентність даної нації, тобто чим більше розвинена серед її провідної верстви здатність спокійно і правдиво аналізувати громадські явища, знаходити між ними найбільш наближений до істини причинний зв'язок і уявляти собі наслідки цих дій.

Висновки до розділу:

Отже, в цьому розділі були розглянуті основні аспекти проблеми управління спадкоємністю в духовній культурі в історико-філософській спадщині, які найкраще характеризують генезу духовної культури. А саме, була звернута особлива увага на те, що:

1. Більшість проблем, які хвилювали стародавніх правителів, є актуальними і в наш час: це і проблема кадрового забезпечення, формування державної системи контролю та передачі знань від покоління до покоління, виховання громадян у дусі поваги до певних суспільних норм, ритуалів, звичаїв тощо та обов'язкового їх дотримання.

2. Стан держави, управління як культурними, так і іншими суспільними процесами залежить від становища її чиновників (державних службовців), тобто безпосередньо від людей, які здійснюють владу на місцях, та від ставлення до них можновладців.

3. Для філософа міста-держави право чи справедливість означає устрій чи організацію спільного життя громадян, а мета закону - визначити місце кожної людини, її статус і функцію в суспільному житті міста. Громадянин має права, але останні не є атрибутами окремої особистості, вони асоціюються із статусом громадянина. Він також

має обов'язки, але вони не покладаються на нього державою, а випливають з необхідності реалізувати власні можливості.

4. Виходячи з основних засад функціонування міста-держави, Платон зазначає, що релігія має підлягати нагляду і управлінню, так само як і освіта. Він забороняє будь-які види неофіційних релігій, релігійних обрядів і вважає, що всі церемонії мають здійснюватися в народних храмах уповноваженими жерцями. Платон також вважав, що неофіційні релігії підривають у людині довіру до держави.

5. Особлива роль у відтворенні генераційної цілісності духовної культури відводиться, за Й.Фіхте, вченому, оскільки він, більше ніж представник іншої професії існує лише завдяки суспільству і для суспільства, отже, на нього, в основному, покладено обов'язок повною мірою розвинути в собі відповідні таланти, чутливість і здатність до передачі інформації (знань).

6. Створене кожним поколінням у сфері науки та духовної культури, за Г.Гегелем, є спадщиною, примноження якої - результат збереження думок усіх попередніх поколінь, святилище, у яке людські покоління вдячно помістили все те, що їм допомогло пройти життєвий шлях, все, що вони отримали у глибинах природи і духу. Закони, звичаї, інституції, моральні оцінки певного народу відображають його ментальність, але останню вони також формують і постійно переформовують її у своєму розвитку.

7. Історія, на думку К.Маркса і Ф.Енгельса, не розчиняється у "самосвідомості" як "дух від духу", а кожний її ступінь застає в наявності певний матеріальний результат, певну суму продуктивних сил, капіталів і обставин, які, з одного боку, хоча і змінюються новим поколінням, а з другого - визначають йому власні умови життя і надають певний розвиток, особливий характер. Обставини так само творять людей, як люди творять обставини.

8. Збереження свободи громадської думки як моральної діяльності суспільства є, за К.Аксаковим, одним із обов'язків держави. Громадська думка - ось чим самостійно може і повинен служити народ своєму урядові, той живий, моральний і неполітичний зв'язок, який має існувати між народом і урядом. Якщо народ не посягає на державу, то і держава не повинна посягати на народ. Тільки тоді їхній союз буде міцним і плідним. Якщо уряд постійно посягає на внутрішню, суспільну свободу народу, він змусить його, врешті - решт, шукати свободи зовнішньої, політичної.

9. Всякі давні "літературні мови" і так звані "народні звичаї" і багато інших завмерлих або таких, що завмирають, форм громадського життя можуть служити, за В. Липинським, архівним матеріалом для пізнання вже загиблих національних аристократій. Ми застаємо ту чи іншу статистику громадського життя. І всі ці вже існуючі факти громадського життя - з хвилини, коли ми починаємо самі на успадкованому нами ґрунті творити - можуть полегшити або ускладнити нам власну, керовану нашою вільною волею, громадську творчість.

Розділ 2. Методологічний аналіз генези духовної культури

*Мені відомі лише три знаряддя, за допомогою яких
можна впливати на вдачу народу: сила закону,
влада громадської думки та привабливість насолоди*
Руссо

1. Духовна культура як феномен суспільного життя

Як зазначає Глен Райт, відомий американський дослідник з питань державного управління розвитком духовної культури, усі результати людської діяльності, як у сфері матеріального виробництва, так і духовній, охоплюють собою те, що називається культурою. Суспільство виступає виробником і зберігачем культури. Культура - це переважно неписані вірування, оцінки, норми, правила, за допомогою яких люди оцінюють поведінку один одного в суспільстві. Вона складається з багатьох різноманітних впливів на суспільство. Із впливом культури на суспільство ототожнюють п'ять чинників, а саме [1, с. 20]:

- технологію: знаряддя виробництва, які суспільство чи люди використовують для досягнення своєї мети;
- економіку: систему, де товари, послуги та багатства резервуються й розподіляються;
- соціальні організації: індивідуальні чи групові зв'язки, що поєднують людей;
- релігію: вірування, які стосуються сенсу життя і смерті;
- символізм: образи чи засоби спілкування, які за допомогою мови, літератури, історії та персоналій пробуджують спільні почуття.

Ці чинники чи впливи формують культуру народу. Взаємодія та постійні зміни культурних позицій за нової історії ще більше ускладнюють визначення культури, а широкі узагальнення стають менш точними. Людина і культура являють собою єдине ціле. Про кожне з них можна судити лише, якщо мати на увазі інше. Можна уявити те, яким є одне з них, виходячи з властивостей та динамізму іншого. Істинно культурна людина не піддається повсякденності, а, будучи вільною, пристосовується до неї, змінює її чи відкидає її. Виходячи з вибраної людиною поведінки, можна стверджувати, що культура в певному сенсі її гуманізує чи дегуманізує. Хто фанатично дотримується звичаю чи сліпо сприймає нововведення, являє собою приклад поклоніння моді чи прихильності минулому. Культура підкорює таких людей і панує над ними. В цьому разі соціальний фактор, яким є культура, руйнує справжню гідність людини.

“Якщо тривалий час живеш в межах певної культури і неодноразово починаєш досліджувати, якими були її джерела та шлях розвитку, то рано чи пізно відчуєш спокусу звернути свій погляд в інший напрямок і поставити питання, яка подальша доля чекає на цю культуру і крізь які зміни їй призначено пройти” [2, с. 94]. Проте, - продовжує далі свою думку З. Фрейд, - це вдається небагатьом. Оскільки лише окремі особистості здатні

осягнути людську діяльність у всіх її проявах. Більшість ж змушена обмежитися однією, окремо взятою, чи кількома сферами; а чим менше людина знає про минуле і сучасне, тим не надійнішим та поверховішим виявляється її судження про майбутнє.

Разом з тим, будь-яка людина в своїх роздумах та міркуваннях опирається передусім на власний досвід, але він не набуває глибини, поки людина ніби не погляне на нього відсторонено. Тобто сучасне має перетворитися на минуле, щоб стати надійною основою, міцним підґрунтям для майбутнього. Можна сказати, що людська культура, на думку Фрейда, з одного боку, охоплює все те, що було накопичено людьми у вигляді знань та вмінь, яке надає їм можливість оволодіти силами природи і отримати від неї блага для задоволення своїх потреб; з другого - всі інститути, необхідні для упорядкування людських взаємин і особливо - для розподілу здобутих благ.

В наш час з усією актуальністю постає проблема розгляду взаємозв'язку нації та культури. Ще О. Бочковський, розвиваючи теорію Д. Манчіні, зазначав, що фактичні причини віднесення елементів культури до значення безпосереднього чинника нації, досить різноманітні [3]. З одного боку, культура - це якість нації. Від культури нації, її типу та рівня розвитку залежить доля нації так само, як життєвий успіх конкретної людини залежить від її особистих якостей. З другого боку, чинник культури, як такий, не становить націю, є однією з найважливіших умов для її народження. Важливість культури для становлення національної спільноти знаходить свій прояв в таких трьох моментах:

1. Належність до одного культурного типу одиниць якоїсь спільноти, яке означає, що вони живуть в однакових умовах, у них спільні інтереси, однаковий побут, це робить їх здатними об'єднатися в національну спільноту. Позитивним аспектом єдності культури є, таким чином, сприяння створенню нації, а негативним - те, що вона допомагає нації відмежуватися зовні від інших національних спільнот.

2. Спільна культура полегшує технічне порозуміння між членами нації, особливе значення в цьому мають чинники мови, письма. Вони є також найкращим зовнішнім способом маніфестації своєї національної приналежності та пізнання співвітчизників.

3. Врешті-решт, спільність культури створює спільність культурних інтересів, яка хоч і не вирішує питання про існування спільноти в технічному розумінні, то все ж є умовою, необхідною для виникнення спільноти.

У цих трьох напрямках значення культури для нації полягає насамперед в її поверхових та зовнішніх проявах. Повністю погодитися з тим, що глибока суть культури, культурні відмінності, які не лежать на поверхні її та не впадають в очі, мають для становлення нації значно менше значення, не можна, оскільки зовнішні, поверхові прояви являють собою лише відображення внутрішніх процесів, які відбуваються в даному суспільстві. Проте слід зазначити, що зовнішнє відіграє також суттєву роль. Це наочно ілюструє релігія. Не її догматичний бік, а власне обряд та організація іноді дуже сильно впливали на життя нації, на стирання або поглиблення національних меж.

Не минуле як таке творить націю. Безпосередню роль як творчий чинник воно відіграло тоді, коли було сучасністю. Опосередковане ж значення його, як історичної традиції, тісно пов'язане з його ставленням до сучасного, яке має зв'язок передусім з тим, що в минулому є актуальним для нього, з сучасним переживанням, подальше продовження якого воно знаходить в собі [4, с. 619]. Історична традиція є не лише відгуком минулого, а - водночас і відгуком сучасного про минуле, наслідки переживання минулого залишилися в психології, почуттях, настроях, способі мислення тощо. Шляхом спомину минуле стає сучасним. Але для цього потрібно, щоб певні події минулого відчувалися як власні. Іншими словами, має існувати почуття суб'єктивної єдності, яке охоплює минулі та сучасні покоління і утворює з них єдину цілісність. Отже, існування такої спільноти є умовою для існування історичної традиції як чинника, що створює націю, перетворюється, таким чином, на протилежну тезу про націю як джерело та передумову існування історичної національної традиції.

Фундатор національно-державницького напрямку в українській політичній науці Станіслав Дністрянський, розглядаючи народ як витвір історичного процесу в боротьбі проти територіального самовладдя держави, звертає особливу увагу на такі три основних чинники: натуру, культуру і територію [5, с. 694]. Культура - це новий чинник, який ще не був потрібен ні в родині, ні в роді, ні в племені, ні навіть у державі. Існували держави й без вищого рівня культури. Однак народ повинен мати свою власну культуру, завдяки якій він і стає народом. До цієї культури належать: народна мова та інші культурні цінності, спільні історичні традиції і споріднені звичаї, коротко кажучи, всі ті психічно-культурні моменти, які ідейно поєднували значну кількість людей без погляду на кордони держави. Йдеться про асиміляцію, коли яка-небудь людина, що належить за походженням до одного народу, прийняла культуру іншого. Разом з тим, натура виступає корективною культури. Передусім її дія проявляється тоді, коли хтось, хто перебуває під постійним впливом чужої культури, навіть чужої мови, не хоче поривати народних зв'язків, які дало йому походження, або порвавши їх, повертається знову до свого народу, до вірувань своїх предків.

Отже річ не в тому, щоб якась особа оволоділа народною мовою свого народу, користувалася іншими його культурними цінностями, знала його історичні традиції й жила за його звичаями, а в тому, щоб народ як такий мав свою народну мову, культуру, свої історичні традиції, спільні звичаї, а ті, що за походженням є його членами, прагнули б бути ними в дійсності.

У свою чергу, нації не існують без історичного покрову, чи шкарлупи, що огортає їх. Цією шкарлупою виступає держава [6, с. 183]. Є нації, які не мають своєї держави; нація в цьому розумінні первинна щодо держави. Саме вона породжує державу як необхідну для себе оболонку. Національний дух знаходить своє втілення в державі. Показовим є те, що держави створюються не угодою на загальнолюдському рівні і не

класовими чи груповими інтересами, а національностями, що самостверджуються, шукають та прагнуть самостійного історичного буття. Держави національні за своїм походженням. Навіть ті держави, котрі в остаточному вигляді складаються з багатьох племен і народностей, виникли внаслідок державотворчої діяльності одного народу, котрий і є в цьому розумінні “панівним” чи державним.

Тут буде доречним, на нашу думку, навести результати опитування, проведеного Російським науково-дослідним соціологічним інститутом влітку 1995 р. з метою визначення того: як у свідомості людей фіксується та раціоналізується їх національна належність.

Було поставлене запитання: “Які з наведених нижче висловлювань найповніше відображають Ваше розуміння національності?” [7, с. 25] (див. таблицю).

Судження	Відсоток до числа опитуваних
Національність дана людині від природи чи	
від Бога і змінювати її не можна	48,6
Завдяки національній належності у людей зберігається пам'ять про предків, Батьківщину та її історію	48,2
Кожна нормальна людина має пишатися своєю національністю	41,2
Національність - це те, що об'єднує людей, дозволяє їм досягати спільних цілей	16,4
Не лише в майбутньому, а й зараз поняття національності значною мірою застаріло	11,8
Людина має право сама вибирати свою національність	9,7
Національність - це те, що роз'єднує людей, протиставляє їх одне одному	6,3

Як видно з таблиці, близько половини опитуваних надають перевагу в розумінні сутності нації та її предметного втілення (національності) наслідком дії процесу відтворення генераційної цілісності духовної культури, а саме - збереженню пам'яті про предків, Батьківщину та її історію.

Слід також зазначити, що спільне існування багатьох націй в одній державі пов'язане з виникненням між ними не лише відносин солідарності, а й суперництва, боротьби. В цій боротьбі загострюється почуття національності, і завжди існує небезпека перетворення його в націоналізм, хоча зовнішні прояви останнього можуть бути різними. Посилення індивідуалізму спричинює загострення національного почуття, і разом з цим

його диференціацію. Проте, незважаючи на боротьбу і змагання національностей в межах однієї держави, остання все ж є їх спільним домом, і усвідомлення цієї спільності тим вища, чим більша їх політична самодіяльність. Таким чином, з окремих проявів національного патріотизму утворюється загальнодержавний патріотизм.

Національність проявляється у культурній творчості. Найвищим надбанням культури, у котрому відзеркалюється душа національності, виступає мова. Мова є невичерпною скарбницею можливостей культури, і відображенням душі народної. Ось чому, люблячи свій народ, не можна не любити його мову. Так само національною, як і мова, на ранніх історичних етапах суспільного розвитку виступає народна віра, що відображається і в народному слововживанні: як приклад можна навести те, що такі слова, як “християне” чи “православні”, використовувалися як синонім “руських”. (Мова як своєрідна перехідна ланка між формами та засобами спадкоємності більш докладно буде розглянута в наступному розділі.)

Взагалі помилковим є протиставлення між національним і загальнолюдським. Загальнолюдське може мати подвійний характер - абстрактно-людського, безособового і позанаціонального, чи конкретно-людського, індивідуального і національного [8]. У першому випадку, загальнолюдським буде будь-який технічний витвір, запущений у загальний обіг; наукова істина, яка, будучи одного разу встановленою, стає спільним надбанням. І техніка життя, те, що називається зовнішньою культурою, і теоретична і прикладна наука однаково належать до цього типу, суть безособове анонімне надбання єдиного людства, що в своєму бутті породжує і розвиває і цю “техніку”, і цю “науку”. Тут національність проявляється порівняно слабо, лише як ступінь спільної обдарованості чи спеціальних здібностей, і набагато більше значення при цьому має вік культури, ступінь історичного розвитку. У другому випадку, загальнолюдське ми отримуємо при найбільш повному виявленні своєї індивідуальності, особистої чи національної. Підтвердженням цього може бути, наприклад, такий твір, як “Лісова пісня”. Не має сумніву, що це - загальнолюдське надбання, котре водночас могло народитися лише з надр індивідуального і національного духу. Безперечним є те, що мовою есперанто ніколи не буде написаний подібний до “Лісової пісні” твір. Вся культурна діяльність, яка створює духовні цінності, конкретна і національна. Це положення можна вважати в наш час загальновизнаним відносно мистецтва.

На нашу думку, є показовими для ситуації, що склалася особливо в країнах колишнього СРСР, такі слова С.М. Булгакова: “Досі нашому суспільству не вдається досягнути рівноваги в своєму національному самовідчутті. Воно все ще страждає від раціоналістичного космополітизму своєї інтелігенції і від войовничого націоналізму правлячих кіл і керівних партій. У питаннях культури, де час вже перейнятися прагненням до національного самовизначення і самоусвідомлення, ми задовольняємося космополітичними чи західними настроями, навпаки, у питаннях державності і політики,

де давно вже час виходити на шлях свободи і рівноправності народностей, ми знову вступили на шлях реакційного націоналізму. Проте шлях, котрий вказується нам історією, має привести нас до піднесення культурного патріотизму і послаблення політичного націоналізму. Руська народність залишиться і має залишатися державною в російській державі, але нехай це буде положення першої серед політично рівноправних і вільних народностей, об'єднаних спільною державністю, спільним домом. Націоналізмом у нас вбивається патріотизм і, таким чином, підтримується космополітизм, а в цьому останньому, в свою чергу, знаходить свою духовну опору войовничий націоналізм. Отримуємо порочне коло” [8, с. 193].

Проте, - продовжує далі російський мислитель, - з цього погляду останнім часом спостерігається деяке покращання. В освіченому суспільстві починає пробуджуватися національна самосвідомість. Їй доводиться прокладати собі шлях серед упереджень, вихованих нашим офіційним націоналізмом і космополітичними чи західними забобонами, основною ж проблемою залишається слабкість нашої культурної традиції. Але тим більше ми маємо цінити хоча і слабкі, але свої культурні паростки, бо лише люблячи рідне і зберігаючи йому вірність, можна плідно працювати по створенню національної культури.

Таким чином, культура взагалі і духовна зокрема виникає як результат взаємодії загальнолюдського і національного. На відміну від культурної спадщини (сутність якої буде розглянута окремо), **духовна культура** являє собою не якийсь застиглий результат людської діяльності, а є процесом утворення і накопичення культурних надбань (не лише матеріальних, а й духовних), в яких втілюється все розмаїття людської природи, та які виникають в процесі духовного виробництва як окремої нації (народу), так і людства загалом.

2. Спадкоємні характеристики духовної культури

В усвідомленні творчого синтезу культура пізнала саму себе, бо в глибинній суті своїй вона і є не що інше, як цей творчий синтез
Вільгельм Віндельбанд

Надзвичайне важливе значення для розуміння як сутності духовної культури, так і місця в ній людини (в загальнолюдському та державному контекстах) має розгляд процесу спадкоємності, який охоплює собою все культурне буття як на рівні окремого суспільства, індивіда, так і людства загалом. **Спадкоємність** являє собою процес відтворення генераційної цілісності духовної культури, іманентно притаманий їй, сутність якого полягає в творенні, накопиченні, передачі і використанні всіх як матеріальних, так і духовних результатів людської діяльності у вигляді культурних надбань як на рівні окремого індивіда, так і суспільства загалом. Іншими словами, під спадкоємністю розуміється весь процес опредмечення та розпредмечення культури.

Змістом спадкоємності в сфері духовної культури виступає соціальний та історичний досвід. В зв'язку з цим, передусім слід з'ясувати, як співвідносяться між собою досвід і культура. Досвід - це процес, що складається зі вже набутого, сталого і того, що тільки набувається, усталюється. Культура - це те, що є, було і буде, поки існує людина. Це результат самовираження та самоствердження людини, вихід її за межі власного Я. Досвід співвідноситься з культурою як слово з мовою. Без знання слів не може існувати мова. Існують різноманітні аспекти виділення досвіду як змісту спадкоємності, проте найбільше піддається сумніву те, чи весь досвід виступає змістом спадкоємності, чи тільки певна його частина. Історія є безперервним процесом, в якому тісно переплітається позитивне й негативне. Виривати з неї лише позитивні (з погляду нашого часу) моменти, як це робить ряд дослідників, було б не правомірно. Розглядаючи те чи інше явище, подію слід підходити до них конкретно-історично. В історії траплялось (і не раз), коли одне й те саме явище у різні часи оцінювалось по-різному. Тут також необхідно враховувати і роль випадковості. Так, деякі моменти досвіду можуть втрачатися на якомусь ступені суспільного розвитку, а відтак вони не включаються в механізм спадкоємності, хоча потенційно могли бути використані. З усього здобутого кожне покоління, кожна людина вибирає необхідне саме їй для вирішення поставлених перед нею завдань, можливості самого її існування, осмислення самої себе, своєї сутності.

Так, в "Історії української культури" зазначається, що інвазія кочових племен зі Сходу в другій половині другого тисячоліття перед Різдом Христовим, яка знищила племена трипільської культури, не могла знищити елементів цієї культури і її релігійних культів [9]. Вони залишилися живими й перетривали і киммерійців, і скитів та збереглися тому в побуті, віруваннях і в мистецтві слов'ян. Відзначається роль передусім усної словесності. Пісні обрядового й історичного характеру та народні казки найбільше з поміж усіх творів української усної словесності зберегли залишки давнини. З інших творів у глибоку давнину сягають своїм корінням деякі замовляння й народні приговірки (прислів'я) та загадки. У замовляннях криється слід давньої віри людей у магічну силу слова та в таку ж силу руху. У приповідках узагальнюється віковий досвід і життєва мудрість народу. Цінність усіх цих творів усної народної творчості в тому, що з одного боку, вони засвідчують ступінь духовного розвитку народу, творчу силу його уяви та глибоку тугу за красою, з другого, - вони були тією скарбницею народної мови, джерелом, з якого українські письменники в різні часи черпали теми, образи, замисли своїх творів.

Таким чином, досвід (соціальний та історичний) виступає змістом спадкоємності в усій повноті за винятком безповоротно втрачених моментів. Під соціальним досвідом розуміється досвід конкретного суспільства і, відповідно, кожного окремого індивіда, під історичним - досвід всього історичного розвитку, оскільки кожна людина, з одного боку, є громадянином своєї держави, з другого - жителем планети Земля.

Переходячи до актуальних проблем культурної різноманітності всіх культур, слід зазначити, що глобальною метою людства має стати не лише толерантність до розмаїття, а й підтримка такого розмаїття і сприяння йому. Кожна культура є скарбницею досвіду в драмі людського життя на Землі. Кожний історичний етнос пройшов неповторний і специфічний шлях самозбереження, пристосування та виживання і досвід кожного з наявних нині соціальних організмів може бути корисним не лише для нього, а й для інших. Тому в умовах загрози екологічних катастроф, що можуть спіткати людство найближчим часом, культура, мова, звичаї кожного етносу, навіть невеликого, є надзвичайно цінними для всього людства.

Майже все, що успадковує людина і зустрічає у своєму житті, є продуктом культури. При введенні нового люди керуються вже прийнятими культурними взірцями. Тому унікальний досвід кожного народу, етносу, нації потребує глибокого і всебічного узагальнення для блага й розвитку людства загалом, і певні елементи цього досвіду можуть стати у великій нагоді у разі важкопередбачуваної екстремальної ситуації, яка може виникнути на планеті внаслідок соціально-екологічних ускладнень. У зв'язку з цим для людства настав час, коли різні народи повинні відкритися один одному для обміну досвідом, припинити чвари й взаємні зазіхання, стати не суперниками, а партнерами, що передбачливо узгоджують спільні дії, інакше людство не виживе. Імператив глобальної солідарності стає нині актуальним, як ніколи [10].

3. Методи дослідження процесу спадкоємності в духовній культурі

*Лише в процесі виявлення та рішення конкретних проблем,
а не з чисто гносеологічних чи методологічних міркувань,
виникали науки та розроблялися їх методи.*

Макс Вебер

Визначаючи методи дослідження процесу спадкоємності в духовній культурі, доцільно пригадати з цього приводу слова В. Віндельбанда, який вважав, що результати дослідження повинні лише слугувати матеріалом для знаходження (виявлення) основної структури, котра притаманна будь-якій культурній творчості [11]. Філософське розуміння культури має приводити до свого роду передбачення її майбутнього розвитку, бо сучасний культурний момент, будучи включеним в історичний рух і зрозумілий як момент цього ряду, що розвивається, завжди вказує на наступний, за власними межами розташований момент. Філософське розуміння культури починається лише там, де закінчується психологічне чи історичне встановлення фактичного її змісту.

Якщо загальнозначимі та необхідні судження, які фактично складають те, що називається досвідом, взагалі мають існувати, то це можливо лише завдяки тому, що всі ці емпіричні асоціації та аперцепції пронизують трансцендентний синтез, тобто в самих речах прихована від руху емпіричної свідомості незалежна зв'язаність елементів. Ці зв'язки елементів являють за своєю сутністю форми “трансцендентальної аперцепції”, і

вчення, що всі рішуче предмети породжені цим загальнозначимим синтезом і що крім них, нічого іншого не існує, називається трансцендентальним ідеалізмом. Це вчення ще було розроблено засновником німецької класичної філософії Іммануїлом Кантом. Його трансцендентальна філософія ґрунтується на чітко визначеному методичному принципі, а саме: спочатку потрібно розкрити загальнозначимі передумови розумної діяльності, на яких врешті-решт базується все те, що називається культурою, потім за допомогою предметного аналізу слід встановити, яка з цих передумов визначається специфічно людськими в широкому розумінні емпіричними умовами: отриманий залишок буде, таким чином, вміщувати в собі лише всезагальну надемпіричну необхідність самого розуму.

Можна стверджувати, що вся сфера духовної культури так само підпорядковується основним формам ізоляції та синтетичного відродження. Так, будь-яка художня творчість породжує свої предмети із активності свідомості, котру І. Кант називає силою уяви генія, приписуючи їй оригінальність та взірцевість, а отже і об'єктивну повідомлюваність: навіть імпресіоніст, що бажає лише передати свої враження, обмежує, вибирає та формує відтінки свого переживання, тобто творчо опрацьовує їх. Будь-яка ж насолода художнім твором є не що інше, як вторинне переживання тієї ізоляції та відтворення, котре митець одного разу вже здійснив зі своїм матеріалом.

У свідомості творчого синтезу культура пізнала саму себе, бо за глибинною суттю вона і є не що інше, як цей творчий синтез. Ця самосвідомість творчого синтезу має бути основним підґрунтям для вироблення світогляду, на який очікує безмежно багатоманітна і разом з тим розщеплена культура, і який є їй абсолютно необхідним, якщо вона має намір коли-небудь викристалізуватися у великих та викінчених творіннях, в тривалих та плідних духовних спілках. Проте такий світогляд, не можна сформувати шляхом простого складання окремих знань, інтересів, діяльності, закладів, творінь та устремлінь. Для цього сучасна культура занадто простора та багатоманітна.

Диференційовані культурні форми народів мають зберігати свій особливий характер, подібно до форм окремих індивідів, з котрими вони однаковою мірою поділяють обов'язки і права. Але в культурі кожного народу так само криється множинність різноманітних творчих сил та станів, зовнішніх та внутрішніх форм життя. Осягнути це та об'єднати його в єдине ціле на рівні окремої свідомості неможливо. Будь-яка культурна діяльність є свідомою творчістю життя. Переконаність у цьому не завжди усвідомлюється. Те саме спостерігається і в індивідуальній діяльності окремої людини: її особливі функції прив'язують її до матеріалу; неможливо і непотрібно, щоб окремі деталі цієї діяльності в кожен момент цілком відповідали б єдності особистого життєвого завдання; але завжди має існувати можливість віднесення, завжди слід мати на увазі єдність завдання, якщо дана діяльність взагалі має цінність. Так само і всі окремі, безмежно різні культурні функції тісно пов'язані зі своїми окремими змістами і носії цих функцій інколи знають лише про них те особливе, що відрізняє їх один від одного, але головна їх цінність все ж

полягає лише в єдності системи, забезпечується єдністю культурної свідомості, світогляду.

З метою досягнення цієї єдності, необхідно усвідомити сутність функції, яка є тим спільним, що присутнє у всіх окремих проявах дії спадкоємності духовної культури, яким би різним не був зміст, що обробляється ними. Там, де на перший погляд перед нами лише розрізнені та випадково з'єднані одна з одною частини, існує цілковита єдність.

Слід також зазначити, що сучасний етап розвитку науки характеризується суттєвими змінами в стилі мислення, методології наукового пізнання, в структурі знання, що невід'ємно пов'язано з трансформацією досліджуваного об'єкта і більш широким залученням абстрактно-теоретичних конструкцій до вивчення реальності. Враховуючи іманентний (трансцендентний) характер досліджуваного процесу спадкоємності в духовній культурі, видається більш доцільним, аналізуючи його, використовувати інтегративний підхід, основними складовими якого є системний та комплексний аналізи. Це насамперед зумовлено тим, що спадкоємність розглядається як єдиний процес, що складається з окремих взаємопов'язаних між собою елементів у вигляді форм та засобів спадкоємності. Доречним також буде застосування структурно-функціонального аналізу як одного з принципів системного дослідження соціальних явищ і процесів, структурно-розчленованої цілісності, в котрій кожен елемент структури має певне (відповідне) функціональне призначення.

Крім того, тільки за допомогою системного підходу можна врахувати більшість складних причинно-наслідкових взаємозв'язків і взаємозалежностей, дістати можливість визначити всі фактори, що впливають на підвищення ефективності управління процесом спадкоємності в сфері духовної культури як інтегрованого цілого. Знаючи їх, можна точніше судити про ефективність управління. Але навіть такий підхід не може забезпечити адекватний вимір, оскільки ефективність управління процесом спадкоємності в духовній культурі - це не просто сукупність впливу окремих факторів, а результат складної взаємодії політичних, соціально-економічних, організаційних, ідеологічних, психологічних, ситуаційних і мотиваційних факторів тощо.

Слід зауважити, що між комплексним та системним підходами існує тісний взаємозв'язок. Так, в науковому дослідженні комплексний підхід використовується для аналізу не лише самого соціального чи культурного явища, що зумовлюється дією процесу спадкоємності в духовній культурі, а й для всіх передумов та факторів, які впливають на його перебіг та детермінують його, навіть якщо вони недостатньо визначені, кількісно та якісно зафіксовані і глибоко вивчені. При цьому ставиться завдання привернути увагу та використати наявні наукові дані для максимально можливого розкриття сутності цього явища та умов його існування, пізнати не лише саму систему, а й середовище, на тлі якого відбуваються ці процеси, природу різноманітних впливів тощо. Системний же підхід передбачає визначеність кількісних та якісних характеристик,

параметрів та структури досліджуваного соціального явища. В цьому розумінні комплексний підхід на певному рівні дослідження може перетворюватися в системний аналіз. Можна вважати, що системний та комплексний підходи взаємодоповнюють один одного та сприяють як найповнішому вивченню досліджуваного явища (процесу) тощо.

Як зазначає Г.В. Атаманчук, комплексний підхід як особливий, самостійний метод дослідження можна розглядати та застосовувати в кількох аспектах, а саме [12, с. 11]:

- як метод дослідження певної теоретичної проблеми, в якому з цією метою використовуються науковий “інструментарій”, засоби пізнання та дані різних галузей наукового знання;
- як метод аналізу об’єкта, який передбачає максимально можливе охоплення, розкриття усіх його сторін, проявів, внутрішніх взаємозв’язків, протиріч та рушійних сил;
- як метод дослідження зовнішнього середовища, що виходить із множинності умов та факторів, що впливають на перебіг спадкоємності в духовній культурі та управління ним з боку держави і вимагають їх всебічного обліку та аналізу;
- як метод організаційно-практичних перетворень з метою вдосконалення управління процесом спадкоємності в духовній культурі, при якому проводимі заходи, що вживаються, виходять із усієї різноманітності та взаємозв’язку зовнішніх умов існування та внутрішніх властивостей відповідних систем управління.

4. Проблема суб’єкта спадкоємності духовної культури

Основою функціонування механізму спадкоємності у сфері духовної культури виступає діяльність, насамперед - творча, яка, будучи способом буття людини, являє собою матеріальне перетворення природних та соціальних предметів, котре відображається в її свідомості у вигляді підсумку та передумови цього перетворення [13]. Діяльність, виступаючи своєрідною рушійною силою спадкоємності, являє собою суб’єкт-об’єктне відношення, де суб’єкт відрізняється своєю багатогранністю. Під **об’єктом**, у даному випадку, мається на увазі духовна культура, а під **суб’єктом** - суспільство, соціальна група, особистість.

Відповідно до такої неоднорідності суб’єкта можна виділити види спадкоємності. Спадкоємність, яка проявляється через вплив суспільства, правлячої соціальної групи на людину, умовно назовемо **формальною**, а та, яка виступає мірою самоусвідомлення та самоствердження себе особистістю за допомогою творчої діяльності - **неформальною**. Інакше кажучи, носієм формальної спадкоємності виступають суспільство (від його імені держава), пануюча соціальна група; неформальної - особистість, творча група людей. Формальна та неформальна спадкоємності тісно пов’язані між собою. Так не зважаючи на те, що формальна спадкоємність детермінується, спрямовується політичною системою

даного суспільства, все ж вона замикається на конкретній людині, яка, в свою чергу, є і носієм неформальної спадкоємності. Необхідно також зазначити, що спадкоємність не обмежується рамками даного суспільства внаслідок того, що кожна людина є не тільки носієм соціального досвіду, а й виступає (свідомо чи несвідомо) спадкоємцем усього накопиченого історичного та соціального досвідів.

Доцільно розглянути, як в сучасній науковій думці визначається поняття соціальної групи. Передусім слід відзначити, що однією з основних складових суб'єкта спадкоємності, а саме, рушієм процесу відтворення генераційної цілісності духовної культури, виступає та чи інша соціальна група. У філософській науці під соціальною групою розуміють відносно стійку сукупність людей, які мають спільні інтереси, цінності та норми поведінки, що формуються в межах історично визначеного суспільства. В кожній групі втілюються в життя деякі специфічні взаємозв'язки індивідів між собою і з суспільством в цілому, різноманітному характеру цих зв'язків відповідає багатоманітність соціальних груп [14]. Можна визначити три основні риси, властиві більшості груп: взаємодія, членство і групова ідентичність, інакше кажучи, група - це сукупність людей, які в певний спосіб взаємодіють один з одним, усвідомлюють свою приналежність до даної групи і вважаються її членами з погляду інших людей [15].

Американський соціолог Ч. Кулі в 1909 р. вперше ввів поняття первинної групи стосовно сім'ї, між членами якої складаються стійкі емоційні відносини. Згодом соціологи почали застосовувати цей термін, вивчаючи будь-яку групу, в якій сформувалися тісні особисті стосунки, що визначають сутність даної групи. До **первинних** груп відносять сім'ю, сусідські спільноти, тимчасові групи відпочинку.

До **вторинних** груп належать великі групи людей, які переважно не мають жодних особистих зв'язків, контактів. Вторинні групи утворюються людьми, між якими майже відсутні емоційні відносини, їх взаємодія зумовлена прагненням досягнути певної спільної мети. Це переважно особи, що спільно працюють тощо. Протягом останніх двох століть суспільствознавці відзначають послаблення ролі первинних груп у суспільстві. Але водночас первинна група виявилася доволі стійкою і стала важливою сполучною ланкою між особою і більш формальною, організаційною стороною життя [15, с. 150].

Суспільство складається з численних різноманітних груп. Цю групову мозаїку, на думку політологів, можна впорядкувати з погляду визначення суб'єктів політики. Суб'єктом політики, у свою чергу, виступає велика соціальна група, яка взаємодіє з іншими суспільними групами, середовищем і суспільством, впливає на них, а також на саму себе і своїх членів. Вона може бути суб'єктом політики лише тією мірою, якою впливає на інші об'єкти.

Критерієм політичної суб'єктності групи є здатність до раціональних та суверенних дій [15]. Маються на увазі дії, які соціально значимі для задоволення потреб (реалізації інтересів) усього суспільства, всіх великих суспільних груп і членів

суспільства. Суб'єктивність і здатність до дій пов'язані також з вибором як мети, так і самих дій. Не можна погодитися з думкою дослідників відносно того, що група, яка не має такої можливості, не є суб'єктом, і тим більше, об'єктом політики, бо сама держава може створювати подібні умови, що виключають можливість вибору на рівні групи. Вибір на рівні особистості завжди можливий, на відміну вибору на рівні групи. Група обмежена у своїх діях як самими її членами, так і умовами, в яких вона функціонує, її оточенням. Держава може офіційно забороняти певний вид діяльності даної групи, створювати ситуації неможливості вибору. В цьому і полягає основна відмінність між вибором на рівні окремої особистості і вибором на рівні групи. Хоча іноді вибір на рівні групи здійснюється більш усвідомлено, ніж на рівні окремої особистості. Але це більш докладно буде розглянуто далі.

Ще одним критерієм політичної суб'єктності групи є значимість наслідків таких дій. Оскільки реальним суб'єктом політики є лише така група, дії якої залишають помітний слід у політичному житті суспільства, встановлюючи зміст політичних відносин. Тому основним критерієм політичної суб'єктності є об'єктивізація наслідків і результатів дій. Якщо навіть група (у даний момент) не діє, вплив її попередніх і можливих майбутніх дій гарантує їй статус суб'єкта політики.

Як зазначають дослідники, соціальні групи посідають у суспільстві різне становище і відіграють різні ролі, тому одні з них можуть активно впливати на політику, а інші є менш впливовими. Первинними суб'єктами політики є великі суспільні групи як організовані спільноти, об'єднані спільними інтересами і прагненнями, вторинними - є різні сили: політичні інститути, їх органи, малі групи, окремі об'єднання, які реалізують, зрештою, інтереси великих суспільних груп і відіграють суттєву роль у політиці остільки, поскільки вони можуть служити інтересам і політиці великих груп.

Становище соціального суб'єкта (макро- чи мікрогрупи) у системі суспільних відносин виступає основою їх інтересів. Так, кожна соціальна група має певне становище у системі суспільних відносин, яке й зумовлює відповідне виникнення її інтересів. Соціальні суб'єкти перебувають у постійній взаємодії, на їх життєве становище безперервно чинить вплив суспільство, який має подвійний характер. Або становище людей наражається на небезпеку, погіршується, дестабілізується, або, навпаки, воно відкриває перед людьми нові можливості поліпшити своє життя, підвищити власний статус тощо. З цієї взаємодії і народжується інтерес. Його можна визначити як намагання суб'єкта зміцнити свої життєві позиції та становище за допомогою соціальних засобів. Конкретно інтерес виражається як прагнення людей до певних цінностей, інститутів, процесів, зв'язків, норм, як специфічне ставлення до дійсності.

Щоб інтереси перетворилися на спонукальні сили людської діяльності, їх мають усвідомити люди. Це відбувається через боротьбу мотивів, зіткнення ідей, складний і напружений вибір цілей і засобів. Практичне усвідомлення інтересів виглядає як їх

осмислення за допомогою уже наявних у політичній культурі країни ідеологічних рецептів, як більш чи менш вільний пошук і вибір духовних орієнтирів й аргументації. Більшість політичних інтересів справді є усвідомлена і виважена, але ризиковано стверджувати, що всі політичні інтереси є такими.

Польський політолог Є.В'ятр виділяє шість груп політично важливих групових інтересів [16]: 1) національностей та етнічних груп (у багатонаціональних державах); 2) суспільних класів; 3) регіональних груп і локальних (місцевих) спільнот; 4) соціальних прошарків, верств, які впливають із відмінностей у способі життя, освіті, прибутках, видах праці тощо; 5) демографічних груп тією мірою, якою ці групи мають певні визначені інтереси у сфері суспільного життя, регульовані політичною владою.

Одним з основних аспектів розгляду сутності соціальних груп, які виступають як своєрідні (реальні або потенційні суб'єкти спадкоємності) є звернення особливої уваги на сутність, специфіку та сучасний стан такого надзвичайно важливого суспільно-політичного та культурного явища як еліта.

4.1. Правляча еліта як суб'єкт формальної спадкоємності

*Сила лідера полягає не в його надмірній наполегливості,
а в його здатності прислухатися до інших; не в його
бульдозерній силі, а в здатності до творчої уяви; не в
манії величі, а у визнанні обмеженої природи лідерства
в цьому новому світі.
Олвін Тоффлер*

Чому саме питання еліти, її сутності та становища в сучасному світі в цілому та в українському суспільстві зокрема потребує такої уваги? Передусім це пояснюється тим, що саме еліта виступає основною ланкою між двома видами спадкоємності - формальною та неформальною. Як правляча, тобто така, що здійснює управління політичними процесами в державі, еліта визначає напрямки та зміст формальної спадкоємності, тобто визначає Що Саме і Як Саме мають засвоювати, вивчати, сприймати за своє громадянство тієї чи іншої держави з усієї різноманітної культурної спадщини людства, а також визначати, Що Саме і Для Чого Саме повинні творити митці цієї держави.

Теорія еліт досить давно стала пріоритетним напрямком зарубіжних наукових досліджень. Одним із засновників теорії еліт є італієць Гаєтано Моска. Ще в 1884 р. він писав у своїй першій праці "Теорія правління і парламентське правління", "що в будь-який час і в будь-якому місці все те, що в управлінні є здійсненням влади і містить у собі вказівки і відповідальність, є завжди компетенцією особливого класу, елементи якого можуть дійсно змінюватися так чи інакше залежно від специфіки конкретного століття і країни; проте, як би цей клас не будувався, формується він завжди як незначна меншість порівняно з масою людей, якими вони керують" [17]. Цей спеціальний клас він називає політичним.

Г. Моска виходить з того, що як у малорозвинених суспільствах, так і в найбільш цивілізованих, існують два класи: управлінці (меншість) і ті, ким управляють (більшість). Проте стверджуючи, що політичний клас - це елементи, найбільш здатні до керівництва, Моска водночас підкреслює, що це не обов'язково найбільш розвинені і передові люди в інтелектуальному та моральному плані. Навпаки, він вважає, що політичний клас управлінців (реальних або потенційних) відрізняється від маси будь-якими якостями, але такими, що дають їм певну матеріальну, інтелектуальну або моральну перевагу; вони повинні мати саме ті якості, котрі надзвичайно цінуються і мають вагу в тому суспільстві, де вони живуть. Ці якості можуть змінюватися в залежності від історичної епохи і зміни подій. Мислитель вважає, що необхідним критерієм для формування політичного класу є здатність керувати, досвід управління. Водночас, заперечуючи прямий зв'язок між здатністю керувати і належати до класу фамільної аристократії, він зазначає, що остання має ці властивості значно більшою мірою, бо отримує їх не тільки генетично, але й традиційно, в результаті виховання.

Г. Моска визначає також три способи, за допомогою яких політичний клас досягає зміцнення своїх позицій і поновлюється: успадкування, вибір, кооптація. Він зазначає, що з одного боку, всі політичні класи прагнуть успадкувати свою владу, а з другого - завжди є нові сили, що приходять їм на зміну. Залежно від чергового домінування відбувається або консервація політичного класу, або його поновлення. Першу тенденцію вчений називає аристократичною, другу - демократичною. Жодна з них не може перемогти абсолютно, бо, з одного боку, ідеї і умови існування людських асоціацій ніколи не бувають сталими, застиглими, а з другого - діти завжди успадковують ті чи інші засоби, контакти, і переваги у вихованні, що допомогли їхнім батькам прийти до влади.

Протилежним цим двом тенденціям суспільного життя, які періодично змінюють одна одну, на думку Моски, є таке суспільство, в якому існує рівновага між обома тенденціями, яка ґрунтується на певній стабільності керівного класу, котрий не повинен підлягати суттєвим, кардинальним змінам у кожному наступному поколінні, але разом з тим в нього постійно проникають елементи нижчого класу за умови дотримання відносної рівноваги в цьому поновленні. Суттєва трансформація керуючого класу настає, за Москою, тоді, коли стара політична формула переживає себе, як це відбулося, наприклад, під час французької або російської більшовицької революцій, коли народ уже не вірив у правомірність царської чи королівської влади, і відбулася цілковита зміна пануючого класу без дотримання будь-якої рівноваги.

Політолог Уільфредо Парето, який є співвітчизником Г. Моски, виклав свою теорію еліти в праці "Трактат загальної соціології" [18]. Він поділив суспільство на дві страти: вищу, до якої відносив управлінців, і нижчу, тобто тих, ким вони управляють. Людське суспільство, на думку вченого, неоднорідне і індивіди розрізняються фізично, морально та інтелектуально. Сукупність груп індивідів, що діють з високою ефективністю

у будь-якій сфері, він назвав елітою. Панівну еліту, за У. Парето, утворюють всі ті, хто безпосередньо чи опосередковано, але досить ефективно бере участь в управлінні. На відміну від Г. Моски, який стверджував, що визначений ним політичний клас, або еліта, включає елементи, найбільш придатні до управління (хоча й застерігав, що “це не означає, що всі елементи інтелектуально і морально найбільш розвинені і передові”), У. Парето під елітою розумів людей найкращих з будь-якого погляду. Крім поняття “еліта” (*classe eletta*), або обраний клас, дослідник також використовує поняття “вища страта”, сутність якого полягає у визначенні різних груп еліт. Так, у вищій страті вчений виділяє аристократію і панівну групу. Перша - це певне об’єднання сімей, члени яких мають необхідні якості, що дають підстави віднести їх до еліти; друга - це група людей, яка має фактичну владу в межах панівної еліти. Нижча страта - це решта людей (за винятком еліт), незалежно від того панівні вони чи ні.

Слід звернути особливу увагу на відкритий У. Парето закон циркуляції еліт, згідно з яким панівна еліта завжди перебуває в стані повільної та постійної трансформації, а саме: аристократії не вічні, і якими б не були причини, через деякий час вони зникають. Проте аристократії не просто стає менше; вони якісно погіршуються, гублячи свою енергію, при цьому зменшуються пропорції резідуа тобто залишки прояву психологічних тенденцій, почуттів, особистих компонентів, що надавали їм можливість завоювати владу і утримувати її. Цей процес занепаду аристократій, на думку дослідника, має зворотний характер. Так, в майбутньому панівний клас буде відновлюватися не лише чисельно, а й якісно: сім’ї, що приходять з нижчих класів, привносять із собою енергію і пропорції резідуа, необхідні для утримання влади. Попередня еліта також відроджується, оскільки звільняється від тих своїх членів, котрі повністю дегенерували.

У. Парето також зауважує, що в кожному суспільстві існує панівний, відносно нечислений клас, який утримується при владі частково за допомогою сили, частково - за згодою більш численого непанівного класу. Відмінності, по суті, полягають переважно у пропорціях сили і злагоди; а стосовно форми - в способі застосування сили і досягнення злагоди. Зазначаючи, що в процесі історичного розвитку злагода і сила завжди проявлялись як знаряддя управління, вчений поділяє способи здійснення влади на два основних типи: 1) уряди, які користуються переважно матеріальною силою та силою інших аналогічних чинників; 2) уряди, що користуються переважно хитрістю та мистецтвом управління. Виділяючи відповідно до цього два типи феномена резідуа, а саме, перший клас, який базується на інстинкті комбінації, та другий, який зумовлюється стійкістю сімей (родин), У. Парето зазначає, що між згаданими типами уряду та класами резідуа існують найрізноманітні комбінації, що можуть сповільнювати чи навпаки прискорювати циркуляцію еліт. Так, у разі поєднання першого типу уряду з резідуа другого класу циркуляція еліт відбувається більш повільно.

Подальший розвиток теорія еліт дістала в роботах німецьких учених Р. Міхельса та

К. Мангейма [19]. Обидва, вивчаючи феномен демократії, сприймали ідею про необхідність для суспільства елітарної влади. Французький вчений Р. Арон вважає, що в сучасному суспільстві існують такі різновиди еліт: політична (політичні лідери партій, уряд, інші політичні сили); військова (військові і поліцейські начальники); бізнесу (власники, які керують засобами виробництва, фінансами); “ватажки мас” (керівники робочих профспілок, громадських рухів); адміністративна (керівники вищої адміністративної ланки в державі); духовна (або духовна влада, яка впливає на світоглядні позиції людей; це інтелектуали, письменники, учені, священики, партійні ідеологи).

В. Липинський в своїх творах, розвиваючи теорію еліти, зазначає, що керівництво в перетворенні всякого пасивного, хоча і відмінного від інших, але часто національно несвідомого колективу, в організовану, самоусвідомлюючу націю і керівництво у створенні нових форм громадського життя вже самосвідомої нації - виконує скрізь і завжди певна активна меншість, яка завдяки своїй матеріальній і моральній силі, очолює націю і творить динамічні - матеріальні і духовні - громадські цінності, що потім переймаються і присвоюються пасивною більшістю нації, об’єднуючи її весь час в один суцільний національний організм, що усвідомлює себе [20, с. 444].

Отже, скрізь і завжди є активна меншість, яка організує, здійснює керівництво і править - і є пасивна більшість, яку організують, якою керують і правлять. Не тільки в кожній нації, а й у будь-якому людському колективі є активна меншість зі стихійною схильністю до влади, керівництва, організації, і пасивна більшість, яка це керівництво, владу, організацію від активної меншості або сприймає, або не сприймає, і тоді, відкидаючи владу, керівництво і організацію цієї слабшої активної меншості, приймає владу, керівництво і організацію іншої, сильнішої активної меншості. Скрізь, де з’являється якась форма громадського об’єднання людей, отже, і серед всякої нації неодмінно зароджується боротьба між нижчим, безпосереднім, егоїстичним інтересом одиниці і вищим, опосередкованим, а тому для одиниці менше зрозумілим, загальним інтересом колективу. Через це своє керівне завдання виконує тільки така меншість, яка, захищаючи громадську єдність колективу, бореться з течіями, що його розкладають, і змушує в той чи інший спосіб своїх окремих членів поступатись своїми егоїстичними інтересами інтересам колективу.

Активна меншість, щоб здійснити свій намір керувати і організовувати повинна мати можливість примусу; владу; яку може їй дати лише власна сила; скрізь і завжди внутрішня сила сильніших править внутрішньою слабкістю слабших; занепад внутрішньої сили правлячої меншості неодмінно пов’язаний із занепадом її влади і лише матеріальна сила не гарантує тривалу та сильну владу, бо влада тільки тоді тривала та сильна, коли її сила узаконена, коли вона авторитетна, підкоряється якомусь одному, всіма визнаному закону.

Своє керівництво активна меншість може здійснювати добре і погано. Іншими словами, методи, якими вона здобуває собі владу, зберігає її і змушує завдяки їй пасивну більшість виконувати свої бажання, можуть сприяти організації, об'єднанню і розвитку цілого колективу або зашкодити цьому; можуть збільшувати матеріальну і моральну силу правлячої меншості, або зменшувати її. І якщо когось цікавлять проблеми організації, об'єднання і розвитку власної нації, то він має пізнати умови та методи, при яких ця фактично скрізь і завжди правляча і організуюча меншість збільшує свою силу і добре виконує своє завдання та пізнати умови і методи, за яких вона цю силу зменшує і свої завдання виконує не досить вдало.

Цю активну правлячу та організуючу меншість нації, незважаючи на її ті чи інші ознаки та на час і місце її появи, В. Липинський називає національною аристократією, тобто людьми, найкращими в нації на підставі того, що вони власне в даний момент очолюють організаційні (політичні, культурні, економічні) установи даної нації, що їм належить влада, і що немає серед кандидатів до влади інших активних груп нації - таких, які б були від них кращі та сильніші і тому могли цю панівну аристократію усунути.

Дослідник звертає свою увагу також на постійне відновлення або зміни аристократії, головна причина якого коріниться в тому, що матеріальна культура нації, яка розвивається під керівництвом даної аристократії, виходить за межі старих політичних організаційних форм, створених для нації владою аристократії. Під впливом цього процесу, за панування всякої аристократії формуються нові активні групи, які, спираючись на нові умови громадського життя, що виникли під пануванням старої аристократії, бажають останню усунути, захопивши владу в свої руки відповідно до своїх відмінних устремлінь, інакше організувати і керувати нацією.

Цей більш-менш гострий фермент у сильних і життєздатних націй закінчується зазвичай тим, що здорові і сильні частини старої аристократії залучають до себе за ціну певних взаємних поступок найсильніші і найактивніші групи нових керівників, і таким чином утворюється нова національна аристократія, яка у вищих організаційних політичних формах продовжує справу попередньої. Коли серед якоїсь нації припиняється цей процес еволюційної регенерації аристократії, настає її більш радикальна зміна, іноді під впливом зовнішньої війни, що вимагає напруження всіх сил нації, іноді під впливом внутрішньої революції. Подальший розвиток такої нації продовжується під владою аристократії, яка вийшла переможницею з цієї зовнішньої чи внутрішньої війни або ж затримується, коли така нова національна аристократія не зорганізувалася. Тоді нація звичайно потрапляє "в неволю", тобто під керівництво чужих, сильніших, ніж власна, національних аристократій, іноді перестаючи при цьому бути нацією. Бо без своєї власної національної аристократії - без такої меншості, яка б була настільки активна, сильна та авторитетна, щоб зорганізувати пасивну більшість нації з середини, і тим самим захистити її від будь-яких ворожих зазіхань зовні - немає і не може бути нації.

Переходячи до аналізу рис, які характеризують будь-яку національну аристократію у всіх націях і за будь-яких історичних умов її існування, слід розпочати, на думку В.Липинського, з першої риси, а саме: матеріальної сили [20, с. 447]. Щоб її здобути, національна аристократія повинна:

- мати бажання правити і організовувати, тобто мати ірраціональну, стихійну волю до влади, - бути стихійно “імперіалістичною”;

- безпосередньо або опосередковано володіти: засобами війни і оборони своєї нації, тобто володіти державним апаратом і армією; засобами матеріального виробництва своєї нації, які вона під керівництвом своєї аристократії виробляє для боротьби за своє існування, як з природними умовами, так і з іншими націями.

Але при незмінності цих ознак матеріальної сили національної аристократії, в самій формі її виявлення, інакше кажучи: в методах організації своєї волі до влади і володінні засобами війни та засобами виробництва - спостерігаються певні розбіжності між національними аристократіями як різних націй, так і однієї нації в різні часи її історичного існування. Причина таких розбіжностей (неоднорідності методів організації національної аристократії і методів володіння засобами війни і засобами виробництва) полягає в тому, що для влади однієї матеріальної сили замало. Крім цього, будь-яка національна аристократія, прагнучи панувати над пасивними масами нації, має користуватися серед них моральним авторитетом. Не достатньо прагнути до влади і навіть володіти (опосередковано чи безпосередньо) державним апаратом та землею і фабриками своєї нації - потрібно ще так зорганізувати власне прагнення влади і володіти засобами війни і засобами виробництва, щоб ці влада і сила мали на думку пасивної маси нації, моральне підґрунтя, моральне виправдання.

Моральний авторитет національної аристократії закладений в основу законності влади і правової свідомості всіх націй в ті часи їх історичного існування, коли влада була дійсно владою, коли аристократія була дійсно аристократією і коли кризи авторитету не приводили до руйнування життя націй. Існування кодифікованих, списаних законів зовсім не означає, що масам властиве почуття законності і вони шанують закон. Моральний авторитет національної аристократії випереджає кодифікацію законних норм, які виникли під керівництвом і владою цієї аристократії. Існування, наприклад, сучасного європейського кодифікованого права може слугувати лише доказом того, що нації Європи колись мали свої морально авторитетні аристократії. З їх занепадом, зі занепадом їх морального авторитету і законності їх влади, зникає і кодифіковане право, що з такої авторитетної влади виникло. Лише поява нової матеріально сильної і морально авторитетної аристократії може закласти основи для нових, дійсно шанованих авторитетних правових кодексів всякої нації.

Фактичний моральний авторитет національної аристократії залежить від взаємодії двох чинників:

1) громадської моралі тих, хто хоче правити, тобто від громадської моралі національної аристократії;

2) ступеня прийняття тими, кого організують, ким правлять (пасивними масами), тих форм громадської організації, які відповідно до своїх моральних норм створює активна національна аристократія.

Отже, в різних формах внутрішніх взаємовідносин (расових, матеріальних, числових, моральних тощо) активних і пасивних елементів даної нації слід шукати причини розбіжностей в методах організації національної аристократії. Ці розбіжності тісно взаємопов'язані: 1) зі станом матеріальної техніки і культури даної нації в даному історичному часі; 2) з тими індивідуальними духовними нормами, які виникають під впливом неоднакової в різні часи, і різної в різних націй, дифузії людських типів і рас на даній національній території. На цій підставі різнорідну організацію національних аристократій мислитель поділяє на три основних типи, що в своїх основних рисах незмінно повторюються у різних націй в різні доби їх існування: охлократія, класократія, демократія [20, с. 449].

Охлократія - це тип організації аристократії такої нації, яка в процесі свого примітивного матеріального і расового розвитку, або під впливом попереднього матеріального і расового розкладу, ще не створила своїх міцно поєднаних за способом матеріального виробництва і за расовим спорідненням класів, і яка поділяється тільки на політично безформенну, економічно і расово недиференційовану юрбу (охлос, звідси: охлократія) та тих, хто нею править за допомогою своєї озброєної і міцно згуртованої організації. Набирається ця правляча охлократична аристократія шляхом виучки, або з кочівників, що прийшли зовні, або з місцевих декласованих непрацюючих, расово і економічно неоднорідних елементів.

Класократією називається тип організації аристократії такої нації, яка в процесі свого матеріального і расового розвитку вже виразно поділилась на органічні класи, володіючи персонально і безпосередньо своїми засобами продукції та внутрішньо поєднані однаковим способом матеріальної праці та однаковою психікою, що впливає, як з цього способу праці, так і з їх внутрішньої расової спорідненості і зі спільної історичної традиції.

Демократія, зрештою, означає тип організації аристократії такої нації, яка під впливом неорганічного та хаотичного матеріального розвитку і своєї чи чужої колоніальної експансії, класово і расово настільки вже перемішалась, що природні згуртування людей, що працюють, якими є фізично, духовно і матеріально споріднені класи, вже серед неї розпались: де потрапив на гору расово неусталений і психічно невірніважений тип мішанця-метиса та, замість поділу на органічно поєднані класи, з'явився конгломерат демократично "рівних" індивідуумів-одиниць, зовсім чужих одне одному, таких, що взаємно себе нетерплять і пов'язаних в єдине національне ціле тими

залишками національної і державної організації, що виникла під пануванням колишньої, розкладеної демократією, класократичної чи охлократичної аристократії.

Цей розподіл зумовлюється взаємовідносинами між активними і пасивними елементами - тих, що правлять, і тих, ким правлять, і характеризується не якимись випадковими зовнішніми ознаками влади тієї чи іншої аристократії, а певними сталими формами матеріального життя і расових рис, що скрізь і завжди супроводжуються даним типом організації аристократії і з певною чутливістю до цього типу з боку пасивних мас. І тут ми бачимо, що так само, як обмеженими, при всій різноманітності їх використання, є фізичні здібності людини, так само, або може ще більше, обмежені її громадські здібності. Які форми не придумували б і не творили люди для свого громадського життя, всі вони зводяться до цих трьох основних типів. Або дана людська громада на низькій стадії матеріальної культури творить недиференційовану і не поділену на класи юрбу, де одиниця повністю від неї залежить і де безкласовою, недиференційованою пасивною масою править така сама безкласова і недиференційована активна меншість [20, с. 451]. Або в даній громаді - паралельно з розвитком матеріальної культури - з'явився вже поділ на органічні, які переходять з покоління в покоління класи, і одиниця повністю залежить від свого класу, а взаємовідносини між активними і пасивними елементами визначається їх класовою належністю і становищем, яке вони посідають в своїх класах. Або, зрештою, паралельно з розкладом високої матеріальної культури, розкладаються класи, звільняється з-під їх впливу демократична "вільна" одиниця, і хаотичним конгломератом пасивних одиниць править, об'єднаний в часі і випадкові політичні партії, хаотичний конгломерат одиниць активних. Політики, які прагнуть створити кращі в їх розумінні форми політичного життя для своєї нації, повинні, як зазначає мислитель, бути волюнтаристами: тобто визнавати і дотримуватися в своїх діях принципу свободної волі. Всякий соціальний фанатизм є лише проявом слабкості волі. Крім того, раз прийнятий, він ще й сам по собі послаблює волю, а з нею нищить в корінні і саму політичну творчість.

В. Липинський доходить висновку, що коли провідна верства даної нації має слабкі пам'ять, свідому волю і невисокий рівень інтелігентності при сильній емоційності і коли вона ці якості не хоче в собі розвивати, то нація з такою провідною верствою не може мати ані політичної культури, ані побудованого на ній власного державного життя. Така нація може лише вічно "відроджуватись", перебувати на стадії вічної політичної рухливості і стихійного примітивізму, бути недорозвиненою, незреалізованою, недержавною. Головними видимими ознаками слабкої пам'яті в нації є:

- 1) незначний розвиток історичної науки, рідної історії;
- 2) брак історичних легенд;
- 3) недостатня пошана до справ, могиł та імен предків;
- 4) значний нахил до денационалізації і всякого роду "зміновіховства" серед провідної верстви;

- 5) особлива чутливість до найбільш абсурдних для реальних умов існування нації, чужонаціональних поступові і революційних доктрин;
- 6) слабкість консерватизму, яка є наслідком слабкої пам'яті і безтрадиційності в сучасному. Інакше кажучи, без зміцнення консерватизму не може бути зміцнення пам'яті і традиції в даній нації.

Аналізуючи актуальні питання стану та розвитку еліти в сучасному світі, О.Тоффлер акцентує увагу на зростаючому втрачанні здатності правлячої еліти ухвалювати вчасні й компетентні рішення, що призводить до зміни найглибших владних відносин у суспільстві [21, с. 310]. За нормальних, не революційних обставин еліта в будь-якому суспільстві використовує політичну систему для посилення своєї здатності керувати і просуватися до намічених цілей. Її владі притаманно спонукання до того, аби щось відбулося чи чогось не допустити. Проте це не означає, що вона спроможна контролювати події. Сьогодні еліта більше не може передбачати результати власних дій. Політичні інститути, за допомогою яких вона діє, є такими застарілими й переобтяженими швидкоплинними подіями, що навіть, коли вони жорстко “контролюються” елітою для її власної вигоди, наслідки часто бувають протилежними.

Це не означає, що влада, яку втрачає еліта, дістається решті суспільства. Влада не передається; вона здебільшого дістається випадково, так що час від часу ніхто не знає, хто за що відповідальний, хто має реальну (на відміну від номінальної) владу, і як довго така влада протримається. В цій вируючій напіванархії звичайні люди стають не лише цинічними до своїх “представників”, але що значно гірше, взагалі щодо самої можливості бути “представником”. Сучасний стан суспільного розвитку характеризується тим, що громадяни відвертаються від своїх політичних лідерів і урядових чиновників. Вони відчують, що політична система (яка мала б служити стабілізатором у суспільстві) сама виявилась недієздатною. Не лише в Сполучених Штатах, але в більшості країн Другої хвилі, у котрих зміни Третьої хвилі зробили прогалини, існує глибокий політичний вакуум.

Більшості наших сучасників притаманна віра у так званий “месіанський комплекс” - ілюзорне уявлення, згідно з яким люди начебто можуть якось врятувати самі себе, замінивши лідера, котрий перебуває на вершині владної структури. Можна стверджувати, що великий попит на “сильну владу” точно збігається з новою появою авторитарно орієнтованих груп, котрі сподіваються скористатися із занепаду представницького уряду. Ця зростаюча вимога сильного керівництва ґрунтується, на думку Тоффлера, на трьох хибних концепціях, перша з яких є міфом про ефективність авторитаризму. Лише кілька ідей ще більш поширені, ніж уявлення про те, що диктатори (якщо не хтось інший) “зроблять так, що поїзди придуть вчасно”. Сьогодні, коли багато інституцій розпадаються, а непередбаченість стала надто звичною, мільйони людей готові віддати частину своєї свободи для того, аби змусити свої економічні, соціальні і політичні поїзди

приходити вчасно. Однак сильне керівництво, і навіть тоталітаризм, надто обмежені для того, щоб діяти ефективно.

Хибним стосовно підтримки сильної влади також є невисловлене припущення, що стиль керівництва, який спрацьовував у минулому, виправдає себе тепер або в майбутньому. Думаючи про сильне керівництво, людина переважно бере за взірць видатних державних діячів таких, як Наполеон, Рузвельт, Черчілль, де Голль та ін. Проте різні цивілізації потребують різних якостей керівної влади. І те, що є сильним в одному випадку, може бути недоречним і катастрофічно слабким в другому [21, с. 319].

У період Першої хвилі (за визначенням О. Тоффлера), коли цивілізація базувалася на селянському укладі, доступ до влади, як правило, залежав від походження людини, а не від її власних досягнень. Монарх мав опанувати деяким набором практичних навичок, а саме: здатністю вести воїнів у бій, хитро нацьковувати своїх баронів один на одного, вмінням влаштувати вигідний шлюб тощо. Писемність та здатність абстрактно мислити не були надто необхідними. До того ж, можновладець, як правило, міг вільно користуватися своїми повноваженнями для задоволення найпримхливіших, навіть ексцентричних потреб, не обмежених конституцією, законодавчою владою чи громадською думкою. Для ухвалення чогось достатньо було невеликого гурту знаті, лордів і міністрів. Лідер, здатний організувати таку підтримку, вважався “сильним”.

Навпаки, лідер Другої хвилі має справу з безособовою і здебільшого з абстрактною владою. Йому потрібно вирішувати набагато більше проблем: від маніпулювання засобами масової комунікації до управління макроекономічними процесами. Його рішення мають пройти крізь низку організацій і відомств, складний взаємозв'язок яких він повинен розуміти й узгоджувати. Від нього вимагається грамотність і здатність до абстрактного мислення. Замість невеликої групи баронів, йому необхідно керувати великою кількістю еліт і субеліт. Крім того, його влада - навіть, якщо він є тоталітарним диктатором, обмежена, принаймні номінально він змушений рахуватися з конституцією, правовим прецедентом, вимогами політичної партії й силою громадської думки.

З урахуванням цього контрасту, стає зрозумілим, що “найсильніший” лідер Першої хвилі, в політичних умовах Другої хвилі, виявився б більш слабким, безпорадним, дивним і недоречним, ніж “найслабкіший” лідер Другої хвилі. “Слабкість” сьогоdnішніх лідерів найменше пояснюється їхніми особистими якостями, адже вона є наслідком розпаду інститутів, від яких залежить їхня влада [21, с. 320]. Фактично їхня уявна “слабкість” є, як вважає О. Тоффлер, прямим наслідком їхньої зростаючої “влади”. Так, оскільки Третя хвиля продовжує трансформувати суспільство, піднімаючи його на більш високий рівень різноманітності й складності, то всі лідери стають залежними від зростаючої чисельності людей, які приймають участь в ухваленні і втіленні в життя відповідних рішень. Чим могутніші засоби є в розпорядженні лідерів (понадзвукові винищувачі, ядерна зброя, комп'ютери, телекомунікації), тим більше вони стають залежними. Це співвідношення є

безперечним, оскільки воно відзеркалює зростаючу складність, на яку спирається сьогоднішня влада. Влада й відсутність влади - це протилежні сторони одного й того самого цілого - держави.

Саме з цих причин цивілізація Третьої хвилі, яка виникає в складних умовах сьогодення, вимагає зовсім нового типу керівництва. Які саме якості потрібні лідерам Третьої хвилі ще не зовсім зрозумілі. Проте вже можна стверджувати, що сила лідера полягатиме, передусім, не в його надмірній наполегливості, а в здатності прислухатися до інших; не в його пробивній силі, а в здатності до творчої уяви; не в манії величі, а у визнанні обмеженої природи лідерства в цьому новому світі [21, с. 321]. Можливо, лідери завтрашнього дня матимуть справу з більш децентралізованим і розподіленим суспільством - воно буде навіть більш диверсифікованим, ніж сучасне. Вони вже не зможуть бути всім для всіх людей, бо малоймовірно, щоб одна людина була б уособленням усіх необхідних рис. Отже, лідерство, можливо, буде більш ситуативним, колегіальним і узгодженим.

Заслугує осуду аргумент, що людству потрібен якийсь політичний месія для того, аби врятувати світ від катастрофи. В такому судженні припускається, що наші базові проблеми є особистими. Проте це не відповідає дійсності: навіть, якби сучасне людство перебувало під опікою святих, геніїв і героїв, воно все ще б знаходилося в стані граничної кризи уряду представницького типу - політичної технології Другої хвилі.

Визначаючи науку про державу як таку, що має досліджувати не стільки формально діюче право, скільки дійсно існуючі в державі відносини панування, співвідношення сил, для якого правові норми є лише зовнішнім формальним моментом, відомий австрійський політолог Л. Гумпилович вважав, що зміна влади зумовлюється конфліктами між автономними суспільними групами і конфліктом інтересів у межах цих груп, тобто в природі людського існування закладена здатність об'єднуватися в групи і утворювати спілки, яку він називає явищем сунгенізму [22]. Продовжуючи далі розвивати цю думку, український політолог В. Старосольський зазначав, що виходячи з поділу людських суспільств на спільність та спілку й визначаючи націю як спільність, класи в умовах панування чужої держави і в момент загострення суспільної боротьби можуть перетворюватися із спілок на спільності, особливо тоді, коли вони виступають носіями національної свідомості. В. Потульницький, погоджуючись з цим підходом, констатує, що згадане явище повною мірою виявило себе в історії України, в контексті якої визначилися соціальні групи і класи як носії національних державницьких прагнень та української етнічної свідомості [22, с. 129].

В особливих випадках (війна, релігійна боротьба тощо) аристократія стає виразником культурних чи релігійних прагнень народу, але внаслідок своєї суспільної позиції як спільність, слугує не народові, а власному кодексові честі, привілеям і державі. В умовах зовнішнього поневолення, особливо коли соціально-класова структура

гнобителя і пригнобленого є однотипною, такий внутрішній конфлікт, як правило, закінчується повною перемогою суспільного моменту над народним, національним.

З історії нашої країни відомо, що створення у народів СРСР однотипної соціальної структури розглядалося радянською державою як найважливіша умова їх фактичної декларативної рівності. Такий процес був двоплановим. З одного боку, складалася однотипна класова структура. Замість багатьох різноманітних майнових та станових груп, які в минулому України спостерігалися в системі суспільних відносин (аристократія, купецтво, промисловці, робітництво, селянство, духовенство, інтелігенція), формувалися класи, економічною основою яких стала суспільна власність. З другого боку, в межах цих класів формувалися соціально-професійні групи, що різнилися за функціями (управління - виконання) та якістю виконуваної праці. Із цих класів і груп формувалася нова еліта шляхом уніфікації усіх колишніх станів і створенням соціалістичної інтелігенції, як основної соціальної групи, що формує еліту і, в свою чергу, формується нею.

Як зазначає В. Потульницький, нова еліта в Україні була сформована переважно за допомогою трьох основних шляхів, а саме [22]:

- 1) політики масового висунення більшовицькою елітою, яка захопила владу в Великій Україні, а після другої світової війни і в Галичині, на керівні та управлінські посади “політично відданих” і здатних до організаційної, господарської, військової та культурної діяльності робітників, селян і тих прошарків інтелігенції, які відразу визнали нову владу;
- 2) залученням на бік нової влади і “перевихованням” старої інтелігенції;
- 3) організацією на державному рівні підготовки кадрів вищої і середньої кваліфікації у відповідних навчальних закладах.

Завдання соціалістичного будівництва, специфіка управління при соціалізмі в умовах абсолюту державної власності, зумовили залежно від місця і становища в суспільному виробництві, формування в Україні чотирьох типів інтелігенції:

а) адміністративно-управлінської - професійно найменш обмеженої і пов’язаної з усіма сферами діяльності. Ця група, будучи основним джерелом поповнення правлячої еліти, в свою чергу, поділялась на партійно-господарську інтелігенцію (працівники партійних органів та державних установ, голови і секретарі сілрад тощо) і виробничо - відомчу (судді, прокурори, керівники навчальних закладів, медичних установ, підприємств, цехів, капітани кораблів, голови колгоспів тощо);

б) виробничої, пов’язаної з різними видами виробничої діяльності (інженери, конструктори, агрономи, зоотехніки, лісники, майстри, механіки, диспетчери та ін.), найбільше сконцентрованої в районах розвинутої індустрії, в містах;

в) масової, орієнтованої на безпосереднє обслуговування населення (вчителі, медпрацівники, бібліотекарі, працівники культурно-просвітницьких установ, юридичний

персонал та ін.), яка матеріалізує і доводить до споживача цінності, створювані у сфері духовного виробництва;

г) наукової і творчої, яка, в свою чергу, поділяється на науково-технічну та науково-гуманітарну.

Окрему групу інтелігенції утворювали військослужбовці, зокрема офіцерський склад армії та КДБ, які виконували роль інструмента, що забезпечував стабільність існуючої влади.

Практика соціалістичного життя свідчить, що керівною елітою донедавна в Україні була адміністративно-управлінська інтелігенція як джерело і засіб влади та науково-гуманітарна як допоміжний персонал при обґрунтуванні доктрини соціалізму та ідеологічного забезпечення влади адміністративно-управлінської еліти. Таким чином, за соціальним складом еліти в Україні до недавнього часу поділялись на адміністративно-управлінську, наукову та військову, за національним складом всі ці три елітні групи здебільшого були з представників української та російської національностей.

В сучасному українському суспільстві склалася ситуація, коли його інтегративні фактори є переважно негативними. За цих умов відчутно зростає роль еліти, її здатність відповідати вимогам часу, знаходити вихід із глибокої економічної та духовно-ціннісної кризи, яку переживає суспільство. Проте в Україні ситуація ускладнюється тим, що владна еліта як еліта самостійної держави ще тільки формується. Аналізу цього процесу було присвячено тему “Становлення національної еліти за умов трансформації українського суспільства: соціально-психологічний аспект”. З цієї теми здійснені теоретичні дослідження та проведені два загальнонаціональні опитування інститутом соціології України спільно із соціологічною та маркетинговою службою “Соціс-Геллап” (в грудні 1996 та травні 1997 рр.) [23].

Дослідження показали, що 44% опитаних вважають елітою найбагатших людей, 42% - тих, хто обіймає високі посади. Лише 15% респондентів відносять до еліти кращих, найздібніших, видатних у своїй галузі людей. Тобто в наш час під елітою розуміється передовсім правляча верхівка, а не інтелектуальна сила суспільства. Більш конкретно слово “еліта” у населення асоціюється насамперед із Президентом (41%), міністрами (31%), народними депутатами (32%), бізнесменами (31%), керівниками банків (21%). За регіонами відповіді помітно різняться.

Надто низькі місця посіли: письменники (5%), актори (7%), керівники політичних партій (7,5%), вище військове керівництво (2,5%). Зокрема, слід відзначити, що науковців з елітою асоціюють лише 12% опитаних. Цей показник навіть нижчий, ніж у лідерів злочинних угруповань - їх віднесли до еліти 14% респондентів.

Отже, у нашого населення поняття еліти асоціюється з верхівкою виконавчої та законодавчої гілок влади, а також з багатими, на їхню думку, людьми - підприємцями і керівниками банків. В уявленні пересічного громадянина образ представника вищої влади

відповідає переважно образу багатой людини.

З позиції вкоріненості у владу населення розглядає правлячу еліту таким чином, що на запитання: “Чи відбулася зміна правлячої еліти в Україні після проголошення незалежності?” лише 8% респондентів відповіли, що вона цілком змінилася, ще 40% опитаних заявили, що правляча еліта поновилася частково, а 34% вважають, що в правлячій еліті залишаються ті самі люди, що й до проголошення незалежності.

Рівень довіри до правлячої еліти також досяг крайньої межі. На запитання: “Які групи людей користуються Вашою довірою?” лише 17,6% відповіли “Президент”. Зовсім незначною довірою користуються міністри (2,4%), народні депутати (3,9%), глави обласних адміністрацій (2,7%), лідери партій (1,2%), підприємці (4,4%), керівники банків (3,1%).

Це підтверджується також відповіддю на запитання: “До кого Ви сьогодні більше прислуховуєтесь, намагаєтесь зрозуміти, де правда, а де - неправда в нашому суспільстві?” Таких, що прислуховуються до правлячої еліти, виявилось лише 1,9%.

Отже, стає більш зрозумілим емоційний аспект ставлення населення до еліти. На запитання: “Що Ви відчуваєте щодо правлячої еліти?” 21% респондентів назвали “образу”, 13% - “ворожість”. Тобто третина населення емоційно реагує на правлячу еліту досить негативно. Але більшість, точніше 54%, заявили, що байдужі до еліти. Ці психологічні показники є вкрай несприятливими для зміцнення паростків демократії, вкорінення засад громадянського суспільства, ефективної розбудови української державності. Отже, наведені результати соціологічного дослідження показують, що нині в населення України склався переважно негативний образ правлячої еліти. Оскільки еліта не здійснює всіх тих важливих соціальних функцій, які має виконувати в стабільному суспільстві - референтної групи, взірця суспільної поведінки, морально-психологічного мобілізатора, провідника мас тощо.

Викликає занепокоєння те, що між елітою та масами існує зростаюче відчуження, яке проявляється, передусім, у розриві зв'язків між ними, втраті довіри мас до еліти. За цих умов майже неможливо запровадити конструктивний діалог між правлячими колами і основною масою населення. Разом з тим потенціал української держави в економічному, політичному, соціально-психологічному і політичному вимірах надає підстави для певного оптимізму. Однак, не слід і недооцінювати проблеми, що стоять перед нашим суспільством. Саме це і спонукає дослідників до розгляду сучасних проблем формування та становлення національної еліти України з погляду неупередженого аналізу та з метою визначення найбільш вразливих моментів у суспільно-політичному розвитку нашої країни [24].

Реформування демократичних інститутів шляхом виборів кардинально змінило спосіб мислення і психологію людей, які досліджують проблеми соціального управління. Воно сприяло також появі нової генерації політичної еліти суспільства, формуванню

державної свідомості (незважаючи на певні заклики частини цієї еліти повернутися у минуле) у правлячих колах і суспільстві взагалі. У цілому це можна вважати позитивним фактором розвитку українського суспільства в розбудові демократичної, правової держави.

Особливий інтерес для дослідників сучасної політичної еліти України становить соціально-демографічний аналіз її параметрів, зроблений Г. Щокіним. Він провів дослідження якісного стану кадрового складу апаратів Адміністрації Президента України, уряду, міністерств та державних комітетів, державних адміністрацій, а також вищих судових інстанцій країни [24]. Вагомим показником при аналізі політичної еліти суспільства вважається віковий параметр. Як показали дослідження більшості представників політичної еліти України від 40 до 50 років мають 49,5%, від 50 до 60 років - 38,9%, від 60 і більше років - 8%. Не так уже й багато виявилось серед представників політичної еліти осіб віком від 30 - 40 років - лише 3,6% від загальної кількості. Характерно, що найбільша кількість "молоді" (від 30 до 40 років) працює в Адміністрації Президента України - 13,6%, а найменше - в Кабінеті Міністрів - 0,8%.

З одного боку, є позитивним те, що майже половина української політичної еліти має перспективний для політичної діяльності вік, але у дослідників викликає занепокоєння наявність в групі заступників міністрів та голів держкомітетів великої кількості пенсіонерів - 7,9%. Виявляється, що міністри або навмисно підбирають собі неперспективних з погляду подальшого кар'єрного просування заступників, або ж посади заступників надаються недостатньо здібним до керівництва особам. За будь-яких умов ця практика є хибна як для самої еліти, так і для суспільства в цілому.

Суттєвим показником, який характеризує політичну еліту, також є рівень її освіти. Абсолютна більшість представників має вищу освіту, причому 34,8% (найбільша кількість) мають технічну освіту; 18,1% - представники природничих, гуманітарних наук та економісти; 13,6% - юристи. Серед опитуваних найбільше випускників Київського держуніверситету ім. Т. Шевченка /нині - Національний університет/ - 21,7%; Вищих партійних шкіл і Академії суспільних наук при ЦК КПРС - 8,9%; Київського інституту народного господарства /нині - Економічний університет/ - 7,8% і Київського політехнічного інституту /нині - Національний технічний університет/ - 5%. Велику групу серед сучасної політичної еліти України складають випускники російських /10,6%/ і дніпропетровських вузів /10%/.

Отже, серед української правлячої еліти незначне місце належить групі спеціалістів або тих людей, хто міг би досконало налагодити механізм управління процесами спадкоємності духовної культури на даному етапі розвитку нашого суспільства. А це, в свою чергу, призводить до недоліків, які спостерігаються в сфері функціонування духовної культури, а саме: до не раціонального та неповного використання духовної культурної спадщини (як світової, так і української); засилля масової культури, свідомого

чи несвідомого гальмування процесів духовної творчості через матеріальну та фінансову скруту; девальвації загальнолюдських цінностей тощо.

Щоб запобігти цим негативним явищам слід звернути особливу увагу на підготовку правлячої еліти України та її відбір. Насамперед це стосується кадрового забезпечення системи державного управління нашої держави. Так, більшість країн світу орієнтується на “мерітократичний” підхід щодо підбору кадрів. Одним з напрямків такого підходу є елітарний, сутність якого полягає в ієрархічній побудові системи, доступ до якої мають лише перспективні кандидати на початку своєї кар’єри. Як приклад можна навести такі країни, як Японія, США, Франція. Так, у французькій Національній школі управління відбувається спеціальна практична та теоретична підготовка правлячої еліти; у Токійському університеті в Японії також готують національну управлінську еліту; в США діє Вище адміністративне управління, яке має на меті формування елітної групи в межах державної служби. Не є винятком і Україна, хоча механізм кадрового забезпечення державної служби у нас потребує подальшої розробки. Саме з цією метою створена Державна Комісія з проведення в Україні адміністративної реформи.

Слід відзначити особливу роль у формуванні в межах державної системи підготовки, перепідготовки та підвищення кваліфікації державних службовців, національної управлінської еліти, яку здійснює Українська Академія державного управління при Президентові України. Завдяки розробці нових освітніх програм, що відповідають світовому рівневі та якісному викладанню базових курсів з державного управління, соціальної та гуманітарної політики, макро- і мікроекономіки, політичної теорії, правового регулювання державної і адміністративної систем, місцевого самоврядування тощо, використанню досить потужного науково-технічного арсеналу, Академія державного управління має всі можливості для формування якісної управлінської еліти в Україні. Саме від ефективної діяльності її випускників слід чекати позитивних зрушень як у сфері державного управління в цілому, так і в окремих його галузях. Зокрема, це стосується і управління процесом спадкоємності духовної культури в нашій державі, яке знаходить свій прояв у відповідній культурній політиці. (Це питання буде розглянуто окремо.)

4.3. Творча еліта як суб’єкт неформальної спадкоємності

*Особистості вищого порядку, генії, містики чи надлюди -
назвіть їх, як вам хочеться, - це тільки дріжджі, які
бродять у казані, заповненому пресічним людством.
Тойнбі*

Для розвитку духовної культури того чи іншого суспільства особливе значення має еліта (до якої частково належить і творча меншість), котра керується передусім не державними, а особистісними цінностями, творить та активізує спадщину духовної культури, виступаючи носієм неформальної спадкоємності. Саме від рівня розвитку,

освіченості, вихованості, професіоналізму еліти залежить, в якому напрямку здійснюється процес спадкоємності в духовній культурі.

Так, внутрішня неповторність та індивідуальність будь-якого творчого акту легко долає тенденцію до однорідності, яка ґрунтується на тому, що кожен індивід є потенційним творцем і всі індивіди - члени одного суспільства - живуть в однаковій соціальній атмосфері; тому, коли з'являється творець, йому неминуче доводиться долати опір незліченного пасивного нетворчого натовпу навіть у тому випадку, коли йому пощастить знайти взаєморозуміння у вузького кола однодумців. Усі акти суспільної творчості, за виразом А. Тойнбі, є роботою або творців-одинаків, або, щонайбільше, творчих меншин; і з кожним успішним кроком уперед переважна більшість членів суспільства залишається позаду [25, с. 218].

Слід зазначити, що могутні суспільні сили сучасності - демократія та індустріалізм - виникли також в надрах творчої меншості, а основна маса людства досі лишається на тому самому інтелектуальному та духовному рівні, на якому вона перебувала ще тоді, коли грандіозні нові соціальні сили тільки почали зароджуватися.

Те, що розвиток цивілізацій є заслугою творчих індивідів або творчих меншин, має своєю передумовою те, що нетворча більшість залишатиметься позаду, аж поки першопроходці винайдуть засіб підтягти ар'єргард до власних, далеко висунутих уперед позицій. Проблема, як спонукати нетворчу більшість відгукнутися на заклик творчої меншості має дві альтернативи: одну - практичну, другу - ідеальну: або маса має пережити той самий досвід, який сприяв перетворенню творчих індивідів, або вони повинні наслідувати його зовнішні ознаки, інакше кажучи, вдатися до мімезису. На практиці друга альтернатива є єдиною можливою для всього людства, крім незначної меншості. Мімезис - це найкоротший шлях, по якому народні маси можуть іти за своїми духовними провідниками.

Мімезис - це загальна властивість суспільного життя, притаманна і примітивним суспільствам, і цивілізаціям, але діє вона неоднаково в цих двох різновидах суспільства. Так, у статичних примітивних суспільствах мімезис спрямований на старшу генерацію живих і мертвих предків, що уособлюють "кору звичаю", тоді, як у цивілізованих суспільствах зразком для наслідування стають творчі особистості, які вирвалися за межі усталених уявлень [25, с. 220]. Мімезис сприяє набуванню суспільних "якостей" - здібностей, емоцій або ідей, не властивих людині від природи, таких, якими вона ніколи не володіла б, коли б не зустріла й не наслідувала тих, хто ними володів.

Спочатку творчі особистості переходять від діяльності до екстазу, а потім - від екстазу знову до діяльності уже в новій, значно вищій площині. Це можна визначити як відхід-і-повернення. Відхід дає змогу особистості усвідомити свої внутрішні сили, які могли б залишитися непробудженими, якби вона на певний час не звільнилася від своїх суспільних тенет. Такий відхід може бути добровільним з її боку, а може й спричинятися

обставинами, незалежними від її волі; але в обох випадках відхід стає приводом, а то й необхідною умовою для духовного оновлення творчої особистості. Але духовне оновлення саме по собі може не мати ані конкретної мети, ані навіть сенсу, якщо не стане прелюдією до повернення оновленої особистості в те суспільне середовище, яке вона залишила: тобто в те оточення, від якого людина як суспільна істота не може відокремитись назавжди, не зрікшись свого людського “я”. Саме повернення є сутністю і кінцевою метою всього процесу.

Слід зазначити, що слабкість мімезису полягає в тому, що це чисто механічна реакція на зовнішнє подразнення, а отже виконувана дія є такою, яка ніколи не могла би бути здійснена виконавцем за власною ініціативою [25, с. 275]. Таким чином, дія мімезису не самовизначається, і надійною гарантією її реалізації виступає кристалізація цієї здатності у звичці або у звичаї, саме так як воно насправді відбувається в примітивних суспільствах.

По суті, творчі особистості, які йдуть у авангарді цивілізації і вдаються до механізмів мімезису, наражаються на подвійний ризик невдачі - в негативному аспекті і в позитивному. Тут можна провести певну аналогію між ситуаціями, в які потрапляє національна аристократія (за В. Липинським), та творча меншість (за А. Тойнбі). Так, як зазначає Тойнбі, існує можливість невдачі для творчої меншості в негативному аспекті - а саме те, що провідники самі можуть підпасти під вплив гіпнозу, яким вони діють на своїх послідовників. У цьому випадку слухняність “рядового складу” буде куплено за катастрофічно високу ціну втрати ініціативності командирами. Коли провідники перестають вести вперед, їхнє перебування при владі перетворюється на зловживання нею.

Соціальна проблема, яка постає перед творцем, коли він повертається зі свого “відходу” й поновлює спілкування з масами своїх співвітчизників, полягає в тому, як підняти середній рівень безлічі пересічних людських душ до вищого рівня, якого пощастило досягти самому творцеві; і як тільки він береться за вирішення цього завдання, то усвідомлює, що більшість рядових членів суспільства неспроможні жити на цьому вищому рівні. В цій ситуації він може відчувати спокусу спробувати знайти простий вихід, що полягає в підтягуванні якоїсь однієї здібності на вищий рівень, не дбаючи про особистість у цілому. Це означає, виходячи із самого принципу, змусити людину однобічно розвиватися. Найлегше досягти таких результатів у механічній техніці, оскільки з усіх елементів культури найпростіше виокремити і передати її механічні складові. Як вважає А. Тойнбі, неважко вивчити на механіка людину, чия душа в усіх інших її куточках залишається примітивною і варварською. Але інші можливості можна також спеціалізувати й довести до гіпертрофічної досконалості в такий самий спосіб [25, с. 301].

Тиранічне позбавлення соціально скривджених меншин багатьох громадянських прав стимулювало їх розвиток та прагнення досягти великих успіхів у галузях діяльності доступних для них. Утиски, що стимулюють пригноблену меншину на героїчну відповідь, мають також тенденцію деформувати її людську природу. І те, що властиве соціально пригнобленим меншинам, властиве і технологічно спеціалізованим більшостям.

Слід проаналізувати також очевидне, як на думку А. Тойнбі, явище, яке він називає “помстою творчого дару” [25, с. 304]. Коли розглянути творчі відгуки на два або більше послідовні виклики, то можна помітити, що, як правило, вони ніколи не надходять від однієї і тієї самої творчої меншості. Найчастіше частина суспільства, яка найбільше відзначилася в одному виклику, зазнає очевидної невдачі у спробі відповісти наступному. Такою є помста творчого дару. Ця ситуація значно поширена в реальному житті, тобто успіх на одному історичному етапі обертається проти свого творця на наступному етапі. “Помста творчого дару” може призводити до суспільного занепаду двома різними способами. З одного боку, вона зменшує кількість можливих кандидатів на роль творця перед обличчям того чи іншого можливого виклику, бо відкидає тих, хто успішно відповів на останній виклик. З другого - подібна дискваліфікація тих, хто відігравав роль творця в попередньому поколінні, приведе колишніх творців у перші ряди опозиції до тих, хто зуміє вдало відгукнутися на новий виклик; а ці колишні творці, з огляду на їх минулу творчу діяльність, матимуть значний вплив на суспільство, до якого вони належать разом з новими творцями. За таких обставин вони вже не допомагатимуть суспільству просуватися вперед; навпаки, уникатимуть цього. Це уникання можна розглядати як пасивну поступку помсті творчого дару.

Таким чином, за А. Тойнбі, можна пояснити природу занепаду цивілізацій трьома основними причинами:

- втратою творчої сили творчою меншістю, яка відтоді перетворюється лише на панівну меншість;
- зворотною відмовою більшості підкорятися тепер уже тільки панівній меншості й наслідувати її поведінку через мімезис;
- і як наслідок - втратою соціальної єдності суспільством у цілому.

В ідеалі кожна нова соціальна сила, покликана до життя творчими меншостями, має одержати нові інститути, через які вона діятиме. В реальності часто трапляється, що їй доводиться діяти через старі призначені для інших цілей інститути. Ці інститути переважно непридатні для нових завдань. (На цьому питанні ми зупинимося більш докладно в четвертому розділі.) Як наслідок: або старі інститути будуть знищені революцією, або вони виживуть і почнуть деформувати нові сили, які діятимуть через них (і це призведе до “соціального застою”). Революцію можна визначити як затриманий акт мімезису; соціальний застій - як крах мімезису. Якщо суспільні інститути гармонійно пристосовуються до соціальних сил, розвиток триватиме; якщо доходить до революції,

розвиток стає небезпечним; якщо виникає соціальний застій, можна ставити діагноз занепаду.

З наведеного вище можна зробити висновок, що соціальний механізм формування творчої еліти зумовлений насамперед природою функцій та ролей, що їх виконує чи має виконувати кожна національна еліта в суспільному розвитку [26, с. 5-6], а саме:

- носія спадкоємності національної культури, яка забезпечує ідентичність народу;
- генератора нової інформації (примноження знань і соціального інтелекту, наукового потенціалу нації тощо), необхідної для здобуття вищого рівня соціального розвитку;
- провідника народу на шляху національного відродження та суспільного поступу;
- активного учасника взаємопроникнення вітчизняного та світового досвідів, з метою визнання країни світовою громадськістю та підвищенням її міжнародного авторитету;
- акумулятора знакових систем культурного поля інших народів та ініціатора загальнолюдського спілкування й діалогу між народами;
- творця національної духовної культури;
- охоронця духовних цінностей, історичної пам'яті, традицій тощо з метою консолідації нації;
- рушія національної ідеї, її трансформації за нових історичних обставин.

Передусім, розглядаючи ще один зріз проблеми співвідношення еліти та народу - стосунки між особистістю та натовпом, слід зазначити, що крайнощі корисні лише для теорії - вони допомагають краще проаналізувати, дослідити сутність того чи іншого явища. На практиці завжди слід шукати компроміс, щоб позитивні моменти врівноважували негативні; взаємодоповнювали один одного. Бо якщо один з них починає превалювати, існує небезпека перетворення його на свою протилежність. Як приклад можна навести дуплексів в "Едемі" С. Лема, де проблема людського щастя вирішується за допомогою усунення самої причини виникнення однієї з глобальних проблем людства - проблеми самотності. С. Лем описує суспільство (яке не випадково називається Едем - від слова "рай"), члени якого просто зобов'язані жити парами, навіть ходити парами. Ті, хто не підкоряється цим законам, осуджуються і навіть караються суспільством. Таким чином, ідея щастя доводиться до абсурду і перетворюється на свою протилежність.

Натовп потрібен для того, щоб могла існувати особистість. А особистість своєю появою визначає (окреслює) натовп. Без натовпу не може бути особистості (бо особистість є його запереченням) і навпаки.

Слід створити певні (сприятливі) умови в суспільстві, щоб людина змогла вільно обирати свій шлях: легкий - з протоптаними багатьма іншими людьми стежками; тяжкий, коли людині самій доводиться прокладати їх у напрямку, відомому лише їй чи невеликій групі її однодумців. Вибір цього шляху повинен залишатися за самою людиною. І саме в

цій можливості вибору проявляється рівень розвитку даного суспільства. Встановлюється певна залежність - чим більше різноманітних можливостей вибору має людина, тим вище рівень розвитку суспільства, і навпаки.

У стосунках між особистістю та натовпом можна визначити дві позиції, точніше сказати, два типи ставлення особистості до натовпу:

1) “паралельний” чи “раціональний” (самозбереження), орієнтований на життя за будь-яких умов (на виживання);

2) “перпендикуляр” чи “революційний” (самогубство), орієнтований на смерть, свідомо відмова від життя, несумісного з переконаннями особистості.

Спинимось більш докладно на цих типах відносин. Перший тип означає життя особистості за своїми власними правилами, законами, принципами, не зраджуючи їх. Усвідомлювати абсурдність навіколишнього існування, руйнацію його (культури, звичаїв тощо), але відкрито при цьому не виступати (не заперечувати, не протистояти) проти цього, а просто жити паралельно з ним, тобто “не битися головою об стінку, а оминати її”, писати твори, передавати свої знання про світ, свій світ учням за допомогою науки, освіти тощо. Але не втручатися в сферу державних інтересів, зокрема в сферу політики, не намагатися їх змінити на практиці. Цей підхід може, хоча і повільно, без особливого насильства привести до змін в суспільному житті.

Другий тип характеризується відкритою конфронтацією з існуючими правилами, законами суспільного життя. Особистість тут намагається змінити їх, втручаючись з цією метою в сферу політичного життя, державобудівництва. Цей тип стосунків між особистістю та натовпом може мати два наслідки:

1) в переважній більшості випадків призводить до фізичної загибелі (фізичного чи духовного знищення) особистості, зусилля якої зводяться нанівець;

2) ймовірність “мімезису” (за визначенням А. Тойнбі) - підхоплення її ідей масами, що призводить до реальної зміни суспільного життя. Прикладом - можуть слугувати революції. В цій ситуації елемент насильства є обов’язковим.

Своєрідним підсумком викладеного можуть бути слова Антуана де Сент-Екзюпері з твору “Військовий льотчик”: “Проте безладний натовп, якщо в ньому є хоча б одна людина, в свідомості якої він вже об’єднаний, перестає бути безладним натовпом. Каміння на будівництві лише здаються безладною купою, якщо десь на будівництві загубилась хоча б одна людина, яка уявляє собі з нього майбутній храм. Я спокійний, якщо під розкиданим добривом приховане зерно. Зерно втягне його соки та проросте” [27].

5. Механізм функціонування видів спадкоємності духовної культури

5.1. Ідеал як мета процесу спадкоємності

Ідеалом є будь-яка дійсність у своїй найвищій істині

Гегель

Зміцнення та розвиток будь-якої держави в складних умовах сьогодення не може обійтися без напрацювання та впровадження в сферу суспільного життя єдиної консолідуючої державної ідеї, яка б спонукала та визначала основні напрямки суспільних перетворень на основі формування спільного майбутнього своїх громадян. В цьому контексті заслуговує окремої уваги досвід таких країн світу як США та Японія щодо напрацювання та ефективного запровадження в практику суспільного життя єдиної державної ідеї: в Америці - це ідея так званого Американського Кредо, в Японії - ідея поєднання духовності Сходу з технічними досягненнями Заходу. Найбільш корисним для України, на нашу думку, може виявитися досвід Японії, яка і “чужого навчилася, і своє зберегла”. Що ж саме відбулося в Японії? Самурайська еліта, коли прийшла до влади в цій країні, спрямувала свою діяльність у двох основних напрямках: перший - збереження та розвиток національної культури; другий - орієнтація на технічний розвиток Заходу. Її представники здійснили порівняльний аналіз стану справ в своїй країні та в провідних країн Заходу, в наслідок чого прийшли до висновку, що досягнути рівності з цими країнами, Японія може лише за допомогою цільової модернізації. В наслідок цих цілеспрямованих дій з боку правлячої еліти Японії було досягнуто надзвичайних результатів, а саме - із середньовічної країни Японія перетворилася на сучасну розвинену державу, яка міцно тримається на своїх власних ногах і не потребує допомоги з-зовні. Слід особливо зазначити, що одним із наслідків такої модернізації стало збереження і навіть підсилення багатьох аспектів японської культури [28, с. 54]. Зокрема, цінності, інститути та звичаї, пов'язані з підтримкою соціальної згуртованості, були свідомо збережені. Наприклад, міцно згуртована сім'я на чолі з батьком була взята за ідеал. Окрім того, міф про японську державу як про єдину сім'ю, що походить від одного спільного предка, дотримується вірності спільному лідеру, тобто імператору, свідомо підтримується всією системою шкільної освіти, військової підготовки та офіційною пропагандою. В процесі модернізації японці орієнтувалися і мали за основу, як це вже зазначалося вище, досягнення Заходу в галузі науки, техніки, технологій і навіть політичних та соціальних інститутів, але що стосується культурного життя, спільних дій по реалізації національних цілей, японці відкинули (відмовилися) від західної ідеї індивідуалізму, котра суперечила сутності національного менталітету японців.

Поняття державної ідеї знаходиться у безпосередньому зв'язку з поняттям суспільного ідеалу. Обидва вони, в свою чергу, є складовими процесу спадкоємності. Так, неформальна спадкоємність має на меті досягнення ідеалу, сутність якого полягає в знаходженні та осягненні людиною (людством) сенсу свого буття, осмислення свого призначення та розкриття усіх своїх внутрішніх сил та потенцій. Формальна спадкоємність передусім має на меті досягнення державного ідеалу, який проявляється в бездоганному функціонуванні як державного механізму в цілому, так і окремих його частин, коли інтереси кожного громадянина підпорядковані всім, а інтереси всіх - кожному. В науковій

філософській літературі існують різноманітні підходи щодо розгляду проблеми ідеалу. Так, Е. Ільєнков під ідеалом розуміє взірць, норму, ідеальний образ, що визначає спосіб і характер поведінки людини чи суспільного класу [29, с. 204]. Як всезагальна форма цілеспрямованої діяльності ідеал знаходить свій прояв у всіх сферах суспільного життя - соціальній, політичній, моральній, естетичній тощо. Згідно І. Канта, людині притаманна вільна, тобто свідомо здійснена дія у відповідності з універсальною, всезагальною метою людського роду. Саме ідеал виступає станом досягнутої досконалості людського роду і характеризується повним подоланням протиріч між людиною і суспільством. В середині індивіда, в середині його свідомості, цей стан знаходить своє вираження у повному подоланні протиріч між загальним та одиничним, між цілим та частиною, між раціональним та емпіричним світом, між обов'язком та потягом тощо. Для К. Маркса, обриси ідеалу як образу неодмінно наступаючого майбутнього є не чим іншим, як підсумком аналізу існуючих протиріч, які руйнують наявний стан суспільного життя. Зміст ідеалу напрацьовується на протязі всього розвитку суспільної діяльності, тобто твориться самою історією.

П. Новгородцев, відзначаючи необхідність поняття абсолютного ідеалу як вихідного і керівного початку суспільної філософії, в свою чергу, вважає, що мислити цей ідеал загалом здійсненням в умовах звичайної дійсності помилково і хибно [30]. На його думку, слід мати перед собою такий ідеал для того, щоб він став своєрідним критерієм розпізнавання вічних святинь від тимчасових ідеалів і кумирів, щоб знати напрямок, в якому необхідно йти. Соціальна філософія повинна визнати, що історичне життя людства завжди залишиться сферою незмінного устремління і хвилювання, сферою пошуків і невдоволеності. Так розкривається дійсний зміст положення, що тільки у світлі безмежного пізнаються істинні шляхи суспільного поступу. Поступ відносних форм слід розглядати безмежним не в тому розумінні, що історично він ніколи не закінчується, а в тому, що логічно йому не можна встановити ніякої межі. Поступ відносних явищ безмежний, але на кожній сходинці відносного поступу здійснюється Абсолютне. Важливо, щоб творчість людини, її думки, її справи мали внутрішній смисл, мали значення і виправдання перед Абсолютом.

Коли абсолютний ідеальний стан є для людства майбутньою сходинкою, що випадає на долю одному з наступних поколінь, для якого всі попередні покоління повинні страждати і працювати, увесь сенс історії, вся радість життя перепадають одній історичній епосі, одному цьому майбутньому, в якому весь попередній безмежний ланцюг поколінь бере участь лише стражданнями і мріями. І якою б тривалою не була ця епоха, вона не може бути спокутою попередніх страждань. Ніколи не було і не буде такого суспільного стану, на думку П. Новгородцева, щодо якого попередні стани були б лише засобами. Вони всі мали в собі і свою мету, і своє виправдання. Лише при такому погляді на історію мають сенс безслідно зниклі цивілізації древніх народів, благородні, але безрезультатні

подвиги окремих осіб, зусилля попередніх поколінь. Все це має значення не для якихось майбутніх народів і часів, а для конкретного зв'язку сучасного з вічністю: не гармонія майбутнього людства, для якого всі минулі і сучасні покоління є лише рещтуванням, а безумовне моральне значення осіб в кожному суспільному утворенні і в кожному епоху, як джерело і мета прогресу, як образ і шлях досягнення абсолютного ідеалу.

М. Вебер зазначає, що під ідеями епохи, звикли розуміти насамперед ті думки та ідеали, які панували над масами або над тими людьми певної епохи, які мали найбільший історичний вплив і завдяки цьому були значимі як компоненти її культурної своєрідності [31, с. 244]. Ідеальний тип окремого суспільного стану, який твориться шляхом абстрагування низки характерних соціальних явищ епохи, може - і так справді часто буває - уявлятися сучасниками тим практичним ідеалом, здійснення якого слід прагнути, - або принаймні максимою, яка регулює певні соціальні зв'язки. Каузальне відношення між історично констатованою ідеєю, яка володіє умами людей, і тими компонентами історичної реальності, з яких можна абстрагувати відповідний цій ідеї ідеальний тип, може набувати якнайрізноманітніших форм. Важливо при цьому пам'ятати, що це речі абсолютно різні за своєю природою. Ми самі об'єднуємо в одну "ідею", створюючи таким чином синтез, досягти якого без застосування ідеально-типових понять ми взагалі б не змогли. Ідеально-типовий характер такого синтезу історично впливових ідей чіткіше знаходить свій прояв тоді, коли вищенаведені основні положення й постулати взагалі не живуть - чи вже не живуть - в умах тих індивідів, які керуються думками, що логічно випливають з цих постулатів або асоціативно викликаються ними, оскільки "ідея", котра колись була покладена в їхню основу, або вже відмерла, або ж від самого початку сприймалась лише у тих висновках, що випливають з неї. І ще з більшою чіткістю характер згаданого синтезу як "ідеї", що створена нами, знаходить свій прояв тоді, коли наведені фундаментальні положення із самого початку або не повністю усвідомлювались (чи взагалі не усвідомлювались), або принаймні не знайшли свого втілення у формі чітких мислених зв'язків.

І. Франко, аналізуючи погляди М. Драгоманова, зазначає, що глибока і сильна віра в західноєвропейські ідеали соціальної рівності і політичної волі закривали перед ним ідеал національної самостійності, ідеал, що не тільки вміщує в собі обидва попередні, але один тільки може дати їм поле до повного розвитку [32, с. 283]. І навпаки, не маючи в душі цього національного ідеалу, найкращі українські сили танули в загально російському просторі, а ті, що лишилися на своєму ґрунті, зазнавали зневіри та апатії. Не підлягає сумніву, на думку Франка, що саме брак віри в національний ідеал був головною трагедією в житті Драгоманова, причиною безплідності його політичних намагань, бо ж теоріями про басейни рік і сфери економічних інтересів важко пробудити інтерес людей до політичної діяльності.

Продуктивна, невпинна і чимраз інтенсивніша культурна праця є наслідком відповідних потреб і ідеалів суспільства. Тільки в суспільстві, де ці ідеали живі, розвиваються і намагаються бути як найвищими, можна також спостерігати прогресивне і інтенсивне матеріальне виробництво. Де немає зростання, розвитку, боротьби і конкуренції в сфері ідеалів, там і виробництво потрапляє в своєрідний китайський застій. Якщо ідеал індивідуального життя вважати головним рушієм у сфері матеріального виробництва, тим, що стимулює людей до відкриттів, пошуків, інтенсивної праці тощо, то ще більше значення має ідеал у сфері суспільного-політичного життя. В ній синтезом усіх ідеальних намагань буде ідеал повного, нічим не зв'язаного та необмеженого (крім добровільних концесій, яких вимагає мирне життя з іншими народами) життя і розвитку нації. Все, що відбувається поза межами нації, за ствердженням І. Франка, це або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами намагаються прикрити своє прагнення до панування однієї нації над іншою, або хворобливий сентименталізм фантастів, які широкими вселюдськими фразами прикривають своє духовне відчуження від рідної нації. Можливо, що колись настане пора консолідування вільних міжнародних союзів для досягнення вищих міжнародних цілей. Але це може статися лише тоді, коли всі національні змагання будуть здійсненні, коли національні кривди та примус стануть історичними споминами. Саме ці процеси ми маємо можливість спостерігати в сучасному світі, а саме: утворення та ефективне існування ООН, Ради Європи, побудови спільного європейського дому (про який свого часу писав Х. Ортега-і-Гасет) тощо.

Усякий ідеал являє собою синтез бажань, потреб і прагнень близьких, практично простіших, і складніших для осмислення, і далеких, таких, що, на перший погляд, лежать поза межами можливого. "Поза межами можливого", - як казав Чемберлен, - ось чим відрізняються культурні ідеали європейської цивілізації. Такі ідеали можуть спонукати до праці та запалювати серця широких кіл людей. Ідеал національної самостійності з будь-якого погляду - культурного чи історичного - лежав для Франка та його сучасників поза межами можливого [3, с. 285]. Майже сто років минуло відтоді, коли І. Франко написав ці рядки, багато чого змінилося, але сутність лишилася та ж сама - ідеал розвитку того чи іншого суспільства так чи інакше пов'язаний з ідеєю національної самостійності. Проблема полягає в тому, як ефективно використати все розмаїття духовної культури, зокрема культурної спадщини, щоб найвдаліше поєднати загальнолюдське та національне в суспільному ідеалі. Слід також зазначити, що саме від нашого усвідомлення сутності суспільного ідеалу, прагнення його досягти залежить те, чи будемо ми робити реальні кроки щодо його реалізації, втілення в життя основних засад його існування, чи він так і залишиться ілюзорним.

Таким чином, ідеал виступає метою суспільного розвитку, а ідея - практичним засобом його реалізації, наближення суспільного життя до нього. Сутність ідеалу полягає в тому, що він не може бути повністю досягненим. Тому, що в наслідок певних соціальних

перетворювань відбуваються зміни в розумінні ідеалу, його внутрішнього змісту. Суспільство розвивається, на зміну одним потребам приходять інші, воно постійно знаходиться в русі. Ідеал - це взірць того, яким суспільство прагне бути. Безпосереднім засобом реалізації (опредмечення та розпредмечення) ідеалу виступає ідея. Ідея, перш за все державна ідея визначає основні напрямки суспільних перетворень, шляхи їх реалізації. Ідея поєднує в собі загальнолюдське, суспільне з індивідуальним. Вона виступає тим інтегруючим початком, яке охороняє суспільне життя від хаосу і спрямовує рух суспільних перетворень в одне спільне русло. Ефективність ідеї як інтегруючого суспільного фактора залежить від того наскільки повно вона охоплює потреби та інтереси як окремих громадян, так і держави в цілому.

Так, ще С. Томашівський, український мислитель початку XX ст., зазначав, що одним з важливих чинників, які визначили внутрішню органічну слабкість українського народу та привели до його певної руйнації, є відсутність єдиної, спільної для всіх українців державної ідеї, а також відсутність політичної, економічної і культурної рівноваги між містом і селом, політична гіпертрофія українського народу. Україна, на його думку, відрізняється від усіх інших державних народів тим, що різноманітні політичні угруповання вважали свою концепцію завоювання і творення у тій чи іншій формі державності єдино правильною і боролися за її втілення з іншими українськими угрупованнями ще задовго до завоювання і утворення державності, при цьому ніколи не маючи спільних ідеалів і спільної національно історичної ідеї, а натомість - лише окремі уривки з різних політичних, соціальних, а інколи й особистих програм та агітаційного мітингового багажу.

Значну увагу розгляду сутності державної ідеї приділяє Ю. Римаренко, який зазначає, що державна ідея є своєрідним підґрунтям національного розвитку, важливою детермінантою пробудження народу, національного поступу [33]. Говорячи про українську державність, дослідник акцентує увагу на безперервності процесу її відродження. Тобто відновлення української держави і розбудову державності, слід починати розглядати не з середньовіччя, а з власних державних традицій, власного державотворчого процесу. Тут йдеться про незнищенність ідеї самостійної та соборної України, що закріпилася в ментальності українського народу. Вона має різний вигляд і знаходить своє відображення в ідеї: державно-територіальної автономії України (“козацької автономії”); української державності часів Б. Хмельницького; “політичної автономії” в межах федеративного зв’язку з Росією (Центральна Рада), Української Народної Республіки як суверенної незалежної держави. Отже, державна ідея має міцне підґрунтя, яке проявляється передусім в перманентному процесі українського державотворення, боротьбі за українську державність.

Ідею державної самостійності, проголошеної ІУ Універсалом Центральної Ради та Актом проголошення незалежності України, підтвердженого 1 грудня 1991 року

українським народом, поєднує, на думку дослідника, не лише історична наступність, а й глибокий зміст. Так, їх єднає як сама ідея державної самостійності, історична спроба формування української державності в сучасному її розумінні, так і пошуки шляхів її утвердження, засобів економічного, політичного, соціального і духовного відродження. Акт проголошення незалежності України постав наріжним каменем, фундаментом практичного і теоретичного осмислення державотворчого процесу соборної, суверенної, незалежної України. Національна держава має забезпечувати втілення в життя національної ідеї, національного інтересу через певні правові постулати державного життя, в межах регульованого правом державного устрою.

Центральною об'єднуючою ідеєю для народу України є, на думку Ю. Римаренко, творення Соборної Української Держави. Відповідно до цієї ідеї має бути розроблена ідеологія як система теоретичного інструментарію для розв'язання економічних, соціально-культурних, правових і політичних проблем державотворення. Державна ідея, будучи, зрештою, або міфом, або наукоподібною гіпотезою - утопією, виконує принаймі три функції:

- апологетичну - утвердження, захист і виправдання певних наявних суспільних порядків і їх зміцнення;
- критичну - заперечення з тих чи інших мотивів інших наявних, часом протилежних, суспільних порядків в одній й тій самій системі, засудження їх;
- футурологічну - уявлення бажаного і сподіваного майбутнього з точки зору реалізації інтересів і потреб суб'єкта ідеології, прогнозування майбутнього в контексті цих цілей (В. Шинкарук).

Головне завдання державної ідеї, як і кожної ідеології, полягає в обґрунтуванні стратегічної мети розвитку держави, зміцнення конституційного ладу як концентрованого виразу панівних інтересів суспільства та аналіз їх взаємовпливу [33, с. 141]. Виходячи з цього, державна ідеологія, на думку дослідника, як ідеологія розбудови української держави покликана:

- формувати державний ідеал, визначати сновні ціннісні пріоритети державного життя;
- розробляти певну парадигму державного життя: модель сучасного етапу і найбільш бажаного майбутнього;
- обґрунтувати засоби та шляхи побудови запропонованої моделі;
- визначити виконавця поставленої мети і вказати на соціальні суб'єкти, які мають відігравати провідну та допоміжну роль, а також на особливість дії кожного суб'єкта та спосіб їх взаємовпливу;
- координувати, узгоджувати соціально-класові інтереси різних верств населення, намагатися досягти консенсусу, громадянського миру та злагоди, впливаючи на національну самосвідомість, суспільну свідомість.

Таким чином, українська державна ідея є своєрідною філософсько-соціологічною парадигмою державного будівництва і політичного відродження України, відновлення таких понять, як воля, свобода, соборність, незалежність, волелюбство тощо.

Як зазначає американський дослідник Е. Ласло, націоналізм, дух жорсткої конкуренції, матеріалістичний позитивізм коріниться не в генетичній конституції людини, а в соціальній “культурній програмі”, яка нав’язується індивідам у процесі їх виховання [34]. Необхідно насамперед подолати у свідомості людей орієнтації модернізму, щоб позбутися конфронтаційної психології конкуренції, націоналізму, групового егоїзму. Жодний суспільний рух в історії людства не відбувався без привабливих і захоплюючих ідей, але результати показували, що реальна ідея, яка втілювалася в життя, була більш прагматичною і не мала такого високого етико-генетичного статусу, як ідея, котра захоплювала великі маси індивідів як усвідомлювана мета їх прагнень. Внутрішня прагматична ідея, парадигма реалізувала об’єктивну логіку історії, усвідомлювана ж ідея вимальовувала ідеальні прагнення людства й нетлінний сенс людського буття. Сучасна епоха ставить перед світовим співтовариством завдання - не захоплюватись надмірним міфологізуванням й ідеалізацією своїх соціально-історичних прагнень, а повніше усвідомити свої реальні практичні ідеї та парадигми, а також можливі наслідки їх реалізації і зробити їх більш гуманними, екологічно відповідальними, науково обґрунтованими.

В контексті сучасних потреб суспільного розвитку інтегруючою державною ідеєю в Україні могла б, на нашу думку, стати ідея національної єдності на основі розвитку своєї власної культури та поваги до досвіду інших розвинених країн світу. Під повагою тут розуміється не сліпе копіювання та запровадження чужих здобутків, а конструктивно-критичний підхід до нього з врахуванням нашої національної специфіки та захисту суверенітету України від іноземного втручання. Саме в цьому і полягає шляхетна місія нашої правлячої еліти і саме на це вона повинна витрачати свої зусилля, а не грузнути в мізерних взаємних чварах та образах.

5.2. Проблема вибору як рушія функціонування спадкоємності

*Людина має свободу вибору, бо в протилежному разі,
поради, вказівки, переконування, нагороди, схвалювання
не мали б своєї ваги.*

Фома Аквінський

В процесі спадкоємності проблема осягнення і досягнення ідеалу вирішується за допомогою вибору, а саме, соціального (суспільного) вибору, який в свою чергу, залежить від рівня розвитку потреб. Все в нашому житті так чи інакше пов’язане з проблемою вибору. Як зазначають представники екзистенціалізму (Сартр, Камю та ін.) людина від народження має необмежену свободу, єдине, що від неї не залежить - це її поява на цей світ, а решта є справою її рук. Людина сама творить себе, вибирає саму себе, є “проектом

самої себе”. Навіть, коли складається враження, що від людини нічого не залежить (певні стихійні лиха, суспільні катаклізми тощо), все ж можна з впевненістю сказати, що саме людина вибирає як їй повестися в тій чи іншій нелегкій ситуації - змиритися з обставинами, підкоритися своїй долі чи активно боротися з обставинами, намагаючися пристосувати їх до власних потреб.

Так, людина не може бути цілком вільна від суспільства, від людей, що її оточують, від навколишнього середовища тощо. Але вона в змозі сама визначати свої стосунки з ними та рівень залежності від них. Людина може бути пасивною і приймати все, що відбувається з нею як неминуче і повністю підкоритися цьому. Бути лише сліпим виконавцем розпоряджень інших людей, маріонеткою в їхніх руках. Але вона має й інший вибір - вона може все проаналізувати і підкорити ці вимоги і обставини своїм інтересам і потребам. Так, людина може, не маючи іншого виходу повністю підкоритися обставинам, але, на відміну від попередньої ситуації, зробити це свідомо, розуміючи їх неминучість.

Проблема вибору є надзвичайно актуальною в наш час. На перший погляд, здається, що зараз людина має, на відміну від попередніх часів, необмежену свободу вибору. Зовнішньо це дійсно є так: вона має свободу слова, свободу висловлювати свої думки, займатися улюбленою справою, свободу віросповідання, свободу політичну тощо. Але чи має вона можливість використовувати це? Прискіпливий аналіз показує, що свобода людини використовувати свою свободу є надто обмеженою. Передусім це зумовлено загальновідомими фінансовими проблемами, недостатньою матеріальною можливістю для переважної більшості людей втілити свої задуми та використати повною мірою те, на що вони мають право. Слід пригадати також платне навчання, платну медичну допомогу, певний рівень матеріальної забезпеченості, необхідний для задоволення своїх духовних потреб.

Найбільш доцільно тут звернути увагу насамперед на проблему вибору на рівні духовної культури, в сфері цінностей та пріоритетів, які надзвичайно важливі в життєдіяльності кожної конкретної людини і суспільства (тієї чи іншої соціальної групи) загалом.

Як зазначає В. Липинський, про свідомий вибір того чи іншого методу політичної творчості можна говорити лише тоді, коли вважати належним існування свідомої і свободної волі поруч з бажаннями вродженими, наперед визначеними, стихійними [35, с. 457]. Бо коли визнати, що на політичну діяльність людей не має жодного впливу їх свободна воля, то питання вибору, а з ним і всі проблеми політичного вміння, відпадають самі по собі. Щодо політичного вміння слід чітко усвідомити ось що:

- кожна людина, перебуваючи в певному становищі, що вимагає рішення, завжди має можливість вибирати рішення і такий вибір залежить повністю від її свідомої волі, від того, якому із стихійних, імпульсивних бажань людина свідомо віддасть перевагу. Чим

свободна воля слабша, тим роль імпульсивних стихійних бажань (а з ними і “наперед визначених соціальних законів”) у житті даної людини (чи нації) сильніша, і навпаки.

• найвищі форми людської духовної і матеріальної культури були створені людьми (і націями), які вірили в існування свободної волі і свідомо вибирали між тим, що вони вважали злом, і тим, що в їх розумінні було добром.

Політики, які хочуть творити кращі в їхньому розумінні форми політичного життя для своєї нації, мають бути волюнтаристами: визнавати і здійснювати в своїх діях принцип свободної волі. Будь-який соціальний фанатизм є лише проявом слабкості волі.

Відчуваємо час і простір, перетворюють людей на істот історичних і зумовлених. Бути історичною істотою - означає бачити себе ланкою одного ланцюга, який виникає в сучасному, пов'язаний з минулим та підготовляє майбутнє [36, с. 192-193]. Людина виокремлює з своєї діяльності минуле та майбутнє, розуміє, як вони впливають на її існування у часі. Від неї залежить, чи віддатися плину часу, чи бути активною. Вона здатна спостерігати за своїм часом і простором, використовувати їх і навіть здебільшого керувати ними. Це дає їй можливість підготувати собі майбутнє економічно, морально і духовно. Одним з найбільших досягнень духу є усвідомлення людини самої себе як істоти історичної.

Проте необхідно враховувати, що в нашому культурному середовищі людина не може весь час дотримуватися свідомого вибору. Життя складається з безмежних сумнівів та спокус. В духовній чи матеріальній сфері людина завжди стикається з культурою. А оскільки мозок її потребує час від часу відпочинку, то вона не може поводитися у всіх обставинах як дійсна людина. Вочевидь, непослідовно стверджувати, що, з одного боку, всі події цілковито визначені іншими подіями, а з другого - що люди можуть вільно вибирати між принаймні з двох можливих ліній поведінки не лише в тому розумінні, що вони спроможні вчинити так, як вирішили (і тому, що вони так вирішили), а в тому, що їхній вибір не зумовлений причинами, що перебувають за межами їхнього контролю [37, с. 5].

Слід також зазначити, що сам вибір людини є причинно зумовленим, адже без цього він був би випадковим, а наявні альтернативи вичерпують можливості; отже, розглядати вибір як вільний у широкому розумінні, тобто ні зумовлений, ні випадковий не зовсім доречно. Якнайкраще це можна пояснити за допомогою соціальної психології, зокрема психології натовпу. На цьому і спинимося більш докладно. Загально відомо, що жити в суспільстві і не залежати від нього неможливо. Однією з характерних рис, що притаманна формальній спадкоємності є примус. Примус існує тоді, коли людина входить до певного класу чи соціальної групи чи коли люди збираються разом для прийняття спільного рішення [38]. Примус ще сильніший у стосунках з керівником та адміністрацією, які здійснюють тиск на людину і нав'язують їй той чи інший вибір. Соціальний примус не тотожний примусу фізичному, хоча їх результати можуть бути

схожими. Як приклад можна навести драму. Так, будь-яка драма народжується з наміру ухилитися від того, чого уникнути неможливо, із можливості не робити того, що робити необхідно. Примус існує лише тією мірою, в якій індивід опирається обов'язку, що нав'язується йому групою. Чи коли він жертвує чимось, відмовляється від очікуваної вигоди чи від надії на щастя. В драмі досить-таки піти на компроміс, як більшість людей, дозволити собі бути зобов'язаним за звичкою, не беручи на себе справжніх зобов'язань. Але цілісна особистість не може з цим погодитися. Вона надає поняттю “обов'язок” повний і глибокий зміст. Підкоряючись суспільству, своїм близьким, їх цінностям вона намагається підкорятися і собі самій. Можна сказати, що саме в момент розриву проявляють себе ці зв'язки, саме в свободі знаходить прояв внутрішній примус.

Дієслово “обіцяти” та вираз “я обіцяю” є стереотипними формулами. Але вони мають певні наслідки. Їх уживання щодо самого себе та інших, означає більше, ніж просто заявити про свої наміри чи дати якусь інформацію: а саме, взяти на себе зобов'язання. Точніше, зобов'язатися здійснити вчинки, поважати суспільні зв'язки, нести відповідальність перед суспільством та своїм сумлінням. Зрештою, можна уподібнити це до присяги. Тоді той, хто обіцяє, підлягає тиранічному впливу свого “я повинен”. Сам по собі, абсолютно добровільно, він відчуває себе зобов'язаним підкорятися правилам і, щоб довести їх правдивість (істинність), відмовляється в разі необхідності від свого комфорту, і навіть від свого життя.

Безсумнівно, кожна людина відчуває це на собі, коли імператив “ти повинен” стає більш владним, коли внутрішній голос повторює за ним, як ехо, і наказує: “я повинен”. Особистість, перебуваючи ніби між двома вогнями, інколи не витримує цю роздвоєність і вибирає, на її думку, найбільш прийнятний для себе шлях - вона робить свій вибір на користь самогубства. Самогубство для неї - це єдиний вільний вибір, єдиний вільний вчинок, котрий їй дозволяється суспільством, навіть, можна сказати, єдиний моральний вчинок за який вона бере на себе відповідальність. Саме обов'язок, котрий нав'язується людині іншими людьми і котрий вона нав'язує сама собі, надає примусу соціальний характер і відрізняє його від інших. Він вказує на те, що вона повинна чи не повинна робити. Відмінність між фізичним та соціальним примусом полягає в тому, що перший змушує, другий - наказує і забороняє. Природа останнього не має вирішального значення. Основним є в те, що відносини між людьми визначені змістом, котрий вони вкладають у формули “ти повинен” та “я повинен”, і об'єктами стосовно яких вони їх вживають. Можна вважати, що саме ці формули роблять зі суспільства моральний витвір.

Англійський історик У.П. Томпсон запропонував оригінальну метафору для альт'юсерівської соціологічної теорії: світ в структуралістському марксизмі являє собою “театр маріонеток”, де люди є гвинтиками бездушної трирівневої машини, обумовленої структурою способу виробництва, яка приводиться в рух “механізмом привласнення” та підтримується в робочому стані відповідним державним ідеологічним апаратом [39].

Особистість у Л. Альт'юсера - лише маріонетка, керована невидимими, але міцними структурними "мотузками". На думку мислителя, поведінка особистості детермінована внутрішніми соціальними структурами [40]. Діяльність створює видимість свободи вибору і основою створення такого враження виступає існування певного ідеологічного державного апарату. Цей апарат вже існує до народження людини, і всі ролі, котрі вона може вибрати в своєму житті, в ньому вже є. Людина народжується для виконання ролей, наперед визначених для неї різними соціальними інститутами: сім'єю, школою, вищим чи середнім навчальним закладом, роботою тощо. Відчуття власної суб'єктивності (свободи волі) виникає з діяльності, вже підготовленої, яка лише очікує, коли людина приступить до її здійснення. Виконуючи визначені для ролі, вона переконується в "авторстві" своїх дій. Особистісний досвід реальний, але уявний і є поверховим вираженням більш глибокої соціальної реальності - внутрішньої соціальної структури. Таким чином, несоціалізований індивід не стає у Л. Альт'юсера і Ж. Лакана *tabula rasa* - чистим аркушем, на котрому суспільство пише все, що йому заманеться. Проте вся його суб'єктивність зводиться до створення чийось образів та ідентифікації себе з ними. Суперечливість цих побудов полягає в тому, що якщо індивід зберігає деякі риси, не визначені соціальними структурами, то не має жодних причин для апіорного припущення того, що він не може бути автором своїх вчинків.

Отже, вибір людини на рівні формальної спадкоємності значною мірою обумовлюється державою, громадянином якої вона є. Вибір же на рівні неформальної спадкоємності насамперед має вирішальне значення для внутрішнього змісту особистості: роблячи вибір, вона наповнюється вибраним, у противному разі вона може загинути саме як особистість [41]. Те, що вибирається найтісніше пов'язане з тим, хто вибирає, і водночас тоді, коли перед людиною стоїть життєва дилема: або-або, саме життя змушує її це робити, бо чим більше вона буде зволікати з вибором, тим складнішим він стає, незважаючи на безперервну діяльність мислення за допомогою якого людина сподівається точніше визначити межу між поняттями поділеними "або-або".

Особистість безперервно прагне вперед, закладаючи на своєму шляху основи то одному, то іншому, і як наслідок цього, вибір ускладнюється, оскільки доводиться руйнувати раніш закладені основи. С. К'єркегор пропонує уявити корабель в ту хвилину, коли йому необхідно зробити якийсь вирішальний поворот; можливо, керманіч корабля і скаже собі: "Я можу зробити або те, або те", але лише поганий керманіч не пам'ятатиме, що корабель продовжує в цей час рухатись, і тому лише на єдину мить йому може бути байдуже буде зроблено те чи інше [41]. Те ж саме відбувається і з людиною. Якщо вона забуде взяти до уваги звичайний плин життя, то настане, нарешті, хвилинка, коли і мови не може бути про вибір, не тому, що його зроблено, а тому, що для цього втрачений момент, інакше кажучи, за людину вибрало саме життя, і вона втратила своє "Я".

Хвилина вибору має надзвичайно важливе значення для людини саме тому, що наступної миті вона вже може бути не в змозі так вільно вибирати, оскільки вже встигла пережити щось, і це пережите уповільнить зворотний шлях до моменту початку вибору. Неможливо хоча б на мить відволіктися від своєї особистості чи реально призупинити її життєдіяльність. Особистість підсвідомо робить вибір ще раніше, ніж він здійсниться фактично, і, якщо людина відкладає його, вибір робиться сам по собі, тобто за неї це роблять інші - суспільство, її оточення тощо. Наслідком цього є те, що коли людина наважиться нарешті зробити запізнений вибір (якщо лише до цього часу повністю не знеособиться, тобто перестане існувати як особистість), то стане зрозумілим, що самому вибору мають передувати багато різноманітних перероблень та поправок у внутрішньому світі та зовнішньому способі життя людини, а це майже завжди супроводжується значними ускладненнями.

Слід також зазначити, що аналіз вибору передусім має за основу етичне питання, бо єдиним абсолютним вибором є вибір між добром і злом, завдяки якому людина одразу вступає в сферу етики. С. К'єркегор виділяє також вибір естетика, який здійснюється безпосередньо, зовнішньо і тому не є справжнім вибором, а просто губиться серед інших різноманітних предметів вибору. Коли людина розглядає життєві завдання виключно з естетичного (зовнішнього) погляду, їй нелегко спинити свій вибір на якому-небудь одному предметі з багатьох, особиста ж свобода не має під собою твердого підґрунтя, тому і сам вибір є не абсолютним, а лише відносним, тобто дійсним для даної миті і в наступною миті може змінитися на інший.

Таким чином, здійснити етичний (внутрішній) вибір, з одного боку, набагато легше і простіше, а з другого - значно складніше. Той, хто бажає зробити в житті етичний вибір взагалі, на відміну від естетика не має перед собою такого розмаїття предметів вибору, проте сам акт вибору набуває для нього більшого значення. Передусім має значення те, щоб зробити правильний вибір не сам по собі, а - здійснити його енергійно, рішуче, впевнено. У такому виборі особистість проявляє свою силу волі і зміцнює індивідуальність, і, у разі неправильного вибору ця ж сама енергія допоможе їй усвідомити свою помилку. Такий вибір подібний духовному хрещенню і його не пізнати тому, хто вибирає лише в зовнішньому (естетичному) розумінні. Втрачаючи здатність вибору, людина втрачає найголовніше, єдине, що надає її життю сенс.

К'єркегорівське "або-або" визначає переважно не вибір між добром і злом, а сам акт вибору, завдяки якому вибираються чи відкидаються добро і зло разом. Суть полягає в самому бажанні вибирати. Навіть найнезначіша людина є всім, якщо вона зробила цей вибір; сенс полягає не в тому, щоб посідати те чи інше становище в світі (суспільстві), а в тому, щоб бути самим собою. Останнє ж залежить від самої людини. Вибираючи, особистість не перетворюється на іншу істоту, а лише визначає саму себе.

Щоб краще зрозуміти сутність вибору як рушія механізму функціонування спадкоємності духовної культури, пропонуємо скористатися визначенням етапів розвитку людського духу з загальновідомого твору Ф. Ніцше “Так говорив Заратустра”: верблюда; лева і дитини [42]. Розглянемо їх як три типи людського вибору.

1. **Верблюд.** Отже, що відбувається з людиною на рівні верблюда і як тут проявляється вибір людини? Цей тип вибору повністю відповідає вибору на рівні формальної спадкоємності. Саме суспільство, і в його особі держава, певна правляча група визначають, Як і Що повинна вибирати людина. Основне гасло цього типу вибору - “ти повинен”. Людина виступає тут в образі верблюда, на якого без його свідомої згоди, навантажують все, що вважають за потрібне. Вона несе на собі все це як тягар, не відчуючи жодної потреби в ньому. Тобто на цьому рівні за людину робить вибір держава та інститути, що її уособлюють, від людини вимагається лише повне беззастережне підкорення цьому.

2. **Лев.** Тут ми маємо справу з людиною, яка не витримує більше тягара, який звалила на неї держава, і, як наслідок цього протесту, інколи навіть, несвідомого, відмовляється від усього цього і заявляє про те, що вона вільна. Основне гасло цього типу вибору - “я хочу”. Цей тип зовнішньо є повним запереченням першого типу, проте внутрішньо вони мають багато спільного, а саме, несвідоме ставлення до нього. Тут змінюються лише полюси: те, що раніш заборонялося - дозволяється і навпаки.

3. **Дитина.** Це найцікавіший і найважливіший тип вибору. Він відповідає функціонуванню неформальної спадкоємності. Людина тут виступає особистістю, усвідомлено робить свій вибір, знає, що їй потрібно і відповідально ставиться до своїх дій. В цій ситуації вона чимось подібна до дитини, яка вибирає з усього надбаного, накопиченого протягом існування людства все те, що потрібно саме їй для задоволення саме її потреб. Якщо ж вона не знаходить те, що їй потрібно, тоді вона починає творити, отримуючи від цього задоволення. Сам процес творчості приносить їй радість та насолоду життям.

Отже, вибір актуалізує зміст спадкоємності. Саме завдяки вибору соціальний та історичний досвід, певні його частини стають змістом спадкоємності. Аналіз вибору в єдності формально-логічної та змістовних сторін дає можливість визначити основні характеристики, притаманні усім його типам і разом з тим показати те, що відрізняє один тип вибору від іншого, а також поєднати у дослідженні розгляд феномена якісних та кількісних критеріїв. Щодо соціального вибору, то він залежить від рівня розвитку потреб суспільства. Слід ще раз зазначити, що людина завжди перебуває в стані вибору. Переосмислення та переоцінка цінностей відбувається не лише зі змінами, які спостерігаються в суспільному житті, а й з розвитком самої людини. Можна стверджувати, що в переломні періоди суспільства, цей стан людини загострюється (тобто стан вибору) і стає ніби елементом масовості - завданням, що стоїть перед усіма членами

суспільства. У зв'язку з цим необхідно відзначити деякі особливості соціального вибору крізь призму формальної та неформальної спадкоємностей. Так, формальна спадкоємність здійснюється завдяки вибору, спрямованого на максимальне задоволення потреб суспільства, правлячої еліти, неформальна, навпаки, - за допомогою вибору, спрямованого на задоволення потреб особистості, творчої еліти. Вибір того чи іншого напрямку спадкоємності може відбуватися як усвідомлено, так і не усвідомлено. Встановлюється певна залежність: чим більш розвинене суспільство, чим вище розвинуті потреби його розвитку, тим усвідомленіше здійснюється вибір спадкоємності, тим ефективніші його результати.

5.3. Громадська думка і функціонування спадкоємності в духовній культурі.

*Громадська думка - це судова інстанція такого роду,
що порядній людині не варто ні сліпо довіряти
її вирокам, ні беззастережно їх відкидати
Шамфор*

Одним із проявів вибору на рівні формальної спадкоємності є дія громадської думки. Пропонуємо більш докладно розглянути, що собою являє громадська думка, яке значення вона має для розвитку того чи іншого суспільства і який механізм її впливу на функціонування спадкоємності в сфері духовної культури.

У роботі “Філософія права” Г.В. Гегель звертає особливу увагу на те, що вирішальне значення інституту станового представництва полягає не в тому, що завдяки йому найкраще обговорювались та вирішувались державні справи самі по собі, щодо цього воно слугує лише додатком, а в тому, щоб завдяки знанню депутатів загальних суспільних проблем, участі в їх обговоренні та вирішенні момент формальної свободи набув свого права стосовно членів громадянського суспільства, що не беруть участь в управлінні державою; таким чином, за допомогою публічності дебатів станових представників утверджується передусім момент загальної поінформованості [43, с. 351]. Забезпечення цієї поінформованості має, на думку мислителя, те спільне значення, що лише у такий спосіб громадська думка набуває істинного змісту, приходить до розуміння сутності держави та її проблем, отже, стає спроможною судити про них більш розумно; крім того вона при ознайомленні зі справами посадових осіб вчиться поважати їх таланти, чесноти й навички та державну владу загалом. Ці таланти завдяки такій публічності дістають вирішальну можливість розвитку та здобувають визнання, а публічність, в свою чергу, слугує засобом проти самовпевненості окремих осіб та маси, однією з найважливіших умов зростання їх освіченості.

Публічні станові зібрання є неперевершеним виховним видовищем для громадян, на прикладі яких народ якнайкраще вчиться розуміти, в чому полягають його справжні інтереси. Як правило, панує уявлення, ніби-то всі знають, що є благом для держави, і на зібраннях станів це знання лише висловлюється; насправді ж відбувається протилежне:

лише тут відбувається розвиток чеснот, талантів, навичок, котрі мають правити за взірць. Публічність - найефективніший засіб формування державних інтересів. В народі, де існує публічність, проявляється зовсім інше, більш живе ставлення до держави, ніж там, де немає станових (представницьких) зібрань чи вони не публічні. Лише завдяки тому, що кожна дія палат стає відомою, вони сприяють загальному поширенню громадської думки.

Формальна об'єктивна свобода, яка полягає в тому, що окремі особи мають і висловлюють власні судження, думки і дають свої поради щодо загальних справ, проявляється в тому суспільному явищі, котре називається громадською думкою. Громадська думка виступає необмеженим способом пізнання того, чого народ прагне і що уявляє. Те, що насправді утверджує свою значимість в державі, має здійснюватися органічно, і це відбувається в державному устрої. Але громадська думка була у всі часи великою і значною силою суспільного розвитку, і є такою особливо в наш час, коли принцип суб'єктивної свободи набув важливого значення.

Те, що має бути значимим зараз, є таким уже не завдяки силі, звичці і вдачі, а переважно завдяки розумінню та доказам. Ось чому громадська думка вміщує в собі вічні субстанційні принципи справедливості, дійсний зміст та результат усього державного устрою, законодавства і загального стану в цілому у вигляді здорового глузду людей як тієї моральної основи, котра проходить крізь все, що набуває форми забобонів, а також істинних потреб та справжніх тенденцій в реальному житті певного суспільства.

В громадській думці безпосередньо поєднані істина та хибність, тому жодне її висловлювання не можна сприймати серйозно. Те, що дійсно слід сприймати серйозно, може, на перший погляд, видатися складним, але насправді складною є та відмінність, що безпосередньо стосується прояву громадської думки. Народ не дає себе обдурити відносно своєї субстанційної основи, сутності та певного характеру свого духу, проте він помиляється відносно способу знання цього духу та судження про нього, про свої вчинки, події тощо. Принцип сучасного світу вимагає, щоб те, що кожен повинен визнавати, проявляло себе як правомірне. Проте, крім того, кожен має бажання сказати своє слово та дати раду. Якщо йому це вдалося, то задовольнивши свою суб'єктивність, він примиряється багато з чим. Так, у Франції свобода слова завжди здавалася значно безпечніша, ніж мовчання, бо останнє змушувало остерігатися, що те невдоволення, що люди мають проти даної справи, зберігатиметься та накопичуватиметься в них, тоді як висловлення про це, дають вихід їх негативним емоціям та певне задоволення від цього, завдяки чому зрештою вони з більшою легкістю продовжуватимуть слідувати старими шляхами.

Ось чому, на думку Г. Гегеля, громадська думка однаково заслуговує як на повагу, так і на осуд, осуд - за її конкретний суто зовнішній прояв; повагу - за суттєвість її основи. Громадська думка вміщує в собі як хибне, так й істинне, але знайти в ній останнє - здатна лише велика людина. Хто висловлює і здійснює те, що вимагає від нього сучасне, той і є

великою людиною свого часу. Вона діє згідно внутрішньої суті сучасності, виконує її вимоги. Той же, хто не вміє зневажати зовнішній прояв громадської думки, її поверховість, ніколи не здійснить нічого великого.

Як зазначає Габріель Тард у своєму загальновідомому творі “Думка і натовп”, думка є короткочасною та більш-менш логічною групою суджень, котрі, відповідаючи завданням, поставленими сучасністю, відтворені в численних екземплярах та поширені серед більшості індивідів в один і той самий час, в одному і тому ж суспільстві [44, с. 303]. Всі ці передумови є суттєво необхідними. Суттєво необхідним є також і те, щоб кожен з цих індивідів більш-менш усвідомлював певну тотожність своїх суджень зі судженнями інших людей. Для того ж, щоб це усвідомлення подібності ідей мало місце серед членів якого-небудь суспільства, потрібно, щоб причиною цієї подібності було словесне чи письмове, чи за допомогою преси проголошення якої-небудь ідеї, спочатку індивідуальної, а потім поступово перетвореної на спільне надбання. В давнину та в середні віки суспільство було зобов’язане перетворенню індивідуальної думки на громадську публічному слову, в наш час - пресі, але у всі часи насамперед - приватним розмовам.

Таким чином, громадська думка являє собою більш-менш пов’язану сукупність роздумів та відповідей на запити сучасності. Можна сказати, що вона є своєрідною статистичною системою, керованою як логікою, так і почуттям і поділяємою значною кількістю людей. Для того, щоб ця статистична система існувала, потрібно, з одного боку, щоб кожна людина усвідомлювала подібність власних суджень до суджень інших - наприклад, потрібна одночасна подібність моїх суджень стосовно виборів до Верховної Ради України, відродження пам’яток української культури, небезпеки ядерної енергії, військових дій в інших країнах світу тощо, до суджень значної кількості моїх співвітчизників. З другого боку, необхідно, щоб ці судження належали до одного й того самого предмета, про який всі мають уявлення: вибори, пам’ятки культури, ядерна енергія, війна тощо. Якщо ж цей предмет всім не відомий, він не проявляється як суспільнозначимий і не зможе стати об’єктом громадської думки.

Громадська думка не є винаходом нашого часу на відміну від переважної кількості засобів масової комунікації. Вона існувала завжди - в клані, в племені, в місті, де всі знали один одного. Проте колективне судження, сформоване в розмові, в котрій брав участь кожен, чи в промові ораторів у громадському місці, зберігало особистий характер. Воно пов’язувалося з особою, з голосом, з відомим членом групи, і кожен робив у нього свій внесок, яким би мінімальним він не був. Саме тому така думка була живою та конкретною. Тривалий час думка в управлінні племенем, містом відігравала роль коментара; була своєрідним спільним голосом в античному хорі, котрий підсилювався запитаннями, вигуками жаху чи жалю, подиву чи гніву, причому самі хористи дійовими особами не виступали.

Слід відзначити, що ніколи громадська думка не мала такої сили та впливу, як тепер. Численні факти доводять, що в демократичних країнах думка громадськості з тих чи інших питань істотно впливає на державну політику, законодавчі процеси, поведінку політичних партій, динаміку виборчих кампаній, ухвалення рішень суб'єктами економічної діяльності, навіть на планування та проведення різноманітних культурних заходів. Як зазначає В. Королько, громадська думка не обов'язково узгоджується із законами логіки, вона часто аморфна, амбівалентна, суперечлива та швидкоплинна [45]. Не складно помітити, що громадськість має дивовижну здатність ігнорувати незаперечні факти, якщо вони її не цікавлять; отримання громадськістю інформації, обсяг якої з кожним днем все більш зростає, також не обов'язково пов'язане зі збагаченням її знань та очікуваною від неї поведінкою.

Узагальнено поняття “громадська думка” можна визначити як сукупність поглядів індивідів стосовно певної проблеми. Едуард Бернайз під громадською думкою розумів “поняття, що описує ледь вловиму, рухливу та нестійку сукупність індивідуальних суджень” [46]. Як вже відзначалося нами раніше, громадська думка є певною сукупністю думок індивідів щодо спільної проблеми, відзеркалюючих інтереси якоїсь групи людей. Інакше кажучи громадська думка репрезентує своєрідний консенсус. Сам цей консенсус бере початок з установок людей, що збігаються між собою відносно певної конкретної проблеми. Намагання вплинути на ці установки людини, тобто на її міркування з даної проблеми, ставлення до неї виступає першоосновою практики Паблик рілейшнз*.

Для дослідників Паблик рілейшнз, громадська думка є не лише сукупністю суджень, притаманних певній кількості індивідів, а й передусім динамічним процесом висловлення, уточнення та узгодження думок, наслідком якого стає спільне вироблення напрямку дії. Як теоретики, так і практики Паблик рілейшнз, досліджуючи громадську думку, в дійсності роблять її своєрідний статистичний “фотознімок”, ретельно фіксуючи при цьому окремі її фрагменти, а потім порівнюють їх з подібними фрагментами, що спостерігалися інших разів.

Громадська думка за Паблик рілейшнз має такі характерні ознаки [45]:

1. **Спрямованість** вказує на оціночну якість, визначає її ставлення у вигляді суджень типу “позитивно-негативно-байдуже”, “за-проти-не визначився”, “за-проти-при умові”. У найпростішій формі спрямованість думки фіксується відповіддю “так” чи “ні” на запитання анкети. Саме з'ясування спрямованості є основним і найпоширенішим виміром громадської думки, що цікавить не лише пірменів* *.

* Паблик рілейшнз з англ. означає громадські відносини (зв'язки). (Прим. С.Ч.)

*

*Пірмен - людина, що займається передусім практикою Паблик рілейшнз, а саме, проводить опитування громадської думки, вивчає механізми її формування тощо. (Прим. С.Ч.)

2. **Інтенсивність** є показником того, якої сили набирає думка людей незалежно від її спрямованості. Вимір інтенсивності (а отже і спрямованості) громадської думки передусім визначається відповідями респондентів на запитання анкети типу “цілком згодний - згодний - мені байдуже - не згодний - повністю не згодний”.
3. **Стабільність** характеризується тривалістю часу протягом якого значна частина респондентів незмінно виявляє одну й ту ж саму спрямованість та інтенсивність почуттів. Фіксація стабільності думки потребує зіставлення результатів не менш від двох розтягнутих у часі досліджень.
4. **Інформаційна насиченість** вказує на те, який обсяг знань мають люди про конкретний об’єкт громадської думки. Існує певна закономірність, чим більш поінформовані люди щодо якоїсь проблеми, тим більш чітку думку вони висловлюють про неї. А той, хто має більше знань і чіткішу думку, діє більш передбачливо.
5. **Соціальна підтримка** є свідченням ступеня впевненості людей в тому, що їх думки поділяються іншими в межах даного соціального середовища. Міра соціальної підтримки показує міру консенсусу, що існує між цими людьми.

Впливати на громадську думку можна завдяки дотриманню таких вимог:

- передусім громадську думку потрібно ідентифікувати та зрозуміти, а потім вже намагатися її змінити;
- слід чітко визначити цільові групи громадськості;
- фахівці сфери зв’язків з громадськістю у своїй діяльності повинні керуватися законами формування громадської думки.

П’ятнадцять законів громадської думки були виділені відомим американським фахівцем з Паблік рілейшнз Хадлі Кентрілом, а саме [47]:

1. Громадська думка надзвичайно чутлива до значних подій. Незвичайні за своєю притягальною силою події здатні на певний час штовхати громадську думку від однієї крайності до іншої.

2. Громадська думка не стабілізується, поки не стане зрозумілим значення наслідків подій.

3. Громадська думка, як правило, швидше формується під впливом подій, ніж слів - принаймні, поки усні заяви як такі не набудуть значення події.

4. Усні заяви та словесні формулювання щодо курсу політики набувають максимального значення тоді, коли думка ще не сформувалася і люди чекають на їх певну інтерпретацію з боку джерела інформації, що заслуговує на довіру.

5. Громадська думка здебільшого не здатна передбачати критичні ситуації, вона лише реагує на них.

6.3 погляду психології громадська думка переважно детермінована корисливими інтересами людей. Події, слова чи будь-які інші стимули впливають на думку лише остільки, оскільки очевидним є їх зв'язок з корисливим інтересом.

7.Громадська думка не перебуватиме тривалий час у збудженому стані, поки люди не відчують, що зачіпаються їхні власні інтереси, або доки думка, збуджена словами, не дістане підтвердження розвитком подій.

8.Якщо громадська думка стосується корисливих інтересів людей, то її не так легко змінити.

9.У демократичному суспільстві ймовірно випередження громадською думкою практичних дій офіційних органів, коли йдеться про корисливі інтереси.

10.Якщо думка поділяється незначною більшістю людей або вона ще істотно не структурована, dokonаний факт може змінити громадську думку на користь схвалення.

11.Люди в критичних ситуаціях стають більш уважними щодо компетентності свого керівництва: якщо у них є довіра до нього, то вони ладні надати йому значно ширші, ніж звичайно, повноваження; якщо ж ні, то стають до нього менш толерантними.

12.Люди значно менше чинять опір рішучим заходам своїх керівників, якщо вони якоюсь мірою беруть участь в ухваленні цих рішень.

13.Люди мають набагато більше думок і міркувань щодо поставлених цілей, ніж до методів, необхідних для їх досягнення.

14.Громадська думка, як і особиста, має емоційне забарвлення. Якщо громадська думка керується переважно емоціями, то під впливом подій вона може зазнати особливо значних змін.

15.Якщо люди мають можливість здобувати освіту та широкий доступ до інформації, то громадська думка відзначається здоровим глуздом. Чим більше люди усвідомлюють свою перевагу над перебігом подій та запропонованих проєктів, тим більше вони схильні погодитися з реальними об'єктивними міркуваннями фахівців.

Підсумовуючи розгляд законів формування громадської думки, можна відзначити кілька їх основних моментів, а саме:

- громадська думка визначається передусім подіями, які на неї впливають;
- реакцією громадської думки на події виступає вимога дії;
- щоб впливати на людей, слід мати вплив на їх інтереси (передусім корисливі);
- рівень довіри до керівництва визначає обсяг наданих йому повноважень;
- освіта та інформація сприяють здоровому глузду та поміркованій поведінці людей.

В контексті аналізу взаємодії формальної та неформальної спадкоємностей, викликає особливий інтерес технологізація процесу ідентифікації громадської думки під час опитування, яка була здійснена і впроваджена в практику опитувань інститутом Геллапа, за допомогою процедури фіксації ознак громадської думки [48, с. 41]. Так,

громадська думка, як прояв дії формальної спадкоємності, може мати такі взаємовідносини з індивідуальною думкою (що є проявом переважно неформальної спадкоємності):

- індивід усвідомлює думку інших і при цьому: а) цілком її поділяє; б) поділяє її частково, коригуючи свою думку; в) залишається при власній думці;
- індивід добровільно, без відчуття зовнішнього примусу, ідентифікує свою позицію з громадською думкою;
- індивід має свою думку щодо тієї чи іншої проблеми, але йому бракує ідентифікації зі спільнотою, і він нічого не знає про думки інших.

При розгляді проблеми ідентифікації громадської думки, слід звернути увагу на особливості соціокультурного та політичного контекстів, де вона формується та функціонує, та специфіку глобального соціуму. Як зазначає Патрик Шампань, “можлива лише одна-єдина дефініція “громадської думки”: це соціальний феномен, історично мінливий і яскравий, належить до конкретного соціального поля, на якому діють відповідні актори” [49, с. 43]. Вплив цього соціального поля на громадську думку, а також на формування думкоподібних артефактів, відзначається своєю багатоманітністю.

Аналізуючи вплив соціального диморфізму (як своєрідний прояв дії формальної спадкоємності) на процес ідентифікації громадської думки, слід передусім з’ясувати зміст цього суспільного явища. Соціальний диморфізм, за визначенням Едмуна Внук-Липинського, являє собою “поділ суспільного життя на дві відносно ізольовані сфери: публічну і приватну. Цей поділ може підтримуватися лише за умов зовнішнього примусу, соціального одержавлення економіки та моноцентричності публічного життя, підпорядкування його одному центру прийняття рішень. Останній не виникає демократичним шляхом на ґрунті підпорядкованої йому спільноти, а навпаки, нав’язується їй тим чи іншим чином. Тому правляча еліта може не керувати системою цінностей, що домінує в спільноті, проте при цьому подавати відмінну (і навіть зовсім протилежну) систему цінностей та нав’язувати її решті людей” [50, с. 44] .

Дослідник доходить висновку: чим сильніша монополія однієї політичної сили в публічному житті і водночас чим менше простір дії суспільних інститутів, що регулюють взаємовідносини між індивідами та первинними групами з одного боку, і державою - з другого, тим напруженішим буде соціальний диморфізм і більшим його поширення. І навпаки: чим вільніші публічне життя і дія інститутів (посередників між людиною і державою), тим слабший соціальний диморфізм і звужені межі його прояву. У моноцентричному суспільстві особливого значення набуває контроль, який здійснюється правлячою елітою у публічній сфері. Це переважно відбувається за допомогою:

- офіційного семантичного коду, в межах якого здійснюється процес комунікації через ритуальні символи;

- права, точніше, підпорядкування його центру керівництва, що завдяки своїй домінуючій позиції майже довільно легалізує кожне своє рішення і визнає за протиправну кожну соціальну дію, незалежну від центру;
- примусу, стимулюючи вимушену лояльність індивідів і спільнот, що існує, поки є загроза примусу.

Характерними рисами офіційного семантичного коду процесу комунікації в сфері публічного життя, на думку дослідників, є [50, с. 46]:

- пошук істини шляхом дискусії замінило декретоване гасло про історичну місію побудови нового і досконалого суспільства;
- значення складових елементів семантичного коду не є стабільними і залежать від кон'юнктури, поточних політичних потреб правлячої еліти;
- незалежні від офіційного коду інформації та оцінки подій публічного життя не могли бути трансльовані за допомогою інститутів, контрольованих правлячою елітою, і поширювалися лише через неформальні контакти (самвидав);
- події та думки, які обходили офіційний код, немовби не існували для правлячої еліти, отже, створювалася так звана “ідеологічна дійсність”;
- в офіційний семантичний код було вбудовано символіку обов'язкової підтримки існуючих владних структур, яка доки центр панував над правом і був досить сильним, успішно виконувала функцію підтримки існуючого суспільного ладу;
- дійсна громадська думка через відсутність плюралізму в сфері обміну інформацією та оцінками була заблокована; намагання порушити кордони семантичного коду публічним висловленням думок або інформацій про факти, що не містилися в офіційному коді, тлумачили як девіантну поведінку, соціальну патологію, взагалі, як державний злочин.

За умов розвиненого соціального диморфізму особистість була змушена сприймати світ у двох вимірах: як світ інститутів публічного життя - “ідеологічну дійсність”, сформовану офіційним кодом, і як світ приватний, життя особисте і життя первинних груп, відносно автономних від влади правлячої еліти, життя, регульоване правилами аксіології, закованої в народній культурі. Збереженню такого стану справ сприяла монополія правлячої еліти на засоби інформації та пропаганди, які замість того, щоб забезпечувати комунікації в суспільстві, перетворилися на знаряддя панування над семантичним кодом, що вживається в публічній сфері, формування суспільної свідомості певного гатунку, виховання так званої “нової людини”.

Завдяки офіційному семантичному кодові створювалася стабільна система, яка, крім становлення і прищеплення “ідеологічної дійсності”, впливала на суспільну свідомість, аби заповнити її до краю ідеологізованими артефактами. Поряд з іншими чинниками, якими володіли моноцентричні режими, офіційний семантичний код сприяв формуванню настанови: призначенням людини є реалізація директив центру (правлячої

еліти). Чим ретельніше особистість виконує накази правлячої еліти, тим більше у неї шансів на самоствердження, усвідомлення сенсу власного буття, а отже (і це, мабуть, головне), на почуття власної безпеки. За таких умов і на таких засадах формувалась ментальність кількох поколінь громадян тоталітарного суспільства.

Підсумовуючи все сказане щодо дії соціального диморфізму, можна відзначити тісний взаємозв'язок, який існує між ним і громадською думкою. Насамперед, їх об'єднує те, що вони безпосередньо виступають проявом дії формальної спадкоємності в суспільному житті. Проте, якщо громадська думка більш рухлива і чутлива до потреб та бажань людей, якоюсь мірою зумовлюється ними, то соціальний диморфізм відзначається жорсткою регламентацією суспільного життя, нехтує потреби окремих громадян, підкоряючи їх своїм.

Отже, громадська думка має суттєве значення для перебігу процесу спадкоємності не лише на рівні духовної культури, а й суспільного розвитку в цілому. З одного боку, позитивний вплив громадської думки проявляється в тому, що вона виявляє, хоча інколи в гіпертрофованому вигляді, всі актуальні моменти суспільного життя, а саме: проблеми, які визрівають в його надрах та ось-ось спричинять суспільний вибух, однобічність розвитку певної сфери суспільного життя, не задоволені потреби, що виливаються в потужне русло суспільної (політичної чи економічної) кризи тощо, недовіра громадян до Уряду, тіньове саботування його рішень, сліпе запозичення тощо. Недаремно, ще Г. Гегель та К. Аксаков (згадувані нами раніше) зазначали, що громадська думка є голосом народу. В якій він висловлює свої потреби та наміри, своє бачення як сучасного, так і майбутнього, свої прагнення та сподівання.

Водночас слід зазначити, що функціонування громадської думки має і свої негативні моменти, особливо в наш час, коли всі розуміють її значення для суспільного розвитку, а саме те, що думка як безпосередньо, так і опосередковано впливає передусім на перебіг політичного життя кожного суспільства. Всім зрозуміло, що, вдало впливаючи на формування громадської думки за допомогою таких засобів спадкоємності (які докладніше будуть розглядатися в четвертому розділі), як засоби масової інформації (преса, телебачення, радіо тощо), можна сформувати саме таку громадську думку, яка відповідала б потребам правлячої еліти, або ж тим хто володіє цими засобами впливу чи може впливати на їх функціонування. З одного боку, зовсім не погано, коли можна прогнозувати ті чи інші суспільні явища, впливати на їх перебіг, уникати помилок минулого, ефективно використовувати їхні властивості тощо. Саме це і є одним з першочергових завдань усіх суспільних наук. Як вже зазначалося раніше, громадська думка виступає основним предметом вивчення та аналізу Паблік рілейшнз. Проте, якщо громадська думка втратить відносну самостійність і стане повністю залежною та підпорядкованою дії формальної спадкоємності, то вона не зможе вже бути дійсним голосом народу, своєрідним рушієм суспільного розвитку.

Підтвердження цих слів зокрема можна знайти у “Звіті про світовий розвиток 1997 року”, де розглядається вплив громадської думки на державу [51, с. 134]. Як зазначається в цьому звіті, люди по-різному ставляться до держави, і їхня думка відображає ставлення до широкого спектру політичних та економічних факторів. Щоб дізнатися, що думають і чим стурбовані люди, в різних країнах та регіонах світу проводяться опитування громадської думки. Наприклад, результати опитування 1991-92 рр. показали, що 49% респондентів у Великобританії та 44% у США вважають, що вони відсторонені від участі в прийнятті державних рішень з питань, які безпосередньо стосуються їхнього життя. При цьому більшість громадян держав Західної Європи та Північної Америки (від 54 до 64% респондентів) цілком задоволені тим, як розвиваються демократичні процеси в їхніх країнах. Проте в Латинській Америці та в країнах перехідної економіки Східної Європи (до яких належить і Україна) лише 30-40% респондентів відповіли на це запитання позитивно.

5.4. Цінності в системі спадкоємності духовної культури.

Не диктатори, армія та поліція, а цінності та ідеали людей, що змінюються, є тими метеликами, які помахом своїх крил визначають, яким шляхом розвиватиметься суспільство.

Е. Ласло

Основою вибору напрямку розвитку духовної культури виступає та чи інша система цінностей. Передусім слід особливо зазначити, що проблема цінностей в наш час є надзвичайно актуальною. Це зумовлено з одного боку тим, що спостерігається все зростаюча девальвація (знецінення) як загальнолюдських, так і традиційних цінностей українського суспільства, з другого - сучасні реалії нашого суспільного життя призводять до утворення цінностей переважно матеріального світу, які посідають панівне становище. Цінності виступають інтегруючою основою як для окремої людини, так і для будь-якої за розміром соціальної групи, суспільства, нації, зрештою - людства в цілому. Руйнація ціннісної основи неминуче призводить до кризи (це стосується як особистості, так і суспільства загалом), вихід з якої можливий лише шляхом створення нових цінностей. Доречно з цього приводу навести такі слова П. Сорокіна: “Коли б усі художні, релігійні, філософські й етичні цінності було знищено, а всі наші знання було б зведено до наукових відкриттів, сформульованих у сухих твердженнях, то хоч би яким великим не було наше знання про світ і реальність, воно було б збіднено і принижено. З мільйонерів ми б перетворилися на жебраків” [52].

В статті 14 Основ законодавства України про культуру “Збереження і використання культурних цінностей” зазначається: “До культурних цінностей належать об’єкти матеріальної і духовної культури, що мають художнє, історичне, етнографічне та наукове значення. Унікальні цінності матеріальної та духовної культури, а також культурні цінності, що мають виняткове історичне значення для формування національної

свідомості українського народу, визнаються об'єктами національного культурного надбання і заносяться до Державного реєстру національного культурного надбання" [53].

Законодавством України визначається також і те, що наша держава має дбати про збереження і використання культурних цінностей, розміщених на території України чи за її межами; забезпечувати охорону пам'яток історії та культури України, захист історичного середовища, схоронність музейного, бібліотечного і архівного фондів; підтримувати розвиток мережі державних, громадських і приватних музеїв, бібліотек, формування їх фондів; створювати умови для збереження і розвитку народної культури, сприяти відродженню осередків традиційної народної творчості, художніх промислів і ремесел, створенню музеїв народної творчості та побуту, шкіл народного мистецтва, фольклорно-етнографічних ансамблів, підтримувати їх організаційно та фінансово; гарантувати вільний доступ до пам'яток історії та культури, музейних, бібліотечних і архівних фондів. Окремим соціальним групам громадян (дітям дошкільного віку, учням, студентам, пенсіонерам та інвалідам) держава має надавати доступ до культурних цінностей на пільгових умовах. Порядок обліку, зберігання і використання культурних цінностей, вивезення їх за межі України та передачі права власності на них також визначається законодавством України, і забороняється вилучення друкованих видань, творів, експонатів, документів із бібліотечних, музейних, архівних фондів та знищення об'єктів матеріальної та духовної культури з ідеологічних чи політичних міркувань.

Оскільки нас насамперед цікавить ефективність функціонування суспільного життя в контексті розвитку духовної культури, то особливої уваги заслуговує розгляд цінностей (переконань), що впливають на стосунки між індивідами або групами, на відносини в суспільстві як такому. В цьому аспекті доречно навести класифікацію цінностей за Б.Гаврилишиним, а саме [54, с. 124]:

- індивідуалістсько-конкурентні цінності;
- групово-кооперативні цінності;
- егалітарно-колективістські цінності.

В окремих країнах світу основні цінності є більш усталеними і широко підтримуються; в інших - більш плюралістичні за своїм характером. Проте у переважній кількості держав застосовується чи принаймні проголошується як аксіома певна система цінностей у вигляді системи переконань, що панує в даному суспільстві.

Аналізуючи сутність **індивідуалістсько-конкурентних** цінностей, слід зазначити, що вони можуть започатковуватись від релігійних вірувань, певного суспільного досвіду та багатого матеріального середовища, що склалося історично. Увічненню цих цінностей сприяла відсутність безпосередньої спільної зовнішньої загрози. Б. Гаврилишин пропонує розглянути як саме розвивалася ця система цінностей. Так, згідно з деякими релігіями (наприклад, християнством), людина створена за образом і подобою Бога, є вищою за всіх істот, наперед визначена для панування над ними. Кожен

індивід має право зосереджуватися на власній персоні як для задоволення своїх тимчасових потреб, прагнень, так і для пошуку спасіння душі. Отже, основна мета існування людини полягає в реалізації самої себе і забезпеченні собі потойбічного життя, чого можна досягти лише особистими зусиллями і заслугами. Для задоволення тимчасових потреб і прагнень людина має докладати багато зусиль. Щоб забезпечити собі потойбічне життя, вона має боротися зі спокусами, уникати зла і творити добро. В обох випадках людині необхідно докладати певних зусиль, хоча вона має також і свободу вибору, наскільки наполегливою в цьому бути. Таким чином, відповідно до цього їх зусилля по-різному мають винагороджуватися. Диференціація винагород за ці зусилля зумовлює і виправдовує боротьбу за них. Для кожної людини мірилом успіху будь-якої справи є успіх інших; стосовно інших людей успіх досягається шляхом конкуренції. Одні виграють, інші програють. Суспільне благо - побічний продукт устремління індивіда до самореалізації. Слід так побудувати суспільство, щоб воно сприяло устремлінням індивіда, слугувало його інтересам і, таким чином, було їм підпорядковане.

У такому розумінні Божої Волі, на думку Б. Гаврилишина, можливе її перекручення, але воно відповідало інстинктивним схильностям людини. Подальший розвиток і виправдання цих поглядів відбувся, коли людина опинилася у багатому і сприятливому середовищі. Прикладом може слугувати молода американська нація 1776 р. Наявність незайнятого простору давала можливість кожній людині вільно пересуватися, не зачіпаючи інтереси інших; величезні масиви цілинних земель освоювалися і перетворювалися на приватну власність індивідуальними зусиллями без необхідного позбавлення інших такої можливості. Кожен мав обирати самобутній шлях, розраховувати на власні сили і можливості. Територіально віддалені органи влади не мали можливості надавати належну допомогу громадянам, а також повноцінно управляти і дотримуватися законів. Виникала потреба у взаємній допомозі, проте іноді були і сутички, зумовлені зіткненням інтересів або намаганнями обмежити фермерів. В такій ситуації формувалися такі риси поведінки, як сильний індивідуалізм, впевненість у собі, прагматизм, мобільність, нонконформізм, честолобство, прагнення до успіху, наполегливість і конкурентоспроможність. У багатому природному середовищі індивідуальний успіх був також здебільшого вигідним для нової громади в цілому. Навіть коли на зміну початковій стадії прийшов тріумф технологій, винахід однієї людини не лише забезпечував її статок, а й примножував можливості багатьох. У ХУІІ і ХІХ ст. вплив пануючої релігії, стихійний відбір людей, здатних до самоутвердження, і багате природне середовище приводили до спільного результату і підсилювали один одного, формуючи і концентруючи до крайнощів систему індивідуалістських цінностей.

Основні принципи системи **групово-кооперативних цінностей** ґрунтуються, згідно думки дослідника, на тому, що людина - лише невід'ємна частинка всесвіту. Вона повинна бути у гармонії з природою, і особливо з іншими людьми. Людина наділена

унікальними властивостями, проте це не означає, що для неї наперед визначена і передбачена роль володаря усього суцього. Оскільки людина - це просто складова частина людства і суспільства, то сенс її існування і призначення коріняться в суспільстві. Її зв'язки із суспільством різноманітні: безпосередньо сім'я, розширена родина, що об'єднує тих, хто жив у минулому і хто з'явиться у майбутньому; робоча бригада, товариство, широка громада, нація. Надійне функціонування цих різноманітних структур має пріоритет над потребами і прагненнями індивіда. Кожен індивід відіграє особливу роль, яка органічно вплетена в суспільне життя. Щоб воно могло надійно функціонувати, кожен має знайти своє місце в структурі суспільства. Людині слід жити відповідно до своїх громадських обов'язків. Вона має добровільно підпорядковуватися груповим або суспільним цілям, що перебувають у певній ієрархії, тобто нації, товариству, робочій бригаді, сім'ї тощо.

Усі зазначені системи цінностей визнають людину як індивіда з властивими йому рисами і характеристиками, що відрізняють кожного із них серед інших людей. До того ж, усі вони визнають, що сенс існування кожної людини впливає в основному з її взаємодії з іншими людьми [54, с. 131]. Проте системи цінностей відрізняються тим, якого значення вони надають людині як особистості чи людині як членові громади і, таким чином, характеру і ролі її взаємодії з іншими. Згідно з індивідуалістсько-конкурентними цінностями, людина - це індивід з притаманними йому властивостями, своєкорисливістю, що є найсуттєвішим. У групово-кооперативних цінностях провідне значення має добровільне підпорядкування індивідів громадському благу.

В егалітарно-колективістській системі цінностей перевага надається людині як члену громади, її взаємодії з іншими і мало не злиттю людини з колективною сутністю. Колективні ідеї та ідеали походять від деяких релігійних вірувань, окремих етичних і філантропічних мотивів, але найчіткіше вони визначені у марксистській теорії. Конкретні прояви цих ідеалів спостерігаються в різні історичні періоди: починаючи від ранніх суспільств до сучасних держав і в проєктованих суспільствах майбутнього. Основа цього типу цінностей полягає в тому, що люди народжуються рівними з погляду не лише рівних можливостей чи рівності перед законом, а й рівності прав щодо задоволення своїх потреб. Отже, головним принципом є: "кожному за його потребами", але необхідною передумовою його здійснення є принцип: "від кожного за його здібностями".

Таким чином, в основу класифікації цінностей Б. Гаврилишином покладено визначення пріоритетів у стосунках між державою (суспільством) та громадянином (людиною). Так, у контексті функціонування видів спадкоємності можна стверджувати, що індивідуалістсько-конкурентні цінності слугують своєрідним підґрунтям для неформальної спадкоємності, а егалітарно-колективістські та групово-кооперативні цінності зумовлюють вплив формальної спадкоємності.

У сучасній науковій літературі існують різноманітні підходи щодо визначення сутності цінностей. Найбільш цікавим, на наш погляд, є міждисциплінарний підхід, розроблений Д. Леонтьєвим, сутність якого полягає у напрацюванні спільного, єдиного визначення поняття цінності та контексту вживання, в якому б об'єдналися різні його тлумачення [55, с. 16]. Дослідник розглядає поняття цінності в просторі опозицій, а саме:

Перша опозиція породжена мовною двозначністю слова “цінність”. Один полюс - це розуміння цінності як атрибуту, як цінності завжди чогось - без цього уточнення поняття втрачає сенс. Інший полюс опозиції не потребує такого уточнення. Це об'єкт чи предмет, дещо цінне саме по собі. Відносячи поняття цінності до об'єктів чи предметів (в найбільш загальному розумінні цього слова), неодмінно потрапляємо в простір іншої опозиції, а саме: чи вважати цінностями конкретно значимі для суб'єкта речі, що задовольняють його потреби, чи слід закріпити це поняття за особливими абстрактними сутностями. Розширене тлумачення цінностей передбачає їх вторинність. При такому розумінні поняття цінності втрачає самостійне концептуальне наповнення. Як наслідок цього, сутність цінностей полягає не в них самих, а в потребах та інтересах, які є джерелом цих “предметних цінностей”.

Друга - це опозиція “індивідуальне - надіндивідуальне”. Розуміння цінності як суто індивідуальної реальності, що має значення лише для суб'єкта, який її переживає, задається виключно індивідуальною творчою свідомістю суб'єкта, його відповідальним особистим вибором. Протилежний погляд полягає в тому, що цінність визначально є надіндивідуальною реальністю. З цим поглядом можна співвіднести виражені варіанти індивідуалістської інтерпретації цінностей, які не заперечують реальність спільних цінностей, але розглядають їх як вторинні по відношенню до індивідуальних, як продукт конвенційної згоди індивідів, що утворюють цю спільність, чи поділяються незалежно один від одного різними людьми. Таким чином, цінності можна розглядати як індивідуальні і надіндивідуальні утворення.

Третя опозиція визначається тим, що поряд з поняттям суспільної свідомості з'явилися й інші поняття, які описують психологічну реальність соціальних спільностей як сукупних суб'єктів: соціальний характер, соціальне несвідоме, колективні уявлення, соціетальна психіка [56]. До цього ряду можна з повним правом віднести і поняття цінності.

Найбільш важливими з погляду на проблему, що нас цікавить, а саме - генезу духовної культури як прояв дії формальної та неформальної спадкоємностей, є наступні опозиції.

Четверта опозиція, яка зводиться до розгляду соціальних цінностей, що характеризують соціальні спільності різного масштабу, включаючи людство в цілому, безпосередньо пов'язана з дією формальної спадкоємності. Це зумовлено тим, що породжені життєдіяльністю конкретного соціуму, соціальні цінності відзеркалюють

основні риси цієї життєдіяльності в знятому вигляді. Самостійним суб'єктом ціннісного відношення може виступати будь-яка соціальна спільнота. Соціальні цінності трансцендентні індивідуальній свідомості та діяльності і первинні щодо індивідуально-психологічних ціннісних утворень. Аналогічно можна розглянути загальнолюдські цінності, що узагальнюють конкретно-історичний досвід життєдіяльності людства. Їх сутність полягає в тому, що вони відображають деякі спільні риси, притаманні життєдіяльності людей різних історичних епох, соціально-культурних устроїв, класової, національної, етнічної та культурної належності. Виділяють цінності, які характеризують історичну епоху, соціально-економічний уклад, націю тощо, а також специфічні цінності професійних і демографічних груп (наприклад, пенсіонерів, молоді) та інших об'єднань людей, у тому числі груп з асоціальною спрямованістю. Неоднорідність соціальної структури суспільства приводить до співіснування в ньому в будь-який історичний проміжок часу інколи суперечливих цінностей. Система цінностей історично конкретної соціальної спільноти являє собою предметне втілення системи діяльності та суспільних відносин, які виражають сутність життєдіяльності даної спільноти, її конкретно-історичного образу життя.

П'ята опозиція стосується насамперед статусу індивідуальних чи суб'єктивних цінностей вторинних щодо соціальних. Тут слід з'ясувати як сприймаються ці цінності самим індивідом, чи усвідомлюються вони ним, чи ні. Проявом несвідомого (чи підсвідомого) ставлення індивіда до цінностей є відома модель структури особистості З. Фрейда, в центрі якої перебувають постійно конфліктуючі Воно і Над-Я. В цьому тлумаченні зовнішні соціальні вимоги, більш-менш рефлексуємі індивідом, протистоять власне індивідуальній мотивації, якщо остання взагалі береться до уваги. Таке розуміння соціальної регуляції дещо змінилося за останні півстоліття. Так, дослідження культурно-історичних механізмів формування психіки людини в філо- та онтогенезі ґрунтуються на теорії інтеріоризації зовнішніх щодо індивідуального суб'єкта соціальних регуляторів, перетворенні їх в процесі соціалізації в невід'ємні елементи психічної організації та структури індивідуальної мотивації [57].

Визнання цінностей реально діючими внутрішньо притаманними регуляторами діяльності індивідів, що впливають на їх поведінку незалежно від усвідомлення, не заперечує існування свідомих переконань чи уявлень суб'єкта про цінне для нього, яке адекватно виражається у ціннісних орієнтаціях. Саме усвідомлення людиною своїх цінностей зумовлює дію неформальної спадкоємності. Крім того, визнання психологічної реальності на рівні окремого індивіда у вигляді як інтегрованих в його мотиваційну структуру цінностей, так і ціннісних орієнтацій свідомості висуває проблему співвідношення між ними. В соціології та соціальній психології вона фіксується як проблема розбіжностей між декларованими та реальними цінностями.

Розбіжності між декларованими ціннісними орієнтаціями свідомості та цінностями, які реально стимулюють діяльність людини, можна пояснити низкою факторів. По-перше, через недосить усталену та структуровану систему особистісних цінностей людина може не достатньо усвідомлювати реальну роль та значення тих чи інших цінностей в своєму житті. По-друге, значення тих чи інших цінностей може суб'єктивно збільшуватися чи зменшуватися внаслідок дії механізмів стабілізації самооцінки та психологічного захисту. По-третє, джерелом неузгодженості може виступати те, що в свідомості людини присутні різноманітні цінності. Так, поряд з ціннісними орієнтаціями, що більш-менш адекватно відображають власні особистісні цінності, в її свідомості відзеркалюються цінності інших людей, різних великих і малих соціальних груп, а також ціннісні стереотипи і ціннісні ідеали.

Шоста і остання опозиція, за Д. Леонтьєвим, насамперед стосується функцій цінностей і краще за все може бути розглянута через зіставлення “еталон-ідеал”. Йдеться про те, чи розуміються цінності як чітко визначені норми та стандарти, котрих слід дотримуватися, чи - життєві цілі, смисли та ідеали не зводяться до однозначних приписів та задають лише спільну спрямованість діяльності, а не її конкретні параметри. Функціональні відмінності між нормами і власне цінностями як регулюючими інстанціями найбільш повно проаналізовані Л.І.Іванько [58]. Так, на думку дослідника, цінності більше співвідносяться з цілепокладаючими аспектами людської діяльності, тоді як норми тяжіють переважно до засобів та способів її здійснення. Нормативна система більш жорстко детермінує діяльність, ніж ціннісна, бо:

- по-перше, норма не має градацій: її чи дотримуюються, чи ні. Цінності ж відрізняються за “інтенсивністю”, характеризуються більшою чи меншою вимогливістю;
- по-друге, конкретна система норм ґрунтується на внутрішній монолітності: людина в своїй діяльності дотримується її цілком і повністю. Система ж цінностей, будується за принципом ієрархії: людина здатна жертвувати одними цінностями задля інших, варіювати порядок їх реалізації;
- нарешті, ці механізми виконують, як правило, різну рольову функцію у формуванні особистісно-мотиваційної структури діяльності. Цінності, будучи певними цільовими орієнтирами, визначають верхню межу рівня соціальних претензій особистості; норми ж - це той середній “оптимум”, переступивши межу якого особистість ризикує опинитися під загрозою неформальних санкцій.

На нашу думку, найбільш близьким та ефективним для розгляду механізму функціонування спадкоємності в духовній культурі є підхід Н. Чавчавадзе, який виділяє: цінності-засоби, зумовлені суб'єктивними потребами, та цінності-цілі, що стоять перед людиною як категоричні вимоги і є критерієм усіх цінностей [59]. Саме у виборі цінностей-цілей проявляється найхарактерніша відмінність між формальною та неформальною спадкоємностями. Так, в основі формальної спадкоємності переважно

знаходяться цінності держави та правлячої еліти. Особливо це проявляється в сфері духовних цінностей. За допомогою таких засобів спадкоємності, як школи, музеї, бібліотеки, церква тощо, тобто через систему певних соціальних інститутів, у людини формується те чи інше ставлення до дійсності, певна система цінностей. Зокрема, феодальне суспільство з успіхом використовувало такий інститут, як церква, для виховання у людини почуття незмінності встановлених порядків, усталеності світу, в якому вона живе. В капіталістичному суспільстві в систему цінностей підносяться гроші. Людині ставиться в заслугу вміння накопичувати гроші, ощадливо їх використовувати, бережливо відноситись до них, що неминуче впливає на стан духовних цінностей даного суспільства. Таким чином, суспільство заохочує все те, що спрямоване на виправдання та зміцнення його основ, і не вітає те, що прагне їх заперечити. Звідси: і полум'я інквізиції, і відлучення від церкви, і заборона ідей, які підривають основні засади та авторитет даного суспільства, і вигнання чи знищення їх носіїв.

В основу неформальної спадкоємності, на відміну від формальної, покладені загальнолюдські цінності, котрі спрямовані на розвиток та підтримку як матеріального, так і духовного життя людини, незалежно від того, до якої соціальної групи чи верстви вона належить. Так, протягом всієї історії людства знаходились особистості, які в найрізноманітніших умовах, інколи навіть несумісних з життям, “засівали розумне, добре, вічне”. Ідеї добра, свободи, рівності, миру в усіх суспільствах (з різними політичними системами) знаходили своїх прихильників та спадкоємців. Ці люди за своєю суттю виступають рушіями розвитку суспільства, носіями неформальної спадкоємності. Саме вони, як вже зазначалося нами раніше, і є творчою елітою (чи Творчою Меншістю, за визначенням А. Тойнбі), яка випереджає свій час, свою епоху. В даному контексті слід особливо наголосити на тому, що крім своєї участі в створенні загальнолюдських цінностей, вона насамперед здійснює шляхетну місію поширення їх серед інших людей. Про це вдало сказав Мігель де Унамуно: “А що означає успадкувати? У бджолиному вулику в спадок передається інтелект бджіл, їх досвід, мистецтво приготування меду, словом - усі бджолині здібності, і передаються ці здібності зовсім не через фізичне єство бджоли. Здібності бджіл успадковуються трутнями та бджолиними матками, проте ні трутні, ні бджолині матки самі ніколи не працювали і не вміли ні будувати соти, ні робити мед, ні піклуватися про нащадків. А якщо вони цього ніколи не вміли, то вони не можуть і передавати ці знання через своє фізичне єство. Отже, мистецтво бджіл - будівництво сот, виготовлення воску та меду, піклування про нащадків - можуть передаватися від покоління до покоління лише окольными шляхами, бо здібності ці сприймаються не тілом, а завдяки якимось тіток-бджіл, котрі самі не запліднюють яєць і не кладуть їх” [60]. Інакше кажучи, в будь-якому суспільстві є група людей, що належить до творчої еліти, яка не займається безпосередньо якоюсь певною творчою діяльністю, а вивчає та узагальнює її результати. Тобто ці люди ніби здійснюють своєрідний стрибок від кількості до якості,

від однієї міри до іншої. Таким чином, їх діяльність завжди на певному етапі випереджає потреби функціонування даного суспільства.

Проте можна відзначити, що в переламні періоди розвитку того чи іншого суспільства, формальна та неформальна спадкоємності найбільш близькі одна до одної, тобто інтереси суспільного розвитку, соціальної групи та особистості максимально зближуються, що характерно для сучасного етапу розвитку духовної культури нашої країни.

Висновки до розділу:

1. Культура взагалі і духовна зокрема виникає як результат взаємодії загальнолюдського і національного. Духовна культура являє собою не якийсь застиглий результат людської діяльності, а є процесом утворення і накопичення культурних надбань (не лише матеріальних, а й духовних), в яких втілюється все розмаїття людської природи, та які виникають в процесі духовного виробництва як окремої нації (народу), так і людства загалом.

2. Під спадкоємністю розуміється процес відтворення генераційної цілісності духовної культури, іманентно притаманий їй, сутність якого полягає в творенні, накопиченні, передачі і використанні всіх як матеріальних, так і духовних результатів людської діяльності у вигляді культурних надбань як на рівні окремого індивіда, так і суспільства загалом. Інакше кажучи, спадкоємністю виступає весь процес опредмечення та розпредмечення культури.

3. Діяльність - своєрідна рушійна сила спадкоємності, постає у вигляді суб'єкт-об'єктного відношення, де суб'єкт відрізняється своєю багатогранністю. Під об'єктом у даному випадку розуміється духовна культура, а суб'єктом - суспільство, соціальна група, особистість. Відповідно до такої неоднорідності суб'єкта можна виділити види спадкоємності. Спадкоємність, яка проявляється через вплив суспільства, правлячої еліти на людину, умовно назовемо формальною. Спадкоємність, яка виступає мірою самоусвідомлення та самоствердження себе особистістю за допомогою творчої діяльності - неформальною. Тобто носієм формальної спадкоємності виступають суспільство (від його імені держава), панівна соціальна група (правляча еліта); носієм неформальної - особистість, творча група людей (творча еліта). Формальна та неформальна спадкоємності тісно взаємопов'язані. Так, не зважаючи на те, що формальна спадкоємність детермінується, спрямовується політичною системою даного суспільства, все ж вона замикається на конкретній людині, яка в свою чергу, є певним чином і носієм неформальної спадкоємності.

4. Еліта виступає основною ланкою між двома видами спадкоємності - формальною та неформальною. Як правляча, тобто така, що здійснює управління не лише політичними процесами в державі, еліта визначає напрямки та зміст формальної спадкоємності. Іншими словами, визначає Що Саме і Як Саме мають засвоювати, вивчати,

сприймати за своє громадянство цієї держави з усієї різноманітної культурної спадщини людства, а також те, Що Саме і Для Чого Саме мають творити митці цієї держави. Для розвитку духовної культури того чи іншого суспільства особливе значення має творча еліта, що керується насамперед не державними, а особистісними цінностями, творить та активізує спадщину духовної культури, виступаючи носієм неформальної спадкоємності. Саме від рівня розвитку, освіченості, вихованості, професіоналізму еліти залежить в якому напрямку здійснюється розвиток духовної культури.

5. Поняття державної ідеї знаходиться у безпосередньому зв'язку з поняттям суспільного ідеалу: ідеал виступає метою суспільного розвитку, а ідея - практичним засобом його реалізації, наближенням суспільного життя до ідеалу. Обидва вони, в свою чергу, є складовими процесу спадкоємності. Так, неформальна спадкоємність має на меті досягнення ідеалу, сутність якого полягає в знаходженні та досягненні людиною (людством) сенсу свого буття, осмислення свого призначення та розкриття усіх своїх внутрішніх сил та потенцій. Формальна спадкоємність передусім має на меті досягнення державного ідеалу, який проявляється в бездоганному функціонуванні як державного механізму в цілому, так і окремих його частин, коли інтереси кожного громадянина підпорядковані всім, а інтереси всіх - кожному. На рівні світового співтовариства робляться певні кроки щодо подолання цього розриву між ідеалами формальної та неформальної спадкоємності в духовній культурі. Як приклад можна навести "Європейську конвенцію про захист прав людини", "Паризьку хартію для нової Європи"(1990 р.) тощо.

6. У процесі розвитку духовної культури проблема досягнення і досягнення ідеалу вирішується за допомогою вибору, а саме соціального (суспільного) вибору, який у свою чергу, залежить від рівня розвитку потреб як окремої людини, так і суспільства в цілому. Вибір актуалізує зміст спадкоємності, саме завдяки вибору соціальний та історичний досвід, певні його частини стають змістом спадкоємності. Формальна спадкоємність здійснюється завдяки вибору, спрямованому на максимальне задоволення потреб суспільства, правлячої еліти; неформальна, навпаки, - за допомогою вибору, спрямованому на задоволення потреб особистості. Вибір того чи іншого напрямку спадкоємності може відбуватися як усвідомлено, так і неусвідомлено. Встановлюється певна залежність: чим більш розвинене суспільство, чим вище розвинені потреби його розвитку, тим усвідомленіше здійснюється вибір спадкоємності, тим ефективніші його результати.

7. Громадська думка і соціальний диморфізм - своєрідні прояви вибору, що здійснюється в суспільному житті, на рівні формальної спадкоємності. Проте, якщо громадська думка більш рухлива і чутлива до потреб та бажань людей, якоюсь мірою зумовлюється ними, то соціальний диморфізм відзначається жорсткою регламентацією суспільного життя, нехтує потребами окремих громадян, підкоряючи їх своїм.

8. Основою вибору напрямку розвитку духовної культури виступає та чи інша система цінностей. В основі формальної спадкоємності переважно знаходяться цінності держави та правлячої еліти. В основу неформальної спадкоємності покладені загальнолюдські цінності, котрі спрямовані на розвиток та підтримку як матеріального, так і духовного життя людини, незалежно від того, до якої соціальної групи чи верстви вона належить. В даному контексті слід особливо наголосити на тому, що творча еліта, крім своєї участі по створенню загальнолюдських цінностей, насамперед здійснює шляхетну місію поширення їх серед інших людей

Розділ 3. Форми спадкоємності духовної культури

Багато речей керують людьми - клімат, релігія, закони, принципи правління, приклади минулого, вдача, звичаї; як наслідок всього цього утворюється загальний дух народу
Монтеск'є

1. Традиція як основна форма спадкоємності

Зміст генези духовної культури найбільш повно відображається в певних конкретних формах спадкоємності. Людство упродовж всієї своєї історії виробило найрізноманітніші форми спадкоємності - традиції, звичаї, інновації, ритуали, стереотипи, закони, мову тощо. Особливе місце поміж них посідає традиція, яка виступаючи основною формою передусім формальної спадкоємності, забезпечує накопичення і передачу людського досвіду з метою регулювання суспільного життя. Не лише знання про світ, але і колективний досвід діяльності накопичує, систематизує і передає традиція від людини до людини, від покоління до покоління. Традиція являє собою збереження того, що є, збереження, яке здійснюється за будь-яких історичних змін, та відбувається у всі історичні часи.

Традиція, від латинського “tradere” еквівалентного “передачі”, це те, що переходить від одного покоління до іншого, те, що “за” (trans); поняття “традиція” споріднене з поняттям “передача” (transmission), “перехід” (traslado), “перенос” (traspaso) [1]. Але те, що минає, зостається, бо існує щось, що є підґрунтям для вічного плину речей. Момент - результат тривалості, яку він несе в собі, але світ не калейдоскоп. На наш погляд, вдалим є порівняння традиції, зроблене відомим іспанським мислителем Мігелем де Унамуно, з міцним дном сутності вічного мистецтва, по якому тече річка поступу, вдобрюючи та поліпшуючи його [1].

Традиція в історії. Своєрідною поезією віс від роздумів М. де Унамуно про традицію, зокрема про те, що він називає вічною традицією. На його думку, є вічна традиція, заповіт віків, традиція минулого і традиція сучасного. Так, при розгляді історії виділяють її минулі і сучасні моменти. Це можливо лише завдяки існуванню традиції, оскільки вона виступає субстанцією історії. Саме в цьому полягає розуміння сутності традиції, а саме того, що вона є проявом інтраісторичного, позасвідомого в історії. Багато подій в історії людства відбувається непомітно, але вони виступають своєрідним підґрунтям істинної, а не хибної традиції, яку зазвичай прагнуть знайти в минулому, що похована в книгах, паперах, пам'ятках, каменях тощо. Ця істинна традиція є вічною, її слід шукати в глибині сучасного, а не у вічній кризі минулого. М. де Унамуно вважає, що так само як традиція суть субстанція історії, вічність є субстанцією часу, історія - формою традиції, а час - формою вічності. І намагатися відшукати традицію в минулому означає теж саме, що шукати вічність у минулому. Підтвердженням того, що традиція це

субстанція сучасного, є те, що вона робить можливою науку, точніше кажучи, сама наука являється традицією. Про це свідчать і такі відкриті наукою закони як закон сталості сили, закон про одноманіття природи тощо. Правлячій еліті слід, на думку мислителя, для кращого розуміння та керування народом знати його традиції. Так, саме вічну іспанську традицію, “яка будучи вічною, радше загальнолюдська, ніж іспанська, іспанці, мають шукати в живому сучасному, а не в мертвому минулому” [1].

Слід також приділяти більше уваги вивченню сучасної історії, але деякі історики уникають займатися цим, а це, в свою чергу, приводить до того, що засліплення перед сучасним приводить їх до неможливості знати минуле. Істинна традиція це вічна традиція, отже вона є універсальною, космополітичною. Щоб знайти людство в собі і стати оновленим народом, насправді необхідно вивчити самих себе, бо все випадкове - минуле, тимчасове, руйнуючись, удосконалюється через піднесення й одухотворення. За визначенням М. де Унамуно: “Людство - вічна каста, субстанція історичних каст, які виникають і зникають, як морські хвилі, тільки людське є вічно кастовим. Але щоб знайти вічно людське, треба зруйнувати кастове як тимчасове і зрозуміти, як виникають і зникають касты, як виникла наша, і які риси її майбутнього передбачає нам сучасне” [1].

Традиція і звичай. Передусім розглянемо взаємозв'язок, що існує між традицією та звичаєм. Звичай, як і традиція, є однією з форм формальної спадкоємності. На ранніх етапах розвитку людського суспільства ці дві форми окремо не виділялись і були саме тим зародком, з якого потім утворилися і набули свого подальшого самостійного значення всі інші форми спадкоємності. Розглядаючи як своєрідне ціле - звичай і традиції, Ф. Хаєк відзначає, що вони перебувають між інстинктом та розумом - в логічному, психологічному та часовому вимірах [2]. Вони не зумовлені ні тим, що називається інколи несвідомим, ні інтуїцією, ні раціональним розумінням. Хоча і засновані на досвіді людини (в тому значенні, що вони склалися в процесі розвитку культури), звичаї та традиції формувалися не шляхом виведення раціональних висновків з конкретних фактів чи досягнення якихось загальних закономірностей навколишнього світу. Керована в своїй поведінці тим, чому навчилася, людина часто не знає, чому вона робить те, що робить. Природжені реакції поступово витіснялися набутими моральними правилами і звичаями не тому, що люди розуміли, що ці правила та звичаї кращі. А тому, що завдяки ним долалася обмеженість безпосереднього сприйняття окремої людини, поширювався порядок, а більш ефективне співробітництво між його учасниками давало можливість підтримувати існування більшої кількості людей і витіснити інші конкуруючі групи.

Збереження звичаю чи нововведення передбачало виконання двох передумов:

1. По-перше, необхідні були існувати умови, що забезпечували можливість передачі від покоління до покоління певних звичаїв, корисність яких не обов'язково усвідомлювалась чи адекватно оцінювалась.

2. По-друге, потрібно було, щоб групи, які дотримувалися цих звичаїв, отримували явні переваги, завдяки яким вони кількісно збільшувались швидше за інші групи і врешті-решт витісняли (чи поглинали) ті з них, у яких подібних звичаїв не було.

На відміну від звичая, який має переважно зовнішнє спрямування, традиція скерована - на внутрішнє. Так, більшу частину знання дає людині не безпосередній досвід та спостереження, а безперервний процес, пропускання крізь себе традицій, що засвоюються. Необхідною передумовою цього процесу є визнання і дотримання окремою особистістю моральних традицій, що не піддаються обґрунтуванню з позицій загальноприйнятих теорій раціональності.

Отже, традиція - це результат відбору серед ірраціональних, чи точніше не підвладних обґрунтуванню уявлень, саме той відбір, без чиїхось відомих та намірів, сприяв чисельному зростанню груп, що поділяли подібні уявлення. Набуті традиції сприяють адаптації до невідомого.

Традиція і політика. Цікавим аспектом розгляду традиції як форми спадкоємності є її зв'язок з політикою. Цей аспект охоплює значний спектр проблем, які заслуговують на свій окремий науковий аналіз. Тому зупинимось на розгляді лише одного його моменту, а саме того, яке значення для політики має традиція. Так, як зазначає Альфред Вебер, ставлення духу до політики є більш складним [3, с. 531]. Духовна атмосфера, традиції, історія, сила духу, духовне воління нації в цілому при тому чи іншому способі вибору вождя мають таке саме значення для характеру і духа, в котрому представлена нація та формується політика, як беззаперечно досить важливий, дещо технічний, принцип відбору, зовнішнє формування провідної верстви, а саме - правлячої еліти. В цих процесах вирішальним є те, як духовне поєднується з політичним, а не їх політична форма.

Слід відзначити, що все негативне, котре взагалі існує у відносинах між духом та політикою, особливо гостро спостерігається в сучасних умовах розвитку деяких країн світу. По суті це негативне загальновідоме: панування над волею до влади в політиці сторонніх духу економічних сил, підкорення суто політичній волі владі бездуховного, схильного до експансії націоналізму, спотворення (викривлення) первісно духовних концепцій та шляхетної національної ідеї тощо.

Маючи за приклад Німеччину, А. Вебер зазначає, що до цих ускладнень додаються й інші, які безпосередньо стосуються впливу духовного на політику. Їх виникнення зумовлено відсутністю чи слабкістю дії таких основних чинників, а саме:

- відсутністю старої політичної традиції, котра б звично сприймала духовні елементи для політичної практики;
- відсутністю символічного втілення подібної традиції,
- формування національного духу за досить визначеними накресленими ідеями.

Ці ідеї мають вказувати на місію людства та закликати зруйнувати всю вузькість суто національного аспекту, спонукати до одухотворення, хоча б лише формального,

практичної політики. Таке одухотворення подібне до того, яке властиве передусім Англії з часів “славної” революції 1688 р. в ідеях толерантності, свободи та самоуправління; і Франції з 1789 р. у відомій революційній потрійній вимозі - свободи, рівності, братерства: великих магічних засобів, за допомогою яких вони ще і сьогодні впливають на народи, з'єднуючи дух і політику. В цих вимогах насамперед знаходить свій прояв давня політична традиція, яка сприяла в різні часи об'єднанню народу, спонукала його до рішучих дій з метою перетворення суспільного життя, надавала йому сил і сили. Отже, вважає А. Вебер, не шляхом революції в політиці, а за допомогою просвіти духу для прийняття нових ідей, не шляхом насильницького усунення провідних діячів старшого покоління, котрі інколи незамінні, а за допомогою духовно-аристократичного контролю над виборами і кооптацією, можливо досягти панування духу в політиці.

Традиція в мистецтві. Не зважаючи на те, що традиція передусім є основною формою формальної спадкоємності, в мистецтві вона переважно проявляє себе як форма неформальної спадкоємності. Це зумовлено тим, що носієм традиції в мистецтві виступає творча еліта, й насамперед - особистість як творець. Т.С. Еліот у праці “Традиція та індивідуальний талант” відзначає, що якщо розглядати поета без упередженості, то можна з'ясувати, що не тільки краще, але і найбільш індивідуальне в його творчості коріниться там, де найсильніше ствердили своє безсмертя його предки, поети минулого [4]. Проте він також вважає, що якщо б єдина форма традиції, засвоєння минулого, полягала б у незаперечному слідуванню шляхами, прокладеними попередніми поколіннями, в несміливому, невпевненому та сліпому копіюванні їх досягнень, то така “традиція” не становила б для нас жодного інтересу. Людство пам'ятає немало таких механічних запозичень та копіювань, які з часом забулися; в цьому випадку новизна краще за повторення. Однак традиція - поняття, набагато ширше та значніше. Її не можна успадкувати і, якщо у когось виникне бажання приєднатися до неї, то для цього йому потрібно буде немало попрацювати. Традиція насамперед передбачає відчуття історії, необхідне кожному, хто прагне стати митцем. У свою чергу, це відчуття історії передбачає відчуття минулого не лише, як такого, що минуло, але і як сучасного. Воно спонукає людину творити, відчувачи в собі не лише власне покоління, а й - якщо як приклад розглянути поета - всю європейську літературу, починаючи з Гомера (а в її межах - і всю літературу власної країни), як таке, що існує одночасно, утворює одночасовий ряд. Це відчуття історії - відчуття непрехідного і прехідного (неплинного і плинного), відчуття єдності непрехідного та прехідного - саме і визначає причетність письменника до традиції. І саме воно дозволяє письменнику з особливою гостротою усвідомлювати своє місце у часі, свою сучасність.

Жоден поет, жоден митець, в будь-якому мистецтві, не розкривається повністю сам по собі. Сенс його творчості, його цінність визначаються лише у зіставленні з поетами та митцями минулого. Про нього не можна судити окремо: слід для контрасту та порівняння

помістити його в один ряд з майстрами минулих часів. Для Т. Еліота це виступає принципом не лише історичної, а й естетичної критики. Розглядаючи той чи інший твір мистецтва, не обов'язково за єдиний критерій його цінності механічно брати шедеври минулого; тут існує не однобічний зв'язок: створення нового твору мистецтва зумовлюється всіма попередніми йому творами. Існуючі пам'ятки утворюють якийсь ідеальний упорядкований ряд, котрий видозмінюється з появою серед них дійсно нового твору мистецтва. Цей встановлений ряд є усталеним до появи нового твору; і, щоб устояти перед обличчям новизни, він увесь, хоча б якоюсь мірою, має змінитися; так відбувається перебудова співвідношення, пропорції, значення кожного з творів мистецтва відносно цілого; це і є збереження зв'язку між старим та новим.

Думка про те, що минуле так само коригується сучасним, як сучасне спрямовується минулим, навряд чи видається недоцільною тому, хто поділяє ідею про існування визначеного, заснованого на співрозмірності ряду в європейській, англійській літературі. І поет, що розуміє це, усвідомлює труднощі та відповідальність, які покладаються на нього. В поезії не існує такого явища, як повна оригінальність, нічим не пов'язана з минулим. Незалежно від того, коли народилися Вергілій, Данте, Шекспір чи Гете, з їх появою змінювалося все майбутнє європейської поезії. Протягом свого життя кожен великий поет створює дещо раз і назавжди, таке, що не може бути повторено; але, разом з тим, він також додає щось до різноманітного матеріалу, з якого складається поезія майбутнього.

У певному сенсі він повинен розуміти також і те, що його неминуче будуть судити виходячи з критеріїв минулого. Якщо твір не суперечить відповідній традиції, то це не означає, що він просто є сліпим запозиченням і копіюванням минулого; бо тоді він не буде новим і, таким чином, не буде твором мистецтва. Не слід також стверджувати, що те нове набуває особливу цінність самим фактом свого входження в попередній ряд; проте характер цього входження виступає мірилом цінності твору, котрим, слід користуватися з величезною обережністю, бо жоден з нас не є абсолютно об'єктивним з погляду мистецтва у питаннях зіставлення. Так, можна зазначити, що: даний твір нібито не суперечить відповідній традиції й, можливо, самотутньо; чи: він здається самотутнім і може не суперечити традиції; проте навряд чи можна з впевненістю стверджувати, що істинне саме те, а не інше.

Митець повинен мати за аксіому те, що мистецтво з плином часу не стає кращим, що видозмінюється лише його матеріал. Йому слід усвідомлювати те, що європейська свідомість, свідомість його батьківщини є, в чому він постійно переконується, набагато важливішою за його власну індивідуальну свідомість, перебуває в стані постійної зміни; ця зміна і є розвитком, який нічого не відкидає на своєму шляху як непотрібне: ні Шекспіра, ні Гомера, ні наскельні малюнки Мадленської культури. Розвиток у вигляді технічного удосконалення з погляду митця не рівнозначний покращанню - переважно він зумовлений лише ускладненням економіки та техніки. Відмінність між сучасним та

минулим полягає в тому, що сучасне усвідомлює минуле в такому ракурсі і такою мірою, які недосяжні для минулого в усвідомленні самого себе.

Хтось зазначив, що письменники минулого далекі від нас тому, що ми знаємо набагато більше, ніж вони. З цим можна повністю погодитися, оскільки нам відоме також і те, що створили вони. Важливе значення для становлення та розвитку традиції в мистецтві має те, щоб митець напружував і розвивав своє розуміння минулого і щоб цей процес не переривався протягом його творчої діяльності. В мистецтві можна спостерігати постійну відмову митця від самого себе, від того, яким він є в кожний проміжок часу. Рух митця - це безперервна самопожертва, безперервне гасіння в собі індивідуального начала. Цей процес деперсоналізації має важливе значення для розвитку мистецтва, зокрема до процесу становлення його традицій. Саме явище деперсоналізації дає можливість уподібнити мистецтво науці. Зрештою істинна критика та дійсна оцінка завжди орієнтовані не на митця, а на мистецтво. Також слід відзначити важливість відношення між тим чи іншим твором і творами, створеними іншими авторами. Саме завдяки спадкоємності мистецтво являє собою єдине ціле, що включає в себе всі твори, створені будь-коли. Іншим аспектом розгляду цієї позаособистісної теорії мистецтва є відношення між твором і його автором. Так, зрілий поет відрізняється від початківця не стільки масштабом своєї "особистості", скільки тим, що його свідомість - більш чутлива і досконалішим є його середовище, в якому різноманітні враження, емоції, настрої вільно утворюють нові поєднання.

Доречною тут буде аналогія, наведена Т. Еліотом, з тим, що відбувається з пластиною чистої платини, коли її поміщують в камеру з киснем та двоокисом сірки. Так, коли два гази перемішуються в присутності платинової пластини, утворюється сірчана кислота. Ця реакція може відбуватися лише, коли при цьому присутня платина; проте новоутворена кислота не вміщує платину та й на саму платину цей процес ніяк не впливає; вона лишається нейтральною, незмінною. Свідомість митця подібна до такої платинової пластини. Митець, може частково чи повністю, користуватися власним життєвим досвідом, але чим талановитіший митець, тим чіткіше поділені в ньому людина, що безпосередньо живе і страждає так само, як і всі люди, і творча свідомість; тим з більшою досконалістю ця свідомість буде поглинати та перетворювати пристрасті, які є її матеріалом. Слід зазначити, що елементи, які взаємодіють в присутності каталізатора в процесі досвіду, бувають двох видів: це емоції та почуття.

Переживання, насолоду, що виникають під впливом твору мистецтва принципово відрізняються від будь-якого іншого переживання, не пов'язаного з мистецтвом. Такий вплив може стимулювати чи окрема емоція, чи поєднання кількох; кінцевий результат залежить і від конкретних почуттів, трансформованих автором в слова чи образи. Велика поезія може створюватися без безпосереднього використання емоцій, лише за рахунок одних почуттів. Свідомість поета - це своєрідна амфора, яка збирає та зберігає в собі

несчисленні почуття, вислови, образи, що перебувають в ній, поки не зберуться до купи всі частинки, необхідні для створення нового цілого.

На нашу думку, не можна повністю погодитися з твердженням Т. Еліота про те, що поет не виражає свою особистість, а є в своєму роді лише медіумом, а не особистістю, в якому різноманітні враження та переживання комбінуються найхімічнішим та несподіваним чином. Він пояснює це тим, що враження та переживання, важливі для митця як для людини, можуть не відобразитися в його творчості; і, навпаки, ті, котрі стають для нього творчо значимими, можуть відігравати мізерну роль для нього як особистості. І, на думку Т. Еліота, зовсім не своїми суб'єктивними емоціями - емоціями, зумовленими конкретними подіями його життя, тією чи іншою мірою є цікавим та звертає на себе увагу митець. Його особисті емоції можуть бути найвищими, примітивними чи невиразними. Емоції ж його творчості виявляються у вищому ступені складними - але так, як це властиво людям зі складним чи незвичайно емоційним життям. Так, поетам інколи притаманне ексцентричне і помилкове прагнення знайти і відобразити нові, незвичайні людські емоції; цей пошук новизни там, де її немає, призводить до появи надуманих, викривлених емоцій. Поет має шукати не якісь нові емоції, а використовуючи ті, які є, перетворюючи їх на поезію, висловлювати почуття, зовсім далекі від емоцій як таких. Основне в поезії - це зосередженість і те нове, що народжується внаслідок такої зосередженості з надзвичайно різноманітного досвіду, який людина практичного та активного складу може і не вважати серйозним досвідом; ця зосередженість не приходить свідомо, її не можна передбачити. Поет зовсім не "пригадує" свої переживання - вони врешті-врешт зливаються воедино в атмосфері, котра "спокійна" лише в розумінні своєї номінальної пасивності стосовно того, що відбулося. Поезія не є вільним потоком емоцій, а втеча від них; вона не вираз індивідуальності, а втеча від неї. Але лише той, хто має індивідуальність та емоції, здатен зрозуміти, що означає прагнути подолати їх в творчості. Поет навряд чи зможе усвідомити, в чому полягає його праця, якщо живе лише сучасним і не в змозі відчувати в собі минуле як сучасне, усвідомити не тільки те, що вмерло, але й те, що продовжує жити [4].

На противагу від Т. Еліота, для якого традиція є основною засадою мистецької творчості і без якої митець не може створити справжнього твору мистецтва, В. Краус відзначає, що літературні традиції можуть існувати тривалий час, проте настає момент, коли їх відкидають, оскільки і вони підпорядковуються історичному процесу [5]. Тривалість їх існування пов'язана з вирішальними факторами, котрі зберігають свою значимість в різні історичні епохи. Чим, наприклад, пояснюється більш ніж тисячолітній культ античності та греко-римської міфології у всіх європейських країнах світу? Традиційна історія літератури вирішує це питання надто просто. Для неї цей факт сам слугує доказом того, що література підпорядковується своїм, незалежним від історичного розвитку законам.

При більш пильному розгляді з'ясовується, що шанування античності вже в середні віки є традицією, котра потім продовжується аж до Французької революції. Проте вона повністю переривається докорінними змінами людського життя, спричиненими розвитком капіталізму. Якщо культ античності зберігався протягом різних епох, то це лише тому, що він виражав риси, які були спільними для всіх цих епох. В епоху середньовіччя та в наступний період аж до Французької революції соціальні зв'язки уявлялися ніби даними самою природою. Для більшості людей не залишалося жодної надії на покращення життєвого становища, тобто для них була втрачена сама перспектива на краще майбутнє. Однак їхні бажання зберігались у вигляді мрій про досконале життя, які знаходили своє втілення в ідеально прекрасній, взірцевій літературі. При цьому міфологія та історія античності використовувалися для того, щоб говорити про проблеми сучасності. Традиції відмирають не тому, що приходить їх час, а тому, що вони втрачають своє ціннісне значення внаслідок глибоких змін та докорінної перебудови людського життя.

Отже, розглянувши різні погляди щодо сутності традиції в мистецтві, можна дійти висновку, що на існування мистецької традиції має безпосередній вплив суспільство за допомогою формальної спадкоємності основною формою якої є традиція сама по собі. Але, як зазначалося нами раніше, в мистецтві традиція виступає переважно формою неформальної спадкоємності й саме взаємодія цих двох видів спадкоємності визначає подальшу долю традиції в мистецтві: чи буде вона мати визнання в суспільстві і таким чином впливати на мистецьку творчість, чи ні.

Етапи розвитку традиції. Підсумовуючи всі вище розглянуті аспекти аналізу традиції як форми переважно формальної спадкоємності, можна відзначити, що традиції є еталонами, взірцями, котрі формуються завдяки соціокультурному досвіду людства, в якому акумульовані загальні механізми здійснення минулої цілеспрямованої діяльності. Традиції як соціокультурні утворення своєрідно пов'язують індивідів з минулим, транслюють його досвід в сучасне а через нього - в майбутнє. Завдяки цьому соціальний досвід накопичується і передається від покоління до покоління, відбувається їх діалог. Таким чином, можна визначити, що в своєму розвитку традиція як основна форма спадкоємності проходить такі основні етапи:

1. **Становлення**, що пов'язане переважно з формуванням змісту традиції, усталенням основних ідей і принципів у межах конкретної соціальної групи - суб'єкта, що виступає своєрідним носієм традиції. На цьому етапі якнайповніше проявляє себе дія неформальної спадкоємності.

2. **Інтенсивний розвиток** традиції, якою охоплюються все більші верстви, соціальні групи. Традиція набуває статусу загального феномена, закріплюється в суспільстві саме за допомогою вже дії формальної спадкоємності. Зміст традиції становлять переважно загальнолюдські цінності (як особистісні, так і суспільні).

Відбувається конструктивна взаємодія формальної та неформальної спадкоємностей, яка сприяє розвитку духовної культури.

3. **Занепад.** Традиція не стимулює розвиток, а навпаки, гальмує його. Форма традиції вже не відповідає її змісту. Домінуючим у суспільному житті стає негативне ставлення до нових тлумачень традиційних цінностей та появи нових альтернатив. Ситуація в цій стадії відповідає періоду суспільної кризи. Проте так звані негативні явища в даний період суспільного розвитку виступають як такі, що стимулюють подальший розвиток суспільства, приводячи все те, що віджило і гальмує розвиток, до абсурду і до свого власного заперечення.

Так, на думку В. Малахова, традиція - це те, що справді усім болить [6]. Багато наших сучасних негараздів пов'язані з тим, що традиційні зв'язки - в культурі, моралі, мистецтві - розірвані. В цій ситуації багато чого залежить від чиїхось свідомих зусиль, щоб одне з наступних поколінь, нарешті, відчуло ґрунт під ногами. Але слід зазначити й те, що сучасна ситуація має й деякі переваги. Хоча трагічність її полягає в тому, що людина не має точки опори, проте вона позбавлена інерційності, і тому може брати на себе ризик експериментувати. Інколи з традицією треба й воювати. Отже, не зважаючи на те, що певні традиції у нас склалися, не всі з них варті того, щоб їх зберігати.

В. Франк також зазначає, що ми живемо в еру традицій, що руйнуються і зникають. Тому замість того, щоб створювати нові цінності, відшукуючи унікальні смисли, відбувається зворотне. Універсальні цінності приходять в занепад. Ось чому все більше людей відчують безцільність та пустку, чи за вдалим визначенням В. Франкла, екзистенціальний вакуум [7]. Однак, навіть якщо всі універсальні цінності зникнуть, життя залишиться осмисленим, оскільки унікальні смисли залишаться не зачепленими втратою традицій. Для того, щоб людина могла знайти смисли навіть в еру відсутності цінностей, вона повинна бути наділена повною мірою здатністю сумління. Можна стверджувати, що у всі часи так званого екзистенціального вакууму (передусім це стосується нашого часу) основне завдання освіти полягає не лише в тому, щоб передавати традиції і знання, а в тому, щоб удосконалювати здатність, яка надає людині можливість знаходити унікальні смисли. Сьогодні освіта не може залишатися в руслі традиції, вона має розвивати здатність приймати незалежні автентичні рішення.

Таким чином, традиція акумулює в собі ціннісно-значимий досвід минулих поколінь, функціонує через минуле в майбутньому. Традиція створюється завдяки і переважно творчій діяльності людей. За вдалим визначенням А. Турена, "традиція є чинником своєї власної трансформації; принаймні вона завжди відкрита для реінтерпретації" [8]. Разом з тим слід зазначити, що з часом існує небезпека перетворення її на негативний, стримувальний чинник суспільного життя, який стоятиме на заваді ефективного функціонування та розвитку його новоутвореним рушіям. Тобто з часом традиція чи окремі її елементи можуть переродитися на стереотип.

2. Стереотип як рудимент традиції

З часом традиція може втратити здатність адаптуватися до нових умов суспільного розвитку і перетворюється на стереотип. За вдалим висловом І. Дзюби, стереотип являє собою застиглу традицію, що втратила здатність до саморозвитку [9]. Будь-який стереотип виникає з якоїсь реальності й відбиває її, але це він робить неповно й спотворено. Отже, роль стереотипу подвійна: на стадії початкового формування він може закріплювати якісь відносні результати пізнання, але потім, абсолютизуючи їх, стає на заваді пізнанню і може деформувати людську свідомість та людські відносини.

Крім стереотипів сприйняття культури (які небезвідносні до її реальності), є стереотипи самої культури, зумовлені її недостатньою динамічністю, вимушеною ізольованістю від світового культурного процесу, і через те певною недовірою до новацій, недостатньою розвиненістю пошукових та експериментальних форм. Здебільшого обидва види стереотипів взаємопов'язані й взаємозумовлені. І. Дзюба, розглядаючи особливості функціонування української культури, виділяє найбільш типові стереотипи, що їй притаманні, а саме [9]:

Стереотип сільськості. Його сногою є уявлення про українську культуру, літературу як породжені сільським побутом і неорганічні для сучасного міста. Цей стереотип сформувався й утвердився ще за царату; він виявився живучим і в радянські часи. Здобуття Україною незалежності допомогло витіснити його зі свідомості багатьох людей, але сліди його ще лишилися. Цей стереотип має своє історичне коріння, сутність якого полягає в тому, що українська нація у XVIII-XIX ст. була нацією переважно селянською - з неповною соціальною структурою, вкрай слабким представництвом національної аристократії та буржуазії; її правлячою елітою переважно були колонізатори.

Минуле століття виробило романтичну концепцію української нації, в основу якої була покладена своєрідна ідеалізація села. Селоцентризм визначав і більш пізні народницькі уявлення про українську націю. Так, її передусім хотіли бачити як суму сільських громад з патріархальним устроєм життя. В цьому контексті розвиток народу розглядався як процес природний, а не культурний.

Ще М. Драгоманов указав на величезну небезпеку ігнорування ролі міста в національно-політичних планах українських патріотів. Але утопічна концепція, що мала за основу існування нації без міста, не була лише наслідком певного недомислу. За ствердженням І. Дзюби, “вона виникла, так би мовити, з певної потреби і по-своєму відбивала об'єктивну реальність: місто як опірний пункт царської бюрократії та зросійщених міщухів на той час перестало бути для України конструктивним національним чинником. Навпаки, воно стало вогнищем винародовлення” [9, с. 23]. Однак М. Драгоманов не помилявся, коли акцентував увагу на тому, що без зміни соціально-політичного характеру міста справа українського національного руху буде безнадійно програна.

Романтичний “селоцентризм” ХІХ ст. накладав глибокий відбиток на весь характер української національної культури, особливо літератури. З одного боку, він визначав її глибокий демократизм; органічність, багатство і гнучкість мови; етичну прозорість; соціальний альтруїзм; щире людинолюбство, з другого - обмежував життєвий діапазон, звужував сферу взаємодії із суспільною аудиторією, консервував світоглядну основу, стримував ідейні та стильові шукання.

Проте слід зазначити, що визначати українську культуру минулого як орієнтовану лише на селянство і позначену виключно його світоглядом є не зовсім доречним. Свідченням цього є те, що в історії України були певні історичні періоди, коли її культура переважно виступала як міська. Як приклад цього можуть розглядатися ХУ-ХУІІ ст., коли осередками української культури були саме міста: міщанські релігійні братства, ремісничі гільдії, цехи. У ХУІІ-ХУІІІ століттях книжна вченість і наука уславленої на всю Східну Європу Києво-Могилянської академії, “українське бароко” в поезії, архітектурі, малярстві, партесна музика, портретний живопис тощо створювали досить складну картину структурно повної культури, основними генераторами якої були міста. Однак і протягом ХІХ ст. маємо чималі “міські” вкраплення в матеріальній та духовній культурі українського народу. Національна культура як живий організм, що прагне повноти, намагалася певним чином відвоювати місто. Сьогодні в українській літературі й мистецтві маємо виразне посилення урбаністичних тенденцій, що є одним із складників її прагнення до універсальності.

Стереотип філологічності. Сутність цього типу стереотипа полягає в тому, що нерідко українська культура зводиться в уявленні багатьох до вербальних мистецтв. (Як і українське питання колись нерідко зводилося до мовного.) Тут дається взнаки недостатня виявленість багатьох компонентів національної культури в реальному житті суспільства й недостатнє знання суспільства про неї. Так випало з людської пам’яті чимало яскравих “українських” сторінок в історії філософії та інших суспільних наук, природознавства, у формах громадського життя, правової свідомості тощо. Забулися або мало усвідомлюються багато цінностей у малярстві, архітектурі, музиці. Лише тепер наше суспільство намагається повернути собі ці надбання.

Стереотип консерватизму (архаїчності) зводиться до уявлення про українську культуру й мистецтво як переважно традиційні у своїх формах. Це мало деякі підстави, хоча їх не варто абсолютизувати. По-перше це пояснюється тим, що наші класики були на рівні свого часу, і аж ніяк не випадали з європейського контексту, а інколи навіть “виривалися” з нього вперед (Шевченко, Стефаник, Курбас, Архипенко, Леонтович). По-друге, в різні періоди української історії зустрічаємо й енергійні новаторські зусилля модерністів, виходи на нові рівні художнього мислення та художніх вирішень. Свідченням цього можуть бути “українське бароко”, “козацьке” малярство ХУІ-ХУІІІ століть, музичні твори ХУІІІ-го, на класики літератури ХІХ-го. Більш близьким нашому

часу є вже згадуваний приклад, саме - український авангард 20-х років. Сміливими новаторськими пошуками в літературі і мистецтві позначена творчість наших “шістдесятників”: поезія Івана Драча, Миколи Вінграновського, Ігоря Калинця, Василя Стуса та інших, фільми Сергія Параджанова і Юрія Іллєнка, музика Валентина Сильвестрова, Леоніда Грабовського, Євгена Станковича, живопис Івана Марчука та багатьох художників з “андеграунду”, який став публічним мистецтвом.

Сучасне ж українське літературне, малярське, музичне, театральне життя позначені духом експериментаторства, атракційності, а іноді й епатажу творчої молоді, вируванням і зіткненням різних новаторських ідей, виникненням і суперництвом численних мистецьких груп. Сьогодні, на думку І. Дзюби, важко орієнтуватися в різноякісній творчій стихії, але саме в цьому видимому хаосі народжуються і викристалізуються нові естетичні цінності. (Тобто тут уже йдеться про інновації - іншу форму спадкоємності, яка буде окремо розглянута нами далі.)

Стереотип вторинності. Виникненню цього стереотипу значною мірою зобов'язане офіційному літературознавству та мистецтвознавству попередніх десятиліть, коли українських письменників та митців у суворо обов'язковому порядку слід було зображати не інакше, як догідливими учнями великих російських вчителів. Він зустрічається також і в сучасній українській культурі, де замало використана регіональна різноманітність і водночас ще не виразно окреслений її соборно-цілісний образ.

Як зазначає І. Дзюба, нині багато говориться про пошуки втраченої самотності нашої культури [9, с. 29]. Але, доцільніше, на його думку, вести мову не про відновлення втраченої самотності, а про творення нової самотності на основі не лише традицій, а й актуальної культурної свідомості, зорієнтованої на світовий художній досвід. Культура має відповідати багатству і невичерпності ситуацій вибору, грі альтернатив, енергії форми життя, необмеженості ініціатив за умов свободи. Сьогодні можна спостерігати як певну недостатність універсальних символів і міфів у нашій культурі, так і недостатню інтегрованість символів і міфів української культури в контекст світових цінностей, у загальнолюдську культурну символіку. Заслужовує на особливу увагу твердження І. Дзюби про те, що “найплідніший шлях до утвердження національної самотності, можливо, пролягає через універсалізацію власного досвіду, через розкриття універсального первня в самотності. Тобто через таку інтерпретацію національного буття, яка зробила б його зрозумілим і важливим для людей усього світу” [9]. Отже, універсальність полягає не в абстракції, а в конкретному: в широкому діапазоні національно-самотних форм вираження, що збагачують багатоманітний досвід людства.

Можна виділити ще кілька цікавих моментів розгляду такої форми спадкоємності як стереотип. Так, на думку багатьох сучасних зарубіжних дослідників, певний комплекс стереотипів сприйняття, моделей поведінки та набору споживацьких цінностей, які становлять загрозу виживанню людства, можна об'єднати в один інтегруючий імідж.

Зокрема, американський дослідник Е. Ласло об'єднав такий світоглядно-практичний комплекс поглядів, оцінок та дій індивідів поняттям “модернізм”.

На повсякденному рівні під “модернізмом” розуміється прагнення індивідів бути “сучасними”, а саме - мати повний набір товарів та послуг, споживати їх з метою підвищення свого соціального престижу та задоволення особистих амбіцій. Така парадигма соціального світосприйняття та поведінки вимагає значних витрат невідновлюваних природних ресурсів, спричиняє до значного забруднення навколишнього середовища. Модернізм виступає світоглядною системою цінностей індустріальної епохи. В зв'язку з цим Е. Ласло зазначає: “Сучасна ера не народилася учора: їй зараз вже більше трьох століть. Три століття тому люди відвернулися від одвічних цінностей та духовного життя й повернулися до тимчасових плінних цінностей та матеріального прогресу, породженням якого є сучасна наука, та спрямував її застосування на задоволення суто практичних потреб” [10].

Отже, індустріальна парадигма викликала до життя ціннісні орієнтації “модернізму”. Розширюване товарне виробництво вимагало від індивідів поглинати все нові товарні маси та послуги, що й призвело до виникнення відповідної психології (і навіть ідеології) модернізму. Одним із його проявів стало те, що з масових стандартів споживання почали вирізнятися й пропагуватися шаблі найпрестижнішого “елітарного” споживання, яке вимагає надмірних перевитрат дорогоцінних ресурсів планети, що мають належати всім її жителям, не лише нашим сучасникам, але й майбутнім поколінням. У сучасному світі переважає ситуація, коли індивіди та групи індивідів не розрізняють свої безпосередні бажання і справжні потреби. Щоб подолати цю обмеженість людських поглядів, потрібне інтегральне та збалансоване знання, наука про весь комплекс людських потреб: біологічних, соціальних та культурних.

Передусім необхідно у свідомості людей подолати орієнтації модернізму, щоб позбутися конфронтаційної психології конкуренції, націоналізму, групового егоїзму. Е.Ласло вважає, що глобальне співтовариство повинно засвоїти постмодерністські соціально-етичні цінності [10]. Комплекс цих цінностей виходить з передумови, що людство може вижити лише в гармонії з природою і не існує якоїсь “невидимої руки”, яка поєднувала б індивідуальні та колективні інтереси. Постмодерністські цінності зумовлюються дією неформальної спадкоємності. Для їх досягнення слід здійснити низку заходів, що передбачають:

- поліпшення життя бідних;
- гуманітарну експертизу науки;
- введення правила про те, що технологія є служницею, а не господинею гуманності;
- розуміння того, що ефективність має передбачати не максимальну продуктивність виробництва, а виготовлення соціально корисних речей;

- визнання необхідності заміни суто технічної раціональності на орієнтацію всебічного розвитку особистості;
- проголошення ідеї єдності всіх людей та культур;
- прийняття тези про те, що нові ідеї є не лише технічними інноваціями, а й сприяють створенню умов для прискорення входження людини в нову епоху;
- врахування інтересів і дотримання прав прийдешніх поколінь;
- економію ресурсів;
- розвиток міст, що передбачає охорону природного середовища;
- визнання відповідальності мати дітей лише за умови, що вони будуть забезпечені всім необхідним для їх життя та повноцінного розвитку,
- збереження краси Землі.

3. Інновація в розвитку духовної культури

*Новизна захоплює часто більше, ніж велич
Сенека*

Інновація як форма неформальної спадкоємності. З традицією невід’ємно пов’язана така форма спадкоємності, як інновація. Саме поняття “інновація” ще не досить розроблене науковцями. Як правило, під інновацією розуміють зміну сталої традиції, творення нових форм і взірців поведінки, які згодом усталюються, тобто інновація являє собою постійний елемент буття традиції. Якщо розглядати традицію як внутрішню форму спадкоємності, то інновація виступає її зовнішньою формою, і навпаки. Можна сказати, що, зберігаючи традицію як форму спадкоємності, залишаючи за нею те саме місце і в свідомості, і в культурі, інновація змінює її зовнішні форми. Інновація виступає, на відміну від традиції та стереотипу, формою неформальної спадкоємності.

Хоча найчастіше процеси, що відбуваються в культурі, в своєму реальному існуванні і підпорядковуються соціальним умовам кожної епохи, проте це відбувається не безпосередньо і саме вони є першим свідченням наявності змін у колективному типі сприйняття даного суспільства. Коли змінюється головна життєва настанова, людина відразу починає виражати свій новий настрій у творчій діяльності. В мистецтві складно перебільшити вплив минулого на майбутнє. Митець ніколи не залишається зі світом наодинці, художня традиція як посередник завжди втручається в його зв’язки зі світом. Це може відбуватися кількома шляхами, а саме, митець може відчувати:

- свою близькість до минулого і бачити себе його породженням, його спадкоємцем і вдосконалювачем;
- невизначену, довільну антипатію до митців-традиціоналістів, які визнаються даним суспільством і задають певний тон у мистецтві.

І якщо в першому випадку митець відчуватиме певне задоволення, коли буде творити в межах умовностей та повторювати деякі з авторитетних для нього художніх прийомів, то

в другому - твір, який він створить, відрізнятиметься від загальноновизнаних творів, і крім цього, він отримає від процесу творчості задоволення не менше, ніж у першому випадку.

Зазвичай у творах однієї епохи можна помітити прагнення так чи інакше бути схожими з творами попередньої епохи. Коли мистецтво зазнає протягом багатьох віків безперервної еволюції без серйозних розривів чи історичних катастроф на своєму шляху, тоді плоди його ніби нагромаджуються один на одного, і, як зазначає Х. Ортега-і-Гасет, масивна традиція починає пригнічувати новий підхід у мистецтві [11]. Інакше кажучи, між новоявленим митцем та світом накопичується все більше традиційних форм, які переживають їх живе та безпосереднє спілкування. Звідси можливі два варіанти:

- чи традиція врешті-решт задушить живу творчу потенцію, як це було в Єгипті, Візантії та в інших країнах Сходу,

- чи тиск минулого на сучасне має припинитися, і тоді настане тривалий період, протягом якого нове мистецтво зможе позбутися згубного впливу минулого.

Саме ці процеси ми можемо спостерігати в ті чи інші періоди розвитку, як української культури, так і багатьох інших культур світу.

Таким чином, особистість або творча еліта (творча меншість за А. Тойнбі), виступаючи носієм неформальної спадкоємності, приймає активну участь у творенні її нової форми, керуючись при цьому вимогами та критеріями своєї епохи. Крім цього, автор інновації бере у свого часу всі виразні засоби, знакові символи, способи вираження людських емоцій тощо. Творчість нової форми відбувається в межах, які задані усією сукупністю соціального та історичного досвіду культурного розвитку певного суспільства. Отже, інновація являє собою розширення сфери дії досвіду, вихід за старі межі пізнання навколишнього світу, можливість нового спілкування чи спілкування на новому етапі суспільного розвитку.

Слід звернути особливу увагу на інновації, які відбуваються в сучасному глобальному співтоваристві. Вони являють собою формування певних цінностей якості життя, що йдуть на зміну споживацьким стандартам, поступову відмову від індустріальної парадигми та модерністських орієнтацій, поєднання глобального мислення з локальними екологічно безпечними діями, звернення до ідеї буддистської економіки, яка передбачає сумлінну роботу на користь суспільства, розвиток здібностей працюючого, а винагорода за результати праці не посідає чільне місце в ієрархії цінностей індивідів тощо. До інновацій сучасного суспільного розвитку можна також віднести формування механізмів саморегулювання соціально-герменевтичних процедур, зростання комунікативної культури малих та середніх соціальних груп і створення ними відповідної мережі спілкування, підвищення якості саморегульованої самоорганізації “демасифікованих” індивідів.

Усе це сприяє формуванню глобальних загальнолюдських цінностей, які не тільки існують в ідеальній формі у колективній свідомості глобального співтовариства, а й

знаходять свій прояв у певній інфраструктурі, набувають також і матеріалізованих засобів їх реалізації. Серед глобальних ідей та цінностей, що формуються у колективній свідомості людства, надзвичайно важливе значення має ідея глобальної солідарності. Збереження всієї різноманітності адаптаційних можливостей усіх національних та етнічних культур є не чим іншим, як збереженням і нагромадженням потенціалу виживання людства. В цьому контексті можна повністю погодитися зі ствердженням М. Кларка про те, що “наша пристосованість залежить не лише від генетичної різноманітності, але й від культурної різноманітності, а це, в свою чергу, дозволяє людству набуту нових джерел адаптаційних можливостей для культурної еволюції, щоб гідно зустріти змінювані умови майбутнього” [12].

“Шістдесятництво” як прояв інноваційних процесів в Україні. Державна політика, зокрема, в сфері культури, безпосередньо впливає на становлення та функціонування форм спадкоємності. Так, коли в державі створюються умови для вільного розвитку економіки, є більша свобода вибору громадян, більша політична свобода, це неминує приводить до активізації та появи передусім інновації як форми переважно неформальної спадкоємності. Цей період, тобто період появи та розвитку інновацій в суспільному житті, якщо брати за приклад Україну, приблизно повторюється через кожні тридцять років. Так, порівняймо, стан українського суспільства та рівень розвитку його духовної культури наприкінці 20-х - напочатку 30-х років, наприкінці 50-х - напочатку 60-х років, наприкінці 80-х - напочатку 90-х років. Уважно розглядаючи їх можна помітити певну схожість: поруч з розвитком економіки (в крайньому разі, створення чи бажання з боку держави створити ці умови), деякій політичній свободі (так звані періоди відлиги), намаганням впроваджувати процес українізації за допомогою піднесення статусу української мови в усіх сферах суспільного життя, і передусім в освітянській сфері, спостерігається розвій різноманітних форм спадкоємності духовної культури, насамперед поява різних інновацій (нових стилей, напрямків тощо) у мистецькій сфері.

Спинимось більш докладно на розгляді періода кінця 50-х - початку 60-х років, загальновідомому в історії культури України під назвою шістдесятництво, яке безпосередньо було пов'язано з викриттям культу особи Сталіна, XX з'їздом КПРС, демократизацією режиму в колишньому СРСР. Величезне значення у виникненні шістдесятництва мали тектонічні зрушення в тодішньому політичному житті. Стали доступними значна кількість духовно-мистецьких надбань “розстріляного відродження” 20-30-х років. Це, вочевидь, послугувало каталізатором оновлення літератури та мистецтва 60-х років.[13]

Оприлюднені мовні дані, як зазначає Б. Кравченко, вказували на повільну ерозію ідентифікації за рідною мовою в 60-х рр. [14, с. 255]. Це було пов'язане зі стійким занепадом ролі української мови в громадському житті, а також системи українських шкіл

та преси. Проте слід відзначити, що вживання мови, подібно до становлення національної ідентичності, є динамічним процесом. Основним чинником у визначенні його сили та напрямку майбутнього розвитку виступає особлива поведінка елітних груп, передусім правлячої еліти. Коли остання починає свідомо використовувати етнічні особливості, щоб встановити свій контроль над локальним суспільством або забезпечити рівноправний чи привілейований доступ до суспільних можливостей та ресурсів, на перший план суспільного життя висувається питання національної ідентичності. Конкуренція еліт спонукає мобілізації народу навколо окремих національних вимог, які, в свою чергу, можуть підтримувати “об’єктивні” культурні ознаки народу і серед них - мову. У даному ж разі йдеться про появу на політичній арені такої мовної проблеми, яка десятиліттями була закрита для публічного обговорення.

Так, невдовзі після смерті Сталіна у республіці розгорнувся рух на захист української мови. Інтелігенція активно виступала за піднесення суспільної ролі української мови. Важливе значення також мало і те, що ця проблема зацікавила правлячу еліту, а саме - українське партійне керівництво. Свідченням цього є те, що одразу після XX з’їзду КПРС із початком раднаргоспівської реформи на сторінках республіканської преси з’явилося ясне формулювання позиції українського керівництва щодо мови. На думку правлячої еліти республіки, розширення її автономії не повинне було обмежуватися лише економічною сферою. У “Комуністі України”, теоретичному органі КПУ, було докладно розтлумачене нове розширення прав республіки у сфері мовної політики. Зокрема зазначалося: “Обов’язок комуністів, що працюють у національних республіках, всебічно підтримувати розвиток національної мови та культури свого народу. Кожен працівник, звичайно, повинен говорити мовою свого народу і знати історію його культури й національні традиції - інакше не буде реальної політичної та організаційної роботи серед мас. У проекті постанови ЦК КПРС про “Радянську владу на Україні” В.І.Ленін писав, що партійні та радянські органи повинні виявляти велике піклування про розвиток національних традицій і забезпечити трудящим масам практичні права вивчати свою рідну мову і говорити нею у всіх радянських установах і що вони також мають опиратися всім спробам русифікації, скерованим на витіснення української мови на друге місце, перетворивши її на знаряддя комуністичного виховання мас” [15].

Мовне питання набувало різного свого оформлення упродовж 50-х і 60-х рр. Найвища вимога, яка висувалася в межах дозволеного щодо української мови - це зробити її офіційною державною мовою. Ця вимога була висунута на нараді з питань української мови, що відбувалася в Києві з 10 по 15 лютого 1953 р. за участю понад тисячі представників української інтелігенції. Нарада ухвалила резолюцію зі зверненням до партійного керівництва проголосити українську мову державною мовою в державних, громадських установах та на всіх робочих місцях.

У пресі 60-х рр. було багато публікацій стосовно вимог піднесення статусу української мови в усіх сферах життя республіки. Поруч з цим в Україні протягом 60-х рр спостерігалася тенденція повільного зменшення кількості людей, які б вільно володіли рідною мовою. Це явище було пов'язане зі стійким занепадом, починаючи з 1933 р., української мови як засобу державного управління. Вплив місця роботи та освітньої системи виразно ілюструється мовними даними за віковими групами. Проведені дослідження, що охоплювали українців у межах всього Радянського Союзу, показали, що 1970 р. три чверті українських дітей віком до дев'яти років розмовляли тільки українською мовою - значно більше, ніж серед усього населення. Тож погіршення об'єктивних показників збереження української мови та її вживання не можна розглядати ізольовано від широкого політичного контексту. Русифікація відбувалася не як неминучий наслідок урбанізації та модернізації суспільних структур (як вважають деякі дослідники), а зовсім навпаки. Ці суспільні процеси надали українській нації певної суспільної сили та можливість висунути вимогу неухильного піднесення статусу мови в республіці. "Об'єктивні" факти віддзеркалювали не що інше, як політичну поразку українського партійного керівництва, інтелігенції та широких кіл громадськості, що підтримували перші намагання піднести статус української мови у післясталінський період.

Крім того, погіршення становища українців у сфері вищої освіти в 60-х рр. стало джерелом серйозної напруги в республіці. Питання статусу української мови у вищих навчальних закладах стало одним з головних, і сприяло у 60-х рр. розгортанню нового національного руху. Не має жодних сумнівів у тому, що саме під тиском української інтелігенції це питання зацікавило і було розглянуто українською політичною елітою. Так, зробивши сміливий крок на захист національних прав, українське партійне керівництво під проводом Шелеста ухвалило далекосяжні директиви щодо розвитку вищої освіти в республіці. Всі ці обставини певною мірою зумовили появу в духовній культурі України такого явища як шістдесятництво.

Шістдесятництво - не течія, і тим паче - не "школа". Це був своєрідний рух опору інтелігенції, що об'єднав навколо себе абсолютно різних - і за творчою манерою, і за жанром, і навіть за родом діяльності людей, передусім справжніх митців, навіть можна сказати - творчу еліту України. Основою шістдесятництва був пошук нового; оригінальних виразних засобів і новий світогляд. Шістдесятники - кожен по-своєму - несли нове. Як зазначає І. Жиленко: "Поетів багато, але своєрідних поетів - одиниці. Тих, які мають неповторний тембр голосу, не схожий ні на який інший. Тих, які є не просто виробниками віршів, хай навіть найсучасніших і найкарколомніших, - але які є Особистістю - сонцем свого окремого світу. Але, як діти перших двох-трьох років життя, вони за той же строк ввібрали раптово такий неймовірний обсяг інформації, який інше, більш освічене покоління могло б досягнути хіба за 2-3 десятиріччя. Вони накиннулися на

культуру зголодніло і неперебірливо, бо той, хто хотів би перебирати, ризикував лишитися голодним” [16].

Таким чином, інновація як форма неформальної спадкоємності стає тим рушієм як суспільного розвитку в цілому, так і духовної культури зокрема, який приводить до зміни сталих застиглих форм формальної спадкоємності і стає, в свою чергу, основою для їх оновлення та стабільного функціонування державного організму в цілому.

4. Ритуал, його місце та значення в системі управління спадкоємністю в духовній культурі

*Ритуал має три основи: небо і земля - основа існування,
предки - основа роду, наставник-правитель - основа порядку
Сюнь Цзи*

Цікавим, на наш погляд, згадати історію виникнення такої форми формальної спадкоємності, як ритуал. Так, вперше теоретичні основи ритуалу були закладені в соціально-етичній концепції Конфуція і більш ретельно розроблені його послідовниками, зокрема Сюнь Цзи. *Лі* (з китайської букв. церемоніал, ритуал) - поняття конфуціанської етики, яке об'єднує широке коло правил, що регулюють відносини між правителями і підданими, між усіма суспільними групами (родами, сім'ями, кланами), а також і в середині їх, крім цього визначають відношення між окремими людьми [17]. Сутність *лі* досить глибоко розкрита Сюнь Цзи, котрий традиційно вважається конфуціанцем, хоча значна кількість його ідей має деякі розбіжності з цим напрямом. На запитання: як з'явився ритуал? Сюнь Цзи відповідає: людина від народження має бажання; якщо вони не задовольняються, виникає прагнення задовольнити їх. Коли в цьому прагненні людина не знає міри, неодмінно з'являється суперництво. Виникнення суперництва призводить до заворушень, а вони, в свою чергу, породжують мізерність. Вани-предки мали відразу до заворушень, тому вони створили норми ритуалу і обов'язку, щоб відповідно до них розшарувати людей та задовольняти їхні бажання й прагнення.

Причина виникнення ритуалу полягає в досягненні того, щоб бажання не перевищували можливості речей для їх задоволення, щоб речей завжди було вдосталь для задоволення бажань, щоб бажання та речі відповідали одне одному і взаємно зростали. Дотримання ритуалу має проявлятися в шанобливому ставленні до життя і смерті. Народження є початком людини, смерть - її закінченням. Якщо від початку до кінця людина зуміла зберегти доброчесність, вона повністю виконала свій людський обов'язок. Тому, на думку китайського мислителя, досконала людина з пошаною ставиться до початку життя і поважно - до його закінчення. Від народження до смерті залишатися самототожною - такою має бути мета досконалої людини, таким є прояв ритуалу й почуття обов'язку. Коли люди дотримуються ритуалу, в країні панує порядок, у протилежному разі - настає безладдя. Таким чином, ритуал за Сюнь Цзи виступає найвищою мірою поведінки людей.

В наш час проблемою ритуалу, особливо його зв'язком з релігією, як це не дивно на перший погляд, активно займаються психоаналітики. Зокрема, як зазначає Е. Фром, психоаналітики, котрі аналізували релігійні ритуали, були вражені подібністю особистих нав'язливих ритуалів, що спостерігалися в їхніх пацієнтів, з соціально детермінованими церемоніями, які застосовуються в релігії [18, с. 213]. Проте при цьому психоаналітики не помічали, що ритуалам не обов'язково властивий ірраціональний характер, як це має місце в неврозах нав'язливого стану. Так, вони не розрізняли ірраціональні ритуали, що ґрунтуються на пригніченні ірраціональних імпульсів, та ритуали раціональні, які мають зовсім іншу природу.

Ритуал - це спільна дія багатьох дія, яка виражає спільні устремління (прагнення), котрі зумовлюються переважно загальними цінностями. Раціональний ритуал відрізняється від ірраціонального насамперед за функцією; він не нехтує пригніченими імпульсами, але виражає прагнення, котрі індивід вважає цінними. Отже, у нього не має нав'язливо-вимушеного характеру, котрим відрізняється ірраціональний ритуал. Якщо ж останній не виконується хоча б раз, пригнічене погрожує вирватися, і тому будь-яка помилка породжує сильний неспокій. Помилки у виконанні раціонального ритуалу не мають наслідків - про невиконання його окремих елементів людина може шкодувати, але аж ніяк не боятися цього. Фактично ірраціональний ритуал завжди можна розпізнати за страхом, котрий виникає, якщо припускається будь-яка помилка в його виконанні.

Простими прикладами сучасних світських ритуалів є наші звички вітатися з іншими людьми, нагороджувати артистів аплодуванням, з пошаною ставитися до померлих та багато інших. Подібно до того, як символічна мова снів і міфів є частковою формою вираження думок і почуттів за допомогою образів чуттєвого досвіду, ритуал є символічним вираженням думок і почуттів за допомогою дії. Внесок психоаналізу в розуміння ритуалів полягає у виявленні психологічного підґрунтя потреби в ритуальній дії; психоаналіз також розрізняє ті ритуали, котрі є нав'язливими та ірраціональними, і ті, котрі виражають нашу спільну прихильність ідеалам.

Лідери в авторитарних політичних системах добре розуміють потребу в спільних ритуалах і пропонують нові форми політично забарвлених церемоній, котрі задовольняють цю потребу і обертають середніх громадян в нову політичну віру. В сучасних демократичних культурах ритуалів небагато. Тому не дивно, що потреба в ритуальній практиці набуває найрізноманітніших форм. Цю потребу в спільній дії виражають витончені ритуали в ложах театрів, ритуали, пов'язані з патріотичним шануванням (повагою) держави, ритуали ввічливої поведінки та багато інших; проте часто це є лише ознакою знецінення мети служіння та розриву з ідеалами, офіційно визнаними релігією та етикою. Привабливість братерських організацій, як і захоплення шляхетною поведінкою, що описується в книжках з етикету, переконливо доводять, наскільки значною є потреба сучасної людини в нових ритуалах; а також свідчать про поверховість

та непотрібність переважної кількості ритуалів, котрі вона сьогодні продовжує виконувати.

Потреба в ритуалі незаперечна, але вона, на жаль, багатьма недооцінюється. Все виглядає так, ніби існує альтернатива: чи ми станемо релігійними людьми, будемо неосмислено виконувати ритуали, чи будемо жити, взагалі не задовольняючи цієї потреби. Якщо б винайдення ритуалів було простою справою, тоді б люди створили собі нові гуманістичні ритуали. Такі спроби вже робилися тими, хто проголошував релігії Розуму в ХУІІІ ст., квакерами з їх раціональними і гуманістичними ритуалами, це намагалися зробити і маленькі гуманістичні спільноти. Але ритуали не виробляються подібно промисловим товарам. Вони залежать від існування реальних спільних цінностей, і очікувати на появу значимих раціональних ритуалів можна лише тією мірою, якою ці цінності виникають і стають частиною людської реальності.

У традиційних суспільствах ритуал може бути єдиним засобом упередженого проведення контрольованих змін, котрі впливають на соціальний порядок. Щоб існувати, ритуали мають виконуватися на практиці, у противному разі вони відмирають. У своїй основі ритуали, котрі визначені відповідними культурними порядками, надають форму тим самим порядкам, що їх породжують. В умовах металогіки трансформації, на думку Д.Хандельмана, можна визначити шість характерних рис, притаманних дії цих ритуалів [19, с. 106]:

- 1) ритуал трансформації є наперед визначеним і слугує певній меті. Він здійснюється відповідно до покладеного в його основу відношення засобів до цілей. Ритуал має теологічний характер;
- 2) в межах самого себе ритуал трансформації виробляє зміни з особливими наслідками;
- 3) ритуал також має випереджальний характер: він спочатку розглядає гіпотетичну умову, а потім вже забезпечує процедури, котрі реалізують дію культурного уявлення. Цей вид ритуалу як такий має прогнозуючі можливості: він вміщує в собі конкретні перспективи;
- 4) ритуал трансформації зумовлює контроль над процесами причинного зв'язку;
- 5) ритуал трансформації регулює самого себе (до певної міри): контролює власний розвиток у міру того, як він відбувається. Він нагадує своїм учасникам, зокрема те, чи варто повторити певні процедури, чи слід призупинити конкретні дії і започаткувати інші;
- 6) ритуал такого роду увібрав у себе внутрішні суперечливі чи взаємовиключні умови буття, з котрих в процесі виконання ритуал має знайти вихід;

Таким чином, ритуал можна тлумачити як своєрідну сукупність різноманітних місцевих, системних організаційних кроків, котрі приводячи в дію його причинні взаємозв'язки, спричиняють контрольовані трансформації, які впливають на світ, що

знаходиться поза ритуалом. Ритуали трансформації з їхньою внутрішньою логікою змін слід радикально відрізнити від інших “загальнодоступних подій”, внутрішня логіка яких ближча до видовищ. Видовища подібні до своєрідних відображень у дзеркалі, що створюються з метою особливо спокійного відзеркалення того, що розуміється як явище громадського порядку. Видовища символізують поворот до сучасного соціального порядку, а саме: піднесення держави, її бюрократичної інфраструктури та повернення до тоталітаризму [20, с. 109].

У сучасній бюрократичній державі видовища (святкування, урочисті події тощо) є панівною формою випадку, що публічно демонструє ознаки державності, національного статусу та громадянського колективізму. Проте видовища, виставлені як дзеркала для глядачів, мають вибірковий характер і в них з обережністю вкраплені різні хитромудрі сплетіння. Слід зазначити, що перетворення ритуалу на видовище, призводить до знищення ритуалу.

М. Фуко, розглядаючи сучасну політику, звертає особливу увагу на її сутність як кристалізацію діяльності, що змодельована відповідною культурою, котра являє собою не що інше як власний кодекс поведінки людей [21]. Публічна арена інформаційних суспільств не конфліктує з ареною традиційних партій у зближенні сфери влади і громадянського суспільства. Існує цілий набір ритуалів, що створює своєрідне магічне коло, яке охоплює тих, хто править, роблячи їх недоступними саме в той час, коли засоби масової інформації полегшують нам сприйняття їх образів.

Ритуал невід’ємний від глобальної концепції представництва. Сутність цієї концепції полягає в тому, що вона закріплює легітимність на певній території: для цього створюється і послідовно підтримується легітимність через відродження ритуалів, котрі привабливі для нації, її пам’яті і возвеличують систему спільних патріотичних цінностей за допомогою прапора, нагород та посилянь на націю в запальних промовах лідерів [22, с. 35]. То ж не дивно, що ті, хто править, вдаються до подібної практики, використання якої може видаватися сторонньому спостерігачеві підозрілою. Ці ритуали слугують підтвердженням подвійної політичної акції:

- по-перше, вони є вираженням тісної згуртованості серед тих, ким управляють і хто висловлює свою причетність до спільних цінностей, символів і загальної (спільної) історії;

- по-друге - новим підтвердженням колективного схвалення встановленої влади і тих, хто її персоніфікує.

Так, у деяких суспільствах важливі ритуали, що супроводжують “сходження на трон суверена”, набувають також форми туру нового монарха (чи лідера) по країні; при цьому кожна зупинка стає приводом для церемоніалу та зміцнення зв’язків між тими, хто править, та тими, ким правлять. На думку К. Гіртца, церемоніальні форми, за допомогою

яких “монархи оволодівали своїми королівствами”, відзначаються своєю багатоманітністю [23].

Інші значні ритуали також є суттєвою частиною політичного життя будь-якого суспільства. До них належать політичні мітинги та вуличні демонстрації. Ці ритуали є важливою ознакою посилення рухливості політичного життя певного суспільства. Вуличні демонстрації дають можливість проявити специфічні форми символізму; якщо згадані вище ритуали передусім стосувалися консенсуальних загальноприйнятих цінностей, вуличні демонстрації ж є символами антагонізму. Так, вихід людей з гаслами та прапорами на вулицю, де вони галасують і поносять кого-небудь, завжди означає присутність неусвідомленого насилля; демонстрацію сили, організовану відповідно до встановленого сценарію, де імпровізація дозволяється лише в межах протоколу дій, котрі не повинні відхилятися від колективно визнаних норм.

Усе зазначене щодо вуличних демонстрацій справедливе і щодо іншого ритуалу конфронтації - політичного мітингу. Слід також відзначити спільність політичних мітингів та демонстрацій з консенсуальними ритуалами, яка полягає в тому, що всі вони потребують фізичної присутності своїх прихильників. Ці мітинги проводяться за аналогією з релігійними та державними церемоніями, коли в промовах їх організаторів (керівників) відбувається, за допомогою відповідних символів, посилення на високе - націю, народ, робітничий клас тощо. Слід також відзначити суто релігійний характер взаємовідносин, що встановлюються між керівниками (організаторами) мітингів та їх прихильниками. Можна виділити основні риси такого ритуалу, а саме: з одного боку, поділ та повторення його певних частин; з другого - драматизація ситуації. Утворюється своєрідна “пастка для мислення”, сутність якої полягає в тому, що людина, опинившись на мітингу, перетворюється на його частину й починає оперувати його поняттями та образами.

Отже, підсумовуючи розгляд сутності ритуалу, можна відзначити такі його складові:

- святість;
- територію;
- первинність символів;
- колективні цінності.

Крім того, в наш час ритуал як політичну виставу не можна собі уявити без використання засобів масової інформації. Переважно завдяки телебаченню людина може брати участь у творенні історії. Це пояснюється насамперед тим, що виборчі кампанії, справи тих, хто стоїть при владі, великі політичні події набувають масштабності саме тоді, коли вони передаються на телеекрани. Продукування образів для широкого загалу створює нову своєрідну форму театру. Так, виборча кампанія має вплив лише тоді, коли її “головний актор” впевнений у тому, що “гарно пройде” на телебаченні. Загальновизнано,

що сучасне політичне життя змушене пристосовуватися до правил гри засобів масової інформації.

Одним з найважливіших помітних наслідків інфляції засобів масової інформації є те, що всі події стають звичайними. Повторення образів, присутність всюди добре відомих облич та промов на пересічного громадянина навіюють нудьгу. Можливість переключити телевізор з однієї програми на іншу сприяє перетворенню політичної сцени на одну із багатьох передач численних шоу. Виникає можливість ситуації, коли футбольний матч чи варсьте можуть виявитися більш привабливими за політичну подію. Якщо політики прагнуть бути добре “відчутими” іншими людьми, то вони мають усвідомлювати необхідність для цього драматичного мистецтва. З цією метою слід під час виборчої кампанії постійно підтримувати напруження серед глядачів за допомогою рейтингів опитування виборців та показу конфронтацій між суперниками та їх прибічниками. Все це має тривати доти, доки не надійдуть усі результати виборів. Отже, вибори все більше і більше починають нагадувати телевізійні серіали, де в конфронтацію вступають вже не ідеї, а самі дійові особи.

Телебачення перетворилося на форму вираження думок і уможлиблює не лише передачу подій, а й їх формування. Так, відвідини папи римського Іона Павла II його рідної країни у 1979 р., коли минув рік його обрання, є прикладом такого комунікаційного досвіду. Цей візит папи завдав серйозного удару по соціалістичному режиму Польщі. Ритуал уразив самі основи легітимності останнього - жодна промова, якою б вона не була критичною, ніколи не змогла зробити цього. Ритуал створив образ іншого типу політичної спільноти (в даному випадку - єднання папи та віруючих) і продемонстрував таким чином можливість іншої легітимності. Інакше кажучи, завдяки цьому ритуалу з'явилося підґрунтя для альтернативи. На цьому прикладі можна оцінити надзвичайний вплив випадку, котрий об'єднує ритуал, політичний акт та інформаційну подію. Не будучи винятком, цей тип публічної демонстрації формує складову частину політичної дії. Дія та інформація в певні критичні моменти можуть об'єднуватися у формах, які відрізняються від “форм виборчого бюлетеня”. Тобто не лише під час виборів та різних політичних змагань, але і в будь-які інші моменти суспільного життя, ритуал набуває своєї сили та впливу завдяки (і переважно) дії засобів масової інформації. Так, за допомогою відповідних дій та слів папи, його поїздка в Польщу дала поштовх, котрий дестабілізував соціалістичну владу, незважаючи на те, що вона, в свою чергу, також використовувала відповідні символи і ритуали. Тут ми маємо справу з тим, що М. Оже визначив як “розширене ритуальне регулювання”, яке характеризується дистанцією між тим, хто передає, та тими, хто приймає: воно спрямоване не лише на відтворення існуючої ситуації, а й на її розвиток [24].

Як зазначають дослідники, політика керується правилами комунікаційної гри [25]. Якщо порівняти силу впливу телевізійного екрану та засобів інформації з міцно

вкоріненими ритуалами успадкованої політичної сцени, можна помітити те, що перший віддає перевагу новому: щоб бути присутньою на сцені без реального послання, матеріал останнього слід постійно оновлювати. Разом з тим, політичний ритуал завжди вводить в дію традицію. Можна стверджувати, що він набуває повного поширення саме шляхом безпосереднього та прихованого посилення на традицію.

Ще одна характерна відмінність між ритуалами, що виникають під впливом засобів масової інформації чи вдало їх використовують, та традиційними успадкованими ритуалами полягає в тому, що сучасним засобам комунікації властиво робити сильний акцент на індивідуальність. Так, глядачі біля телеекранів очікують побачити певне обличчя, вони звертають увагу на голос лідера і його тональність: хорошим вважається той лідер, котрий найбільш відрізняється від інших і це досягається ним за допомогою маркетингу та аудіовізуальних експертів. Проте під час ритуалів офіційні особи намагаються не надто “випиратися”. Це вони роблять для того, щоб за них свідчили самі символи. Також вони прагнуть обрамляти свої дії такими системами цінностей, що виходять за їх власні межі як особистостей і пронизують собою всю колективну історію. Домінуючою в цьому контексті є система цінностей та символів, оновлених та підтриманих ритуалом.

Слід також зазначити, що ще одним з помітних аспектів сучасної політичної комунікації виступає її детериторізований характер. Це зумовлено тим, що сучасний лідер має можливість негайно передавати послання всій планеті, використовуючи лише власний голос та засоби комунікацій: для цього тепер немає потреби “рухати натовпи”. Віднині кожен може відчувати причетність до політики, сидячи у власному кріслі. Тут знову знаходить свій прояв контраст з традиційною ритуальною практикою, для якої аспект території був надзвичайно важливим.

Усі ці спостереження заповнюють своєрідну прогалину між сучасною політичною комунікацією та різноманітними усталеними ритуалами, котрі досі переважали в традиційних суспільствах. Як уже зазначалося, основними складовими останніх є: святість, традиція, перевага колективних цінностей, акцент на територію. Слід також відзначити, що нові форми політичної комунікації механічно не замінили структуру самого ритуалу, якому вдалося зберегти майже без змін свою життєвість: урочисті введення на посаду та різноманітні святкування не зникли, а демонстраціям та мітингам все ще належить значне місце в суспільному житті.

Таким чином, з метою вироблення певної системи гуманістичних ритуалів у житті українського народу слід ретельно вивчити та проаналізувати систему цінностей, які є спільними для багатьох наших сучасників. На нашу думку, такою консолідуючою основою може стати: ідея національної належності, ідея культу Особистості, вільної творчості, ідея прояву та самоствердження себе як громадянина Української держави. В нашій країні ж, як і в інших країнах світу, є чинними певні ритуали, які передусім

стосуються релігійних свят, проведення офіційних протокольних церемоній у сфері державного управління тощо. Проте, вважаємо, що цього недостатньо для зміцнення як загально-державних, так і національно-культурних засад розвитку українського суспільства. Можна було б, наприклад, спробувати відновити деякі ритуали, які існували ще за радянських часів, а саме різні загальнонародні святкування, спільне проведення різних “суботників” тощо. Крім того, слід зробити більш усталеною форму проведення святкування національних свят, таких як День Матері, День Незалежності, Різдво тощо. Необхідно також детально розробити систему дитячого виховання, як у дошкільних, так і в шкільних закладах, у напрямку формування у дітей та підлітків усвідомлення їх національної та державної належності, патріотичних почуттів за допомогою певних засобів. За приклад (чи навіть за основу) можна взяти систему виховання скаутів, яка вже достатньо розроблена та запроваджується в нашій країні, хоча це відбувається переважно не на державному рівні. Крім цього, слід приділити увагу загально державному навчанню правилам етикету.

Важливо усвідомити на рівні державного управління всю необхідність задоволення потреби людини в спільних діях. Передусім це слід зробити з метою формування самосвідомості громадян України, почуття гордості за рідну країну. Якщо ж це задоволення потреби людини в спільних діях - ритуалах, віддати, як це переважно робиться і робилося в нашій країні на поталу випадку і стихійності, то не слід дивуватися появі таких негативних факторів суспільного життя, як злочинні молодіжні угруповання, бездумні фанат-клуби, екстремістські релігійні організації тощо та посиленню їх дій.

5. Habitus, архетип, символ - розмаїття форм садкоємності.

Вище було розглянуто форми спадкоємності, які насамперед виникають та безпосередньо проявляються під впливом тих чи інших суспільних процесів в житті людини. Крім цього, можна виділити такі форми спадкоємності, процес становлення та розвиток яких відбувається певною мірою підсвідомо чи несвідомо як на рівні конкретного індивіда, так і суспільства загалом, а вже потім вони проявляються в реальному громадському житті.

Перш ніж більш докладно розглянути деякі з них, слід визначитись з тим, що ж являє собою підсвідоме та несвідоме на рівні як окремої людини, так і суспільства в цілому. За визначенням К. Леві-Строса, підсвідомість - це сховище споминів і образів, накопичених кожним упродовж свого життя, що просто стає одним з аспектів пам'яті. Вона стверджує свій усталений характер, робить свої обмеження, проте не завжди спроможна викликати спогади, хоча вони й зберігаються [26, с. 193]. Несвідоме ж, навпаки, завжди є беззмістовним, воно позбавлене образів і співвідноситься з ними так, як шлунок з їжею, що проходить через нього. Несвідоме, “орган” специфічного призначення, що обмежується підпорядкуванням структурним законам, якими й вичерпується його реальність, нерозчленованих елементів, привнесених ззовні: намірів, емоцій, уявлень,

спогадів. Отже, на думку К. Леві-Строса, можна вважати, що підсвідомість - це індивідуальна лексика, з якої кожен творить словник власної історії, але цей словник набуває значущості як для нас, так і для інших лише в міру того, як несвідоме організовує його за своїми законами, перетворюючи його на дискурс. Оскільки ці закони завжди однакові під час прояву активності несвідомого і це стосується рівною мірою всіх індивідів, то можна легко вирішити проблему, а саме: словник не такий важливий, як його структура. Незалежно від того, міф створений суб'єктом чи запозичений з традиції, він бере зі своїх індивідуальних чи колективних джерел (між якими постійно відбувається взаємопроникнення та обмін) лише матеріал для образів, якими оперує, структура ж залишається незмінною і саме через неї реалізується символічна функція.

Habitus. Засобом теоретичного подолання подвійності соціуму, який розуміється як соціальний простір, французький дослідник П. Бурд'є вважає поняття *habitus*'а, яке вводиться для пояснення упорядкованості соціального світу, його відновленості, історичної протяжності та мінливості. *Habitus* є водночас і продуктом соціальних умов (об'єктивованих попередніх практик), і засобом, що керує поведінкою індивіда в повсякденних ситуаціях, і тим, що змінює і знову впорядковує умови його оточення (засобом об'єктування практик). Він виступає "системою міцно набутих схильностей, структурованих структур, призначених для функціонування як структуровані структури" [27].

На думку П. Бурд'є, *habitus* являє собою структуру пізнавальних та мотиваційних систем; продукт наявних історичних умов. В цьому розумінні він об'єктивний, на відміну від індивіда він перебуває "поза" ним. Проте він вживлений у свідомість індивіда, і в цьому сенсі він є невід'ємною частиною агента соціальної дії. *Habitus* - це зліпок об'єктивних структур, сприйнятих індивідом, глибоко вкорінених в його свідомість і забутих, недоступних раціональному осмисленню. Він консервативний, намагається підтримувати самого себе і водночас здатний на оновлення, котре відбувається відповідно до його власних принципів. Може здатися, що він є лише посередником у детермінації людини об'єктивною реальністю. Деякою мірою це так. *Habitus* відображає об'єктивні структури, але він не є механізмом, за допомогою якого агент виробляє свої практики. Практики виступають продуктом взаємодії *habitus*'а та різних подій. Функція *habitus*'а полягає в обмеженні суб'єктивних устремлінь агента, він задає межі вчинків агента, він же виробляє рутинні, "непроблематичні" дії.

Отже, практики неможливо пояснити ні з погляду теперішніх умов, котрі, здавалось б, їх спровокували, ні з погляду умов минулого, в яких відображений *habitus*. Дія суб'єкта може бути пояснена лише співвіднесенням минулих та теперішніх умов, тобто "за допомогою наукового вивчення взаємовідношення цих двох станів соціального світу, в котрих прихованому вигляді задіяний *habitus*" [27]. Таким чином, *habitus* надає індивіду певну автономію, але не приводить до автоматичної та невпорядкованої

соціальної дії. Подібність умов існування спричинює формування подібного *habitus*'а, який П. Бурдьє називає гомологічним. Ось чому в індивідів, які сформувалися та виховувалися в подібних умовах, спостерігаються подібні манери поведінки. Хоча ця подібність дещо обмежена.

Архетип. На думку К. Юнга, існують певні міфотворчі структурні елементи несвідомого, які він визначає як архетипи [28]. Розглядаючи їх слід насамперед пам'ятати, що феномени архетипічної природи виявляють процеси, які відбуваються в колективному несвідомому. Архетипи знаходять свій прояв, з одного боку, в міфах та казках, з другого - в сновидіннях і фантазіях. У індивіда архетипи являють собою спонтанне виявлення несвідомих процесів, про існування і зміст яких можливо стверджувати лише опосередковано; в міфі ж, навпаки, йдеться про традиційні утворення більшою мірою глибокої давнини. Вони сягають своїм корінням у примітивний первісний світ з його духовними передумовами та умовностями, котрі можна спостерігати і сьогодні у залишках примітивних народів. Міфи на цьому ступені являють собою, як правило, племінне вчення, яке передається з вуст в уста від покоління до покоління.

Архетип навряд чи народжується з фізичних актів, найпевніше він відображає те, як душа переживає фізичні акти, причому вона інколи доходить до того, що навіть заперечує наявну дійсність і витворює свої твердження щодо неї. Не зважаючи на те, що саме утримується в архетипічному феномені, при найближчому розгляді його зміст виявляється лише словесним уподібненням такої дійсності. В реальному житті архетипічних передумов неможливо уникнути законним шляхом, якщо при цьому людина не бажає позбутися своєї тілесності, тобто не вдаючись до самогубства. Оскільки не існує реальної можливості звільнитися від архетипів чи якоюсь мірою знешкодити їх, постільки кожна нова ступінь культурного ускладнення свідомості опиняється перед завданням: відшукати нове, яке б відповідало її рівню тлумачення архетипів, щоб таким чином поєднати все ще присутнє в людині минуле життя з сучасним, що має небезпеку відірватися від першого. Якщо цього не досягається, то виникає відірвана, більше не співвіднесена з минулим свідомість, котра схильна до будь-яких навіювань. Разом з втраченим минулим, котре знецінюється, втрачає себе і той, хто прагне його врятувати.

Як зазначає Г. Юнг, праобраз, чи архетип, є фігурою - демона, людини чи події, - яка повторюється протягом усієї історії людства всюди, де вільно діє творча фантазія [29]. Тут насамперед йдеться про певну міфологічну фігуру. Дослідивши ці образи докладніше, можна виявити, що в певному сенсі вони є узагальненим підсумком величезного типового досвіду нечисленного ряду предків: це, так би мовити, психічний залишок нечисленних вболівань одного й того самого типу. Узагальнено відзеркалюючи мільйони індивідуальних вболівань, вони створюють таким чином єдиний образ психічного життя, розподілений і спроектований на різні образи міфологічного пандемоніуму.

Понятійна мова, котру ще більшою мірою слід буде створити, могла б сприяти абстрактному, науковому осмисленню несвідомих процесів, які містяться в основі праобразів. У кожному з них кристалізувалася частинка людської психіки і людської долі, частинка страждання і насолоди - вболівань, що безліч разів повторювалися у безмежного ряду предків. Момент виникнення міфологічної ситуації завжди характеризується особливою емоційною напругою: ніби в людині зачеплені струни, що ніколи раніш не дзвеніли, про існування яких вона навіть не здогадувалася. Боротьба за адаптацію - важке завдання, оскільки на кожному кроці доводиться мати справу з індивідуальними, тобто нетиповими умовами. То ж не дивно, що зіткнувшись із типовою ситуацією, людина раптом відчує звільнення, почуватиме себе так ніби у неї вирости крила, чи її ніби охоплює якась нездоланна сила. В такі моменти вона відчуває себе вже не індивідуальною істотою, а представником усього людського роду.

Ось чому окремий індивід не має можливості використовувати свої сили повною мірою, якщо йому на допомогу не прийде одне з тих, колективних уявлень, що називаються ідеалами, і не відкриє в ньому силу інстинкту, ключа до якої звичайна свідомо воля сама знайти ніколи не зможе. Всі найбільш дієві ідеали завжди є більш-менш відвертими варіантами архетипу, в чому легко можна переконатися спостерігаючи те, як охоче люди алегоризують такі ідеали. Прикладом цього є вітчизна в образі матері, де сама алегорія, не має жодної мотивуючої сили, що цілком коріниться в символічній значущості ідеї вітчизни. Цей архетип є проявом первісної “містичної належності” людини до землі, на якій вона живе і в якій зберігаються духи її предків.

Будь-яке ставлення до архетипу таке, що відчувається чи просто визначається, “зачіпає” людину; воно дієє тому, що пробуджує в ній голос більш гучний, ніж її власний. Той, хто говорить праобразами, говорить ніби тисячма голосами, він підносить особисту долю до долі людства і, таким чином, звільнює в людині ті рятівні сили, що споконвічно допомагали людству уникати будь-яких небезпек і долати навіть найдовші ночі. Такою є таємниця впливу мистецтва. Творчий процес, наскільки взагалі його можливо простежити, складається з неусвідомленого одухотворення архетипа, з початку його розгортання та пластичного оформлення і аж до завершенного вже твору мистецтва. Художнє розгортання праобразу є в певному сенсі його перекладом мовою сучасності, після чого кожен дістає можливість знову отримати доступ до глибинних джерел життя, котрі інакше залишились би для нього недоступними. Саме в цьому полягає соціальна значимість мистецтва: воно невпинно виховує дух часу, оскільки вдихає життя у фігури і образи, котрим духу часу як раз найбільш бракувало. Від невдоволеності сучасністю творча туга заводить митця в глибини його несвідомого, поки він не знайде праобраз, який здатний найбільш дієво компенсувати однобокість сучасного духа. Митець приєднується до цього образу. У міру вивільнення образу з глибин несвідомого і наближення до

свідомого, цей образ змінює самого себе і це триває доти, доки він допоможе людині сприйняти сучасність.

Таким чином, справжньою перевагою є відносна непристосованість митця, бо вона допомагає йому триматися осторонь від шляхів, прокладених іншими, слідувати душевному поклику і набувати те, чого інші індивіди не мають, самі того не підозрюючи. І як у окремого індивіда однобічність його свідомого ставлення коригується порядком саморегулювання несвідомими реакціями, так і мистецтво являє собою процес саморегулювання в житті націй та епох.

Символ. Єгипет у своїй релігії та ієрогліфах упорядкував знання про матеріальну та духовну, природну та культурну подвійність світу. Незалежно один від одного чи спільно різні цивілізації Месопотамії розвинули свої власні системи символів; хоча вони були лише зовнішніми варіаціями однієї, єдино правильної найпотаємнішої системи. Існує розбіжність у поглядах на датування першої появи, чи у всякому разі, остаточного формування деяких найбільш важливих і складних символів. Деякі науковці висловлюються на користь більш раннього їх походження. Зокрема, Ю. Краппе вважає, що наукове вивчення планет та їх ідентифікація з богами Вавилонського пантеону датується лише сьомим століттям до н.е. [30, с. 19].

Визначення та аналіз природи символів та символізму трапляється в науковій літературі досить часто. Проте не завжди вони відрізняються чіткістю та логічною довершеністю. Розглянемо деякі з них, що найбільш близькі до ілюстрації всієї повноти та глибини даного явища. Так, Г. Діль вважає символ точним, кристалізованим засобом вираження, який за своєю суттю відповідає внутрішньому життю (інтенсивному та якісному) на відміну від зовнішнього світу (екстенсивного та кількісного). Це розуміння символу близьке до думки Й. Гете про те, що в символі окреме являє себе як загальне - “не як сон, не як тінь, а як живе, миттєве відкровлення неосяжного” [30, с. 32].

Більш докладний аналіз сутності символу зроблено Е. Фромом, який досліджуючи канали символічного значення, виділяє три види символів, які різняться за ступенем символічності, а саме:

- 1) конвенційні;
- 2) випадкові;
- 3) універсальні.

Перший тип охоплює собою просте визнання постійної узгодженості, що виводиться на якій-небудь зоровій чи природній основі: наприклад, такими є знаки, що використовуються у виробництві, в математиці та в інших сферах діяльності. Другий тип виникає в мінливих умовах і зобов'язаний своїм існуванням асоціаціям, які утворюються за допомогою випадкових контактів. Третій, найважливіший тип, який має найбільш суттєве значення, визначається, за Фромом, як наявність внутрішнього зв'язку між символом і тим, що він виражає.

Таким чином, сутність символу передусім полягає в тому, що він базується на чітко викристалізованих засобах вираження, які розкривають трансцендентні істини, як зовнішні щодо людини (космічний порядок), так і внутрішні (думка, моральний порядок речей, психічна еволюція тощо). Крім того, символ має важливу властивість, яка сприяє його динамізмові та надає йому справді драматичного характеру, а саме: його здатність одночасно виражати різні аспекти ідеї, яку він представляє.

Отже, можна відзначити, що “символ є там, де мова створює складно організовані знаки і де зміст, не задовольняючись вказівкою на предмет, відразу вказує на інший зміст, здатний розкритися лише в межах і за допомогою першого змісту” [31]. Символ стійкий, змінюватися може лише усвідомлення його суспільством, так само як і ті права, котрими воно його наділяє. В середні віки символічна свобода була не тільки узаконена, а й у певному розумінні навіть кодувалася, як це можна побачити з теорії чотирьох символів. Так, відповідно до середньовічної схеми чотирьох тлумачень Ієрусалим, наприклад, в буквальному (історичному) розумінні означав місто в Іудеї, в алегоричному - християнську церкву, в моральному - душу віруючого, а в аналогічному (тобто піднесеному, містичному) - царство небесне. Викладення теорії чотирьох символів зроблено А. Данте в його листі до Кан Гранде делла Скала [32].

Слід зауважити, що класичному суспільству, навпаки, пристосуватися до цієї свободи символів було не так легко. Воно або заперечує її повністю, або, як у сучасних залишкових формах такого суспільства, піддається цензурі. Історія символів та їх свободи нерідко виявляється історією насильства над ними, і, в цьому також є свій сенс, а саме: символи не дозволяють робити це з собою безкарно. Проте, це вже проблема, що стосується передусім функціонування конкретного суспільства, певних його інститутів. Що б собою не являли і не декларували ті чи інші суспільства, символ долає їхні кордони, проходить крізь них на зразок форми, яка наповнюється різними історичними змістами. Символ є “вічним” не тому, що він нав’язує різним людям якийсь єдиний зміст, а тому, що навіює різні змісти єдиній людині, котра завжди, в різні епохи говорить одною й той самою символічною мовою: символ пропонує, а людина використовує [33]. Прагнення звести символ до того чи іншого однозначного змісту - це така сама крайність, як і вперте небажання бачити в ньому що-небудь крім його буквального значення. Потрібно, щоб символ наближався до іншого символу, щоб знання однієї мови давало можливість розуміти іншу мову: лише тоді зрештою можна буде зберегти і буквальне значення тексту.

Використання символів у практичному житті має неабияке значення. Передусім це зумовлюється, як вже зазначалося, тим, що символ на рівні підсвідомого впливає на формування того чи іншого ставлення людини до певних подій, явищ, речей тощо, які відбуваються навколо неї в реальному (суспільному і особистому) житті. Тому, на нашу думку, слід звернути особливу увагу на символіку, яка оточує нас та яка використовується громадянами України. Не просто звернути увагу, але й донести до кожного з них

справжнє значення цих символів, зміцнити їх сприйняття за допомогою певних форм мистецтва: пісень, театральних та концертних вистав, скульптурних зображень тощо. Потрібно збільшити виробництво промислових товарів з привабливою національною символікою, створення анімаційних фільмів з історії української культури. Було б, на наш погляд, вкрай доречним заснувати спеціальний комітет при Міністерстві культури та мистецтв України, який би відповідав за напрацювання та впровадження відповідної національної символіки. Бажано забезпечити сприятливі умови для виробництва та поширення товарів з цією символікою і відповідно ввести різні податкові стягнення на продукцію з іноземною символікою.

6. Мова як перехідна ланка між формами спадкоємності та її засобами.

*Коли слова втрачають своє значення,
народ втрачає свою свободу
Конфуцій*

6.1. Герменевтичний та структуралістський аналіз мови

Передусім слід зазначити, що немає такої мови, яка була б цілком вільна від залишків міфів. Людина завжди зберігає зв'язок з природою. Тому мова являє собою систему знаків, подібно людській міміці, але водночас є більш складною і менш довершеною за те, що людина здатна уявити. Вона не може бути адекватним і логічним вираженням мислення. Так, ще стародавні даоси говорили про те, що людина, намагаючись охопити словами весь оточуючий її світ, прагнучи вирішити за їх допомогою свої життєві проблеми, створює собі інші. Коротко кажучи: більше слів - більше проблем. Тому даремно, основним принципом даосизму був принцип “увей”, що буквально означає споглядання. Слова - це скоріше продукт уяви, ніж абстракції. Вони функціонують як посередники між конкретною дійсністю і мисленням, між абстрактним мисленням і конкретними особами, яким вони адресуються. Те, що людина є істотою, яка говорить, спричиняє серйозні ускладнення для еволюціоністів, які стверджували, що всі людські властивості зародилися на первісному тваринному етапі. Мова найпримітивніших людських груп і народів, чий сліди губляться в давній історії, вже є досить досконалою і граматично завершеною, хоча природно, що в ній майже відсутня термінологія. Як такої немає мови, що застигла. Передусім це зумовлено тим, що мова є історичним явищем і еволюціонує разом з людиною, яка використовує її для комунікації.

В сучасних умовах суспільного розвитку посилюється інтерес різних наук до проблем мови. Крім спеціальних наук, таких як лінгвістика, герменевтика, структуралізм тощо, до неї виявляють посилену увагу філософія, соціологія, психологія та інші, які розглядають її не лише як окрему проблему, а й у контексті взаємозв'язку з іншими актуальними проблемами сучасності. Г. Блюмер, один із засновників чикагської школи

символічного інтеракціонізму, розглядаючи сутність людської взаємодії та місця в цьому процесі мови, виділяє їх основні засади, а саме [34]:

- людська діяльність здійснюється щодо об'єктів на підставі тих значень, котрі вони їм надають;

- ці значення є продуктом соціальної взаємодії (інтеракції) між індивідами;

- вони змінюються і застосовуються завдяки інтерпретації - процесу, який використовується кожним індивідом щодо знаків (символів), які його оточують.

Наведені положення є наслідком узагальнення основних рис, якими людське буття відрізняється від існування тварин. Порівнюючи ці дві сфери, інтеракціоністи спиняються на мові як факторі, завдяки якому взаємодія людей докорінно відрізняється від взаємодії в тваринному світі. Вони вказують на символічну природу мови, на її здатність викликати однакові реакції на певні мовні конструкції у спілкуванні індивідів між собою, які обмінюючись символами ніби ставлять себе на місце один одного. Водночас будь-який мовний символ (слово) є окремим значенням, яке виникає внаслідок окремої взаємодії та має узгоджувальну природу. Він виступає наслідком прагнення людей досягнути практичних результатів взаємодіючи одне з одним. Дж. Мід порівнює розвиток мови з інтимним процесом, уподібнюючи його створенню власної мови двох закоханих у процесі щоденного спільного спілкування.

Знаки-символи сприяють виокремленню людини з світу фізичних речей, допомагають їй зберігати дистанцію до предметів, дозволяючи їх використовувати, безпосередньо не контактуючи з ними. Логічні і суто розумові операції, дії, що мають справу з ідеальними об'єктами - значеннями, символами, випереджають будь-яку практику. Все це зумовлює розуміння процесу інтеракції як основної рушійної сили соціального розвитку. Саме існування мови дає людині можливість абстрагуватися, обдумувати, вибирати. Інтерпретація - це своєрідне "внутрішнє" спілкування, спілкування між двома частинами нашого "Я". Перша частина людської сутності, душі, "самості" складається з "Мого", яке означає бачення себе очима інших людей, виникнення якого зумовлюється здатністю мовних символів викликати в людині таку саму реакцію, як і в інших людей. Друга частина людського "Я" - це те, як людина сама себе сприймає. Саме ця частина розглядається Дж.Мідом як джерело творчості, оригінальності та безпосередності люднини. Можна сказати, що "внутрішнє" спілкування створює своєрідний канал, через який проходять всі візріці взаємодії та все "зовнішнє" спілкування.

Як вдало висловився В. Вітгенштейн, межі мови людини визначають межі її світу. Так, якщо символічний інтеракціонізм розглядає процес соціального життя як багатоманітну сукупність неповторних та унікальних особистих контактів, в основі яких лежить вибір засобів (значень), що робиться на підставі досвіду, щоразу індивідуально, то структуралізм має кардинально протилежний погляд на соціальний світ та соціальну структуру. Структуралізму притаманний погляд на суспільство як явище незалежне і

відмінне від особистості та її дії, детерміноване внутрішньою структурою, яка визначає “поверхові” явища. Такий погляд на суспільство приводить до висновку про те, що сама особистість та її поведінка детерміновані внутрішньою структурою мови та мислення.

Основи структуралістичного методу були закладені французьким лінгвістом Ф. де Сосюром в “Курсі загальної лінгвістики” [35]. Так, він вважає, що для розуміння мови необхідно розглянути взаємовідносини елементів, що її утворюють. Функція мови полягає в створенні можливостей людської комунікації. Отже, слід з’ясувати способи, за допомогою яких різноманітні її елементи через свої взаємовідносини впливають на процес спілкування. Вихідним пунктом розгляду даної проблеми має стати поділ понять “мовлення” та “мова”. Так, індивідуальне мовлення як акт є унікальним і, відповідно, не може бути об’єктом науки; “мова” ж постійна, загальна, використовується всіма, хто нею говорить. Кожна мова складається зі скінченної множинності звуків і правил їх комбінування. Мовлення - додаткова невизначена множинність, створювана використанням звуків і правил. Мова, таким чином, є структурою чи логікою, що лежить в основі мовлення.

Елементом цієї структури виступає знак - єдність того, що виражається, і того, хто виражає, який при окремому розгляді втрачає свій сенс. На думку американського філософа Ч. Пірса, можна виділити три типи знаків:

- “ікона” - відношення між тим “хто виражає” і “що виражається”, засновані на подібності;
- “індекс” - відношення, що мають причинно-наслідковий характер;
- “символ” - відношення, які є наслідком соціальної домовленості, мають абстрактний характер зумовлений тим, що зв’язок між частинами втрачає риси необхідності.

Знаки, які є основними елементами мови, належать до третього типу. “Те, що виражається” завжди є поняттям, а не об’єктом, “те, що виражає” може мати будь-який вигляд, але відношення їх не є необхідним, у тому розумінні, що немає жодного зв’язку між тим, чому саме це поняття набуває саме цієї форми. Розрізнення “об’єкта” та “суб’єкта” виправдане постільки, поскільки йдеться про мову, де слова дійсно не виникають з предметів та відрізняються від предметів, які вони визначають. Однак перенесення цієї тези на соціальну сферу приводить до логічно невиправданого висновку про те, що об’єкти створюються внаслідок дії людської свідомості. Кожен знак є не просто об’єктом окремої індивідуальної узгодженості. Слід зазначити, що всі знаки узгоджені між собою як якась структура. Ось чому значення кожного знака засноване на його відношенні з іншими знаками. Так, слова, що мають однаковий набір звуків, можуть мати різні значення внаслідок різного розташування цих звуків один щодо одного.

Отже, структурна лінгвістика має справу не з величинами, знайденими випадково та довільно виокремленими, які треба лише поєднати, щоб здобути інтегральний об’єкт,

просту суму своїх частин. Навпаки, вона має справу із сукупністю, частини якої вона вивчає, постійно пам'ятаючи про єдність, що з неї вони походять. Ця автономна єдність являє собою систему внутрішніх залежностей. Вона стверджує, що аналіз цієї єдності дає можливість постійно виокремлювати частини, що взаємно зумовлюють одна одну і кожна з яких залежить від інших і не може ані мислитися, ані бути визначеною без цих інших частин. Вона зводить свій об'єкт до мережі взаємозалежностей, розглядаючи лінгвістичні явища як підпорядковані одні одним.

Таким чином, мова, включаючи звуконаслідування, символічна. Це складний символ, оскільки мова повинна мати здатність перетворюватися на засіб набування кожною людиною різноманітного досвіду, для відображення багатоманітності зв'язків між людьми, між матеріальною і духовною дійсністю. Однак мова не є засібом, що досконало передає іншому наші думки, і ніколи не зможе їм стати. Кожна людина за своєю духовною суттю являє собою набагато більше, ніж те, про що вона може повідомити. Мова також показує, що в кожній людині є багато соціального. Виступаючи як продукт певної культури, мова відображає її якість і глибину. Вона передає певний спосіб розуміння та інтерпретації людиною свого оточення, яка протягом свого існування значною мірою залежить від мови, що засвоїла з дитинства.

6.2. Мова і переклад

*Переклади книг - все одно, що ті мідні монети,
котрі мають ту ж вартість, що і золоті, і
навіть мають більше хождіння в народі,
але вони завжди неповноважні та низькопробні
Монтеск'є*

Як вже зазначалося, на формування мови впливає весь різноманітний досвід розвитку того чи іншого суспільства (і навпаки). Так, американські мовознавці Е. Сепір та Бендж. Лі Уорф ставлять свідомість, світогляд і поведінку людей в пряму залежність від характеру і природи тієї мови, якою люди висловлюють свої думки і почуття [36]. Саме мова детермінує мислення і діяльність людей. Навколишній світ - це лише хаос відчуттів і систематизувати його, з'ясувати значення предметів і явищ можна тільки за допомогою мови, мовних звичаїв, структури мови. Мови розрізняються не лише тим, як вони будують речення, а й тим, як вони поділяють навколишній світ на елементи, що виступають матеріалом для побудови речення.

Зокрема, Г. Буркхардт зазначає, що мовні норми, притаманні західно-християнському світу, спрямовані на конструктивні зв'язки, що, з одного боку, гідні подиву, а з другого - змушують констатувати їх однобічність [37]. Люди, що живуть за межами європейської культури, намагаючись з'ясувати собі ці зв'язки з достатньою чіткістю, постають перед необхідністю спочатку оволодіти однією з мов, якими розмовляють європейці. Разом з тим, західні мовні норми (як в минулому, так і в сучасному сторонні усім народам, яких називають "язичниками") так мало спрямовані на

розуміння чуттєвого життя, що європейці знають про що завгодно, лише не про те, що їм говорять їхні почуття. Отже, характерним для групи романських мов, особливо німецької є те, що в ній майже відсутні слова, які передають всі відтінки стану людської душі, звертають увагу на її почуття. Це спричинює деяку однобічність розвитку духовної культури, зокрема філософії (не випадкова її переважно раціоналістична спрямованість), так і до недооцінки емоційних міжособистісних стосунків.

Крім того, на думку Ф. Хайєка, мова завжди переобтяжена інтерпретаціями чи теоріями відносно навколишнього світу [38]. Значна кількість з поширених уявлень лише фрагментарно присутня в словах та висловах людей. Вони мають на увазі, але можуть так ніколи і не стати явними і, відповідно, ніколи не піддатися критичному аналізу. Внаслідок цього мова стає носієм не лише мудрості, а й також певного роду недоречностей, звільнитися від яких надзвичайно складно. Також не легким є пояснення чи хоча б описання чогось нового в уже прийнятих усталених термінах. Ще складніше, мабуть, пересистематизувати те, що в мові вже класифіковано притаманним їй способом, ґрунтуючись на розмежуваннях, властивих нашим органам чуття від народження. Людина буде робити і усталювати свої помилки доти, поки не перестане користуватися мовою, що має в собі помилкові теорії. Таким чином, хоча багато з того про що ми дізнаємося приходить до нас завдяки мові, значення окремих слів вводять нас в оману; ми продовжуємо використовувати слова з архаїчним значенням, намагаючись виразити наше нове і більш глибоке розуміння явищ, з якими вони співвідносяться.

Іншим аспектом, що заслуговує на свій розгляд, є можливість володіння людиною одразу двома мовами. Зокрема, О. Потєбня відзначав, що знання двох мов в ранньому віці не є використанням двох систем зображення і повідомлення одного й того самого кола думок, а ділить це коло навпіл і наперед ускладнює досягнення цілісності світосприйняття, заважає науковій абстракції [39]. Якщо мова школи є відмінною від мови сім'ї, то слід очікувати, що між школою та сім'єю не буде досягнуто гармонійних стосунків, а буде протистояння одна одній. Коли двоє людей, що розмовляють однією мовою, розуміють один одного, то зміст слова, яке вживає кожен з них різний, але уявлення настільки подібні, що можуть не зашкодивши дослідженню вважатися тотожними. Необхідно також враховувати і те, що ті, хто розмовляють однією мовою, за допомогою певного слова розглядають щоразу різні змісти слова під одним кутом зору. Ось чому, переклад іншою мовою пов'язаний з ускладненнями, оскільки тут не збігається не лише зміст, а й уявлення.

Якщо слово однієї мови повністю не передає зміст слова іншої мови, то цього можна досягти з допомогою комбінації слів, картин, почуттів, що пробуджуються мовленням. Проте при цьому зникає їх унікальність, неповторність. Навіть думка, зв'язок якої зі словесним вираженням порушено, не передає цілком думку оригіналу. Бодай легка зміна звуку, яка не впливає на сам зміст слова, помітно змінює враження слухача. Мабуть,

багато кому знайоме неприємне відчуття фальші, нещирості, на концерті співака чи у виставах актора, які підлещуючись до місцевої публіки, використовують незвичний для себе діалект. Тут мистецтво вже переходить у блюзнірство. Особливо цей аспект слід враховувати громадським діячам, які прагнуть створити гарне враження на присутніх своїми виступами та промовами.

Не можна погодитися з О. Потебнею, коли він наголошує на необхідності знання лише одної рідної мови. В наш час цю тенденцію, на жаль, можна іноді спостерігати і в Україні. Навіть такий оригінальний вчений як Д. Кривенко, на якого суспільство мало незначний вплив, у своїй роботі "Принат і принатика" також поділяє цю думку і якоюсь мірою засуджує універсалізм людини, що намагається говорити різними мовами з людьми, які ними володіють [40]. На противагу подібним думкам, можна зазначити те, що крім своєї рідної мови, яку слід не лише знати, а й відчувати, бажано, щоб людина володіла ще кількома іншими мовами. Насамперед це розкриває більш широкі можливості для формування світогляду людини, допомагає їй краще орієнтуватися в цьому світі, засвоювати і використовувати величезний скарб і потенціал людства - культурну спадщину. Цю думку можна заперечити, пославшись на існування перекладів тощо. Але, загальновідомо, що оригінал твору і його переклад не є тотожними. Переклад - це передусім погляд перекладача, зумовлений його сприйняттям того чи іншого тексту, що не завжди адекватне справжньому змісту твору. Щоб у цьому переконатися, досить прочитати О.С. Пушкіна в українському перекладі або Т.Г. Шевченка - в російському. При словесній правильності перекладу, втрачається неповторна гама відчуттів, властивих оригіналу.

Знання лише рідної мови, на нашу думку, може не тільки збагачувати, а й навпаки обмежувати людину, "заиклювати" її на власних проблемах, що нерідко призводить до таких негативних наслідків, як шовінізм, крайній націоналізм тощо. Знання кількох мов дає людині можливість подолати деяку обмеженість свого світосприйняття, що значно полегшує вирішення її власних проблем, принаймні усвідомити їх, адже як казав С. Єсенін, "обличчям до обличчя - обличчя не побачити, велике бачиться на відстані".

Особливо ці процеси актуальні зараз внаслідок зростаючої інтеграції європейських країн (зокрема появи Ради Європи) і входження України в міжнародне співтовариство. Не володіючи хоч-би однією іноземною мовою (віддаємо перевагу англійській, як найпоширенішій), людина не має можливості спілкуватися з громадянами інших країн. Адже саме спілкування допомагає пізнавати не лише іншу людину, але насамперед самого себе. Існує ще один аргумент на користь нашої точки зору, який полягає в тому, що за кордоном переважна кількість людей отримує неповну інформацію про ситуацію в тій чи іншій країні (хоча покращанню цієї ситуації сприяє поява системи інтернет). Зацікавленість у них як до "іноземних", так і до "рідних" мистецьких виставок надто низька. Тому, навіть з метою підвищення цінності і більш докладного знайомства з нашою

рідною культурою (країною взагалі) як один з найефективніших засобів можна використовувати міжособистісне спілкування з громадянами інших країн, застосовуючи при цьому їхню мову.

6.3. Мова політичних діячів

*Потрібно побільше небилиць, щоб мати вплив на натовп.
Чим менше він розуміє, тим більше захоплюється.
Наші батьки і вчителі завжди говорили не те, що думали,
а те, що вкладали в їхні вуста обставини та потреби
Григорій Назіанзинський*

Як вже зазначалося, мова як форма спадкоємності сприяє формуванню тієї чи іншої системи цінностей, ставлення людини до навколишнього світу, до людей і самої себе, безпосередньо впливає на формування здатності та способу мислення. Це зумовлено тим, що мова зберігає в словесній формі все те, що було набуто, накопичено і засвоєно як окремим суспільством, так і людством загалом. З цього приводу вдало висловився Дж.Оруелл у романі "1984": "Мета новомови полягає не лише в тому, щоб послідовники Ангсоца мали необхідний засіб для вираження своїх світоглядних і духовних пристрастей, але і в тому, щоб унеможливити решти способів мислення. Ставилося завдання, щоб з остаточним прийняттям його і забуттям старомови єретичне мислення, що відхиляється від принципів Ангсоца, - виявилось в буквальному розумінні немислимим, принаймні тією мірою, якою мислення залежить від слововираження" [41].

Особливе значення набуває мова у діяльності політичних діячів. Так, від того які слова вони вживають, залежить ефективність їхнього впливу на маси. Зокрема, С.Московічі, відомий французький фахівець з психології мас, у своїй праці "Вік натовпу" зазначає, що лідер чи державний діяч повинні намагатися віднайти "промовисті" слова, певною мірою "охрестити" речі, які подобаються чи не подобаються масам, помістивши їх в короткі формулювання. Тим самим кристалізується уява слухачів, оскільки "певні слова в якийсь момент притягують до себе певні образи: слово - це не більше ніж кнопка виклику, яка змушує їх з'явитися" [42]. За образом, що з'явився, одразу ж виникає дія.

Ле Бон також ставиться з глибокою довірою до мови, передусім не як до інструменту рефлексії чи засобу комунікації, а як до засобу передачі словесного навіювання. Дослідник приписує слову, певній комбінації слів і формулювань магічну силу. Це зумовлюється здатністю мови пробуджувати в масах людей сильні почуття і сталі переконання. Інакше кажучи, це відбувається тоді, коли мова пов'язує сучасне з минулим, підкріплює актуальні ідеї попередніми емоціями і переносить старі відносини в нові ситуації. Слід зазначити, що в житті кожного народу, релігії, групи ніщо не втрачається, а все чи майже все лише набуває інших форм. Ось чому, при звертаючись до маси людей потрібно добирати слова, які з найпотаємніших куточків людської пам'яті викликають певні ідеї, образи, віднаходять їх, витягуючи з самих глибин. Ці слова самі по собі, оживляють фанти, що мають величезний вплив на людей, якому протистояти

просто неможливо, оскільки вони існують на рівні підсвідомого, тієї сфери, що тримає під своїм контролем прояви розуму і характеру. Все це стосується сфери символів та архетипів, які були розглянуті нами раніше. Вони також являють собою сполучну ланку нашої мови, бо оживляються словами, що викликають певні образи, які кожен раз стихійно виникають і впевнено проголошують про себе.

Таким чином, лідер (політичний чи громадський діяч) повинен звертатися до минулого в людині, винаходити мову (використовуючи символи та архетипи передусім колективного несвідомого та підсвідомого), задля того, щоб збудити маси людей, об'єднати їх, щоб повести до наперед визначеної мети. Якщо лідер бажає зберегти над ними психологічне панування, він повинен постійно розширювати свою мовну палітру, її підсвідому основу, зачіпаючи при цьому нові вірування, нові сфери колективної уяви, доходячи до глибинних основ культурної спадщини.

6.4. Особливості функціонування мови в сучасних умовах розвитку українського суспільства.

*Межі моєї мови
визначають межі мого світу.
В. Вітгенштейн*

Як писав І. Огієнко, “мова - це наша національна ознака, в мові - наша культура, ступінь нашої свідомості. Мова - це форма нашого життя, життя культурного й національного, це форма національного організування. Мова - душа кожної національності, її святощі, її найцінніший скарб” [43, с. 583]. Передусім тут мається на увазі мова не сама по собі, а як форма спадкоємності духовної культури. Саме у мові найкраще можна простежити прояви дії формальної та неформальної спадкоємностей. Це зумовлено тим, що вона поєднує в собі загальнолюдське і національне, які взаємодоповнюють одне одного, сприяючи становленню та розвитку як національної, так і всієї духовної культури в цілому.

Аналіз соціально-філософської літератури останніх років показує, що мова як засіб спадкоємності та її форма посідає надзвичайно важливе місце у процесах відродження національної духовної культури і розбудови державності. Передусім це актуально для України та інших колишніх республік СРСР. В основі процесу денаціоналізації полягають певні зміни в житті народу зумовлені тим, що традиція народу, закладена передусім в мові, переривається чи послаблюється такою мірою, що постає лише незначною причиною суспільних перетворень. Денаціоналізація виступає як послаблення взаємозв'язків між дорослим і підростаючим поколіннями, нехтування національними культурними традиціями тощо.

Ця ситуація якоюсь мірою спостерігається і в Україні, порівняно молодій, незалежній державі, яка намагається визначитись у сучасному, розібратися з своїм минулим, забезпечити своє майбутнє. Не випадково у всіх цих процесах одним з

найважливіших питань, що потребують нагального вирішення, є питання про те, яку мову вважати державною. Державна мова - це визнана Конституцією або законом основна мова держави, обов'язкова для використання у законодавстві, офіційному діловодстві, судочинстві, навчанні тощо (тобто у всіх державних установах). У проекті нещодавно запропонованого до обговорення “Закону України про розвиток і застосування мов в Україні” (від 25 січня 1999 р.) зазначається, що “державна мова України - мова етнічної більшості українського народу - українська, яка є обов'язковою для використання в усіх сферах суспільного життя на всій території України” [44]. Відзначається також, що єдиною формою застосування державної мови в усіх сферах суспільного життя є її нормативна форма, під якою розуміється закріплені та затверджені “Українським правописом” і відповідними нормативними документами мовні варіанти зразкового використання (в галузі вимови, слововживання, граматичних та інших мовних засобів), які найбільш ефективно виконують свою функцію. Поруч з цим держава гарантує вільний розвиток, використання і захист російської, інших мов національних меншин України.

Введення єдиної державної мови сприяє подальшій консолідації громадян нашої держави, впливає на формування їхньої самосвідомості, усвідомлення своєї причетності до держави. Оскільки, як зазначав Г. Федотов, мова не є простим знаряддям, засобом обміну думок. Мова - найтонша плоть думки, яка не відокремлена від її природи і не лише думки, а й цілісного духу. Тому “мова є іменем нації як особливої духовно-кровної єдності, що створює свою культуру, тобто царство ідеальних цінностей” [45].

Крім того, ця проблема також є актуальною і на тлі економічних негараздів, політичної невизначеності, екологічної небезпеки тощо. Впровадження української мови як державної порівняно з іншими проблемами є відносно одним з найлегших шляхів утвердження України як самостійної держави, як на її власному рівні, так і по відношенню щодо інших держав. Саме цим нездоланим бажанням можна пояснити деякі не зовсім позитивні моменти масового запровадження української мови як обов'язкової для всіх верств населення. При цьому інколи ігноруються інтереси людей, що належать до інших національностей, але проживають на території України, і не вважають українську мову за рідну.

Деякі заходи замість того, щоб сприяти загальному використанню української мови, призводять до протилежних результатів, бо як говорять у народі “насилено любий не будеш”. Ось чому потрібно розробити ефективний механізм ненав'язливого, поступового, всеохопного процесу “українізації”. Робити це слід, використовуючи весь культурний арсенал, накопичений протягом всієї історії нашої країни - пісень, музики, театру, мистецтва взагалі тощо. Проте необхідно відзначити, що останнім часом Урядом України зроблено кроки у напрямку вирішення мовної проблеми, а саме: були розроблені і прийняті “Комплексні заходи щодо всебічного розвитку і функціонування української

мови”, створено Раду з питань мовної політики при Президентіві України та Департамент із здійснення мовної політики при Державному комітеті національностей та міграції.

Як зазначається у вступі до Комплексних заходів, їх необхідність була зумовлена як великим значенням мовно-культурних процесів у сучасному світі, де мовна політика регулюється державними і законодавчими актами (Франція, Бельгія, Росія тощо), так і тією історичною обставиною, що український народ протягом століть не мав можливості належним чином розвивати національну мову і користуватися нею у всіх сферах своєї діяльності [46]. Ось чому, українська держава покликана усунути цю історичну несправедливість і забезпечити українській мові нормальні умови розвитку і функціонування. Комплексні заходи спрямовані на реалізацію ст. 10 і 11 Конституції України, створення належних умов для всебічного розвитку і функціонування української мови як державної в усіх сферах суспільного життя, використання її як основного засобу спілкування на всій території України.

Метою Комплексних заходів є:

- відшкодування втрат, яких зазнала українська мова у сфері суспільного функціонування внаслідок заборон і переслідувань у минулому;
- культурне відродження, збереження та оновлення духовного генофонду Українського народу;
- розвиток, підтримка і захист державної мови в Україні;
- утвердження української мови як основного засобу спілкування в Україні;
- розширення функцій і сфери застосування української мови.

В основу цих заходів покладено концептуальні засади, що зумовлені сучасним станом розвитку української мови. Так, нині мовна ситуація в Україні характеризується низкою негативних явищ і тенденцій. Передусім це проявляється в тому, що українська мова як державна ще не дістала належного застосування в галузях права, освіти, культури, науки, інформатики, військової справи, судочинства тощо. Суспільний і побутовий престиж української мови не відповідає її виражальним можливостям та високому рівню розвитку. Не створено належного механізму пропаганди української мови у засобах масової інформації, сфері освіти, профспілкових та інших громадських організаціях, не скрізь роз’яснюється необхідність її вивчення та застосування, майже зникли освітні передачі українською мовою на радіо та телебаченні.

Як зазначається в Комплексних заходах, головними важелями їх реалізації мають стати конкретні заходи центральних і місцевих органів виконавчої влади, об’єднань громадян, спрямовані на створення умов, які зробили б вживання української мови суспільно необхідним. З цією метою виділяється ряд пріоритетних напрямів, які визначають основне спрямування державної мовної політики України.

Розглянемо передусім такий основний напрям як “Українська мова як державна”. Він включає в себе: аналіз стану і тенденцій розвитку української мови в контексті

етномовної ситуації в різних регіонах України; відшукування можливостей державної і недержавної фінансової та матеріальної підтримки розвитку української мови в умовах ринкової економіки; вдосконалення системи перепідготовки спеціалістів - представників національних меншин з метою поліпшення їх знань з української мови. Завдання цього напрямку полягає у визначенні основних шляхів реалізації державної мовної політики, які забезпечували б створення умов для нормального функціонування української мови та розвитку її як мови державної, творче використання для цього досвіду інших країн; вдосконаленні законодавства у мовній сфері та розроблення нормативно-правових актів, які регулювали б застосування української мови у всіх галузях суспільного життя України; комплектуванні фондів наукових, масових і технічних бібліотек українською літературою та спеціалізованою літературою з української мови, впорядкування діяльності архівів і збільшення кількості каналів користування різними видами інформації українською мовою; створенні системи україномовної документації для використання у господарсько-економічній діяльності суб'єктів права власності та об'єднань громадян.

Напрямок “Українська мова як мова української нації, основа її духовної та художньої культури, науки, освіти”, в свою чергу, має за мету широку пропаганду кращих зразків української художньої літератури та українського фольклору; підвищення загального рівня духовної культури громадян, виховання у них художнього смаку і відчуття краси українського слова. Завдання щодо реалізації цього напрямку полягає в підготовці і виданні академічних зібрань творів класиків української літератури та українського фольклору; залученні новітніх інформаційних технологій у сферу гуманітарної науки, формування банків і бази даних з вітчизняної культури, випуск компакт-дисків, передусім із записами творів української класичної та сучасної літератури.

З метою формування та здійснення державної мовної політики України створена низка спеціальних державних органів та установ. Насамперед слід докладно розглянути призначення та функціонування таких спеціальних державних органів, як: Рада з питань мовної політики та Департамент зі здійснення мовної політики. Так, Рада з питань мовної політики при Президентові України виступає консультативно-дорадчим органом, покликаним сприяти проведенню ефективної роботи, пов'язаної з розробленням пропозицій щодо формування мовної політики, створенням необхідних умов для функціонування державної мови в усіх сферах суспільного життя, вільного розвитку, використання і захисту російської, інших мов національних меншин України.

Основними завданнями Ради є:

- розроблення пропозицій щодо формування мовної політики в Україні та забезпечення конституційних прав громадян у цій сфері;
- аналіз стану, тенденцій розвитку і застосування української мови та інших мов у державному, економічному, політичному і громадському житті;

- розгляд проектів законів України, указів та розпоряджень Президента України, актів Кабінету Міністрів України, програм діяльності міністерств, інших центральних органів виконавчої влади з питань мовної політики;

- внесення в установленому порядку пропозицій з мовних питань, що потребують правового регулювання;

- оцінка концепцій, комплексних програм з питань, віднесених до її компетенції.

Департамент із здійснення мовної політики, який є структурним підрозділом центрального апарату Державного комітету України у справах національності та міграції, на відміну від Ради з мовної політики (яка є насамперед консультативно-дорадчим органом) забезпечує організаційну та координаційну роботу, пов'язану з реалізацією державної мовної політики, створенням умов для розвитку і функціонування української мови як державної у всіх сферах суспільного життя, а також розвитку і використання мов національних меншин України, задоволення мовних потреб українців, які проживають за межами держави [47].

Департамент узагальнює практику застосування законодавчих актів з питань мовної політики, готує пропозиції щодо вдосконалення нормативно-правової бази, здійснює систематичний контроль за реалізацією Конституційних вимог та актів чинного законодавства у цій сфері, відповідних державних концепцій, проектів і програм.

Основними завданнями Департаменту є:

- зміцнення позицій української мови як державної, забезпечення її повноцінного функціонування в усіх сферах суспільного життя, піднесення її міжнародного авторитету;

- сприяння розвитку мовної самобутності національних меншин України, відродженню, використанню та захисту їх мов;

- забезпечення оптимального співвідношення функціонування державної мови та мов національних меншин України;

- запобігання виникненню конфліктів на мовному ґрунті, врегулювання проблем етномовного розвитку України відповідно до чинного законодавства;

- розроблення разом з міністерствами, іншими центральними органами виконавчої влади за участю відповідних громадських організацій проектів законодавчих актів, актів Президента України та Кабінету Міністрів України, концептуальних засад і програм, спрямованих на здійснення державної мовної політики.

Крім цього, Департамент надає організаційну та методичну допомогу органам державної виконавчої влади та місцевого самоврядування, підприємствам, закладам, установам і організаціям, українським громадам за межами України в реалізації планів і програм щодо вивчення, розвитку і застосування української мови та інших національних мов, забезпечення конституційних прав громадян України, а також прав українців, які проживають за межами держави, на задоволення їх мовних потреб.

З викладеного можна зробити висновок, що сьогоденні проблема державної мови в Україні є однією з актуальних. Наша держава здійснила низку заходів щодо її вирішення. Проте на тлі економічних негараздів цьому заважає деяка невизначеність у роботі певних спеціальних органів, створених з цією метою, низький рівень їх законодачого забезпечення, що іноді приводить до гальмування ефективного вирішення даної проблеми.

Інший аспект, що вимагає своєї уваги, стосується розгляду деяких особливостей функціонування мови в сучасних умовах суспільного розвитку. Коли мислення як процес завершується, випадаючи зі своєї стихії, воно компенсує цю втрату тим, що завойовує собі статус "техне", певного інструмента виховання, тобто якоїсь школи, а з часом - стає вправами культури. Зокрема, "філософія поступово перетворюється у техніку пояснення з першопричин. Люди вже не мислять, вони просто займаються філософією" [48, с. 317]. Внаслідок цього мова стає своєрідним посередником між каналами зв'язку, за якими поширюється опредмечення у вигляді одноманітної доступності всього для всіх, яка при цьому повністю ігнорує всі межі. Таким чином, мова опиняється під тиском публічності. Остання наперед вирішує, що має бути зрозумілим і що потрібно відкинути як незрозуміле. Скрізь поширюється спустошення мови, що приводить не лише до умаління ролі естетичної та моральної відповідальності у всіх вживаннях мови, але й сприяє руйнації людської сутності. Занепад мови, про який так багато говорять останнім часом, є не причиною, а наслідком того, що мова нестримно втрачає здатність до мислення, тобто випадає із своєї стихії.

Це проявляється передусім у тому, що якщо раніше мова людей прикрашалася різними "крилатими висловами", прислів'ями, в яких в концентрованій формі передавалася народна мудрість, досвід попередніх поколінь, що ввібрав у себе все багатство даної мови, то тепер під впливом зростаючого тиску на свідомість людини засобів масової комунікації, насамперед телебачення і радіо, які перенасичені різноманітною низькопробною рекламою, у більшості наших сучасників, особливо у молоді, мова перевантажена уривками-"витягами" з рекламних роликів, де відсутній будь-який натяк на прояв дії мислення, вияв інтелекту тощо. Тобто відбувається втрата первісної властивості мови - її усвідомленості.

Мова разом з реальністю, відображенням якої вона є, перетворюється на фантом, де істинне значення, реальний світ замінюються на ілюзії, життя перетворюється на театр, а людина з головної дійової особи - на чийсь маріонетку, яку вправно смикають за ниточки так, що вона навіть не помічає цього і зберігає повну переконаність в тому, що вона діє і мислить самостійно, що все в цьому світі залежить лише від неї самої. Життя з наповненого значенням існування, поступово перетворюється на блискучу мильну бульбашку, ладну вибухнути від лише одного реального доторку до неї.

Як зазначає В. Оссовський, однією з особливостей посттоталітарної ментальності є використання мовних виразів, що вживаються не як поняття, а як емоційно забарвлені

сигнали. Це явище не виникає відтепер, а коріниться в тоталітарному минулому. Прикладом цього можуть бути такі терміни з офіційного семантичного коду як “вибори”, “влада рад”, “досвід комуністичного будівництва”, “всебічний і гармонійний розвиток особистості” тощо не вказували на відповідний реальний об’єкт або стан речей, були, так би мовити, “знаками без значення”. Соціалізація людини в такому мовному середовищі не може не деформувати її ментальну структуру. Людина перестає відчувати природну потребу користуватися мовою для пізнання та сприйняття світу, для розуміння адекватного значення термінів, а також їх перевірки на практиці. Навпаки, з’являється тенденція тлумачити поняття, особливо політичного дискурсу, як емоційні сигнали, забарвлені скоріш негативно, ніж позитивно.

Плюралістичне мовне сьогодення примножило мовні звороти, які відрізняються залежно від того, хто їх продукує. В. Осовський наводить приклади таких зворотів із негативним забарвленням: “червоно-коричневі”, “обвальна криза”, “популізм”, “нова номенклатура”, “так звані демократи”, “мафія” тощо, а також з позитивні забарвленням: “загальнолюдські цінності”, “інтереси народу”, “центристи”, “права людини”, “свобода особистості”, “національна ідея” тощо. Ці терміни являють собою певні сигнали, що входять до лексикону не тільки політиків, публіцистів, а й, на що слід особливо звернути увагу, переважної більшості громадян України. В наш час, коли вічується гостра потреба у раціональному сприйнятті дійсності, поширений спосіб тлумачення мови сприяє цілковитій дезорієнтації та завуалюванню справжнього змісту.

Новим явищем порівняно з тоталітарним минулим стало те, що маси, хоча й вибірково, засвоюють мовні конструкти негативного забарвлення. Ось деякі з них: “боротьба за крісла”, “афера”, “номенклатура”, “прихвати́зація”, “некомпетентність”, “мафіозні структури” тощо. Такий характер інтеріоризованих мовних конструктів вказує на стан певної ментальності суспільства - всі вони є показниками напруження та загрози, схильності шукати винних не в об’єктивній ситуації, а у “ворогах”, які нібито спричинили цю ситуацію [49, с. 28].

Одним із джерел такого світосприйняття є соціальний досвід, набутий ще за часів тоталітаризму. З одного боку, людині нав’язувалася установка, що від неї нічого не залежить і кожну самодіяльність буде покарано. З другого, уникалося звинувачення системи загалом. За допомогою відповідної пропаганди невдоволення людей умовами їхнього життя спрямовувалося на конкретні об’єкти чи особи. В сучасному суспільстві, що перебуває в стані трансформації, спостерігається відсутність у більшості людей бажання оперувати символами, поняттями, нормами соціальних дій, адекватних реаліям часу. Замість цього з’являється тенденція до безпосереднього запозичення конструктів, які сформувалися і функціонують у цілком іншому соціокультурному контексті. Їхні джерела можуть бути різними, починатися з дожовтневих часів і тривати у вигляді сучасних міфів про реальне життя західних суспільств. Не випадково тут є аргументація слушності того

чи іншого рішення влади: "Як у цивілізованих країнах". При цьому не звертається увага на специфіку та особливості розвитку нашої країни.

Такі люди не спроможні створити нічого нового. Передати в спадщину прийдешнім поколінням вони можуть лише розуміння того, чого не слід робити, чого насамперед слід уникати і що понад усе плекати. Про негативні наслідки в сучасній мовній ситуації з достатньою переконливістю йдеться в роботі Г. Маркузе "Одномірна людина" [50], а саме: в мові тотального адміністрування він звертає увагу на те, що рекламні агенти сучасного суспільства формують всесвіт комунікації, (в якому виражає себе одновимірне поведінка), а його мова служить свідченням процесів ідентифікації, уніфікації, систематичного розвитку позитивного мислення і образу дій, а також зосередженого наступу на трансцендентні, критичні поняття. В існуючих формах спілкування людей спостерігається зростаючий контраст між двохмірними, діалектичними формами мислення і технологічною поведінкою або "соціальною звичкою мислення".

У формах вираження цих звичок мислення, напруження між видимістю і його рушійною силою, субстанцією і атрибутом починає спадати. Елементи автономії, творчої ініціативи і критики відступають перед знаком, твердженням та імітацією. Мова наповнюється магічними, авторитарними і ритуальними елементами, а дискурс (тобто спілкування) поступово втрачає зв'язки, що відображають етапи процесу пізнання і пізнавальної оцінки. У мові спостерігається стійка тенденція до вираження безпосередньої тотожності причини і факту, істини, суті й існування, речі та її функцій.

Функціоналізм мови тут стає засобом нонконформістським, що витіснив елементи з мовної структури і речового процесу, аналогічно впливаючи на лексичний склад і синтаксис. Безпосередньо виражаючи свої вимоги в мовному матеріалі, суспільство наштовхується на опозицію народної мови, в'їдливий і непокірний гумор якої завдає чутливих ударів офіційній і напівофіційній мові. Така творча сила рідко випадала на долю сленгу і розмовної мови. Це подібне до того, ніби рядова людина (або її анонімний представник) за допомогою певних слів протистоїть пануючим силам, утверджуючи людяність, ніби протест, пригнічений у політичній сфері, втілюється в цих словах.

Однак в урядових структурах, різноманітних організаціях, які безпосередньо впливають на становлення та функціонування публічної сфери суспільного життя розмовляють іншою мовою, і поки що останнє слово залишається за ними. Це слово, яке наказує і організує, яке зумовлює вчинки людей, їх потребу в певних товарах та їх людські переваги. Для його передачі створений відповідний мовний стиль, сам синтаксис якого з його ущільненою структурою пропозиції не допускає жодного "простору", жодного напруження між частинами пропозиції. Сама лінгвістична форма стає перешкодою для розвитку значення. Розглянемо цей стиль докладніше. Так, характерне для операціоналізму прагнення перетворювати поняття на синонім відповідного набору

операцій проявляється і в тенденції мови “розглядати назви речей як такі, що вказують одночасно на спосіб їх функціонування і назви властивостей і процесів, які символізують апарат, що використовується для їх відкриття або створення” [50].

У цьому полягає сутність технологічного способу мислення, який прагне до ототожнення речей та їх функцій. Такий спосіб мислення стає звичкою і за межами наукової і технічної мови й визначає форми вираження специфічного соціального і політичного біхевіоризму. В цьому біхевіористському універсумі спостерігається явна тенденція до зведення понять на рівень слів, що лише поверхово охоплюють навколишній світ і не помічають його глибини та різноманітності. Вони втрачають всякий зміст, за винятком лише того, що визначається словом у його публічному і стандартизованому вживанні, причому тут мається на увазі, що слово, в свою чергу, не повинно мати жодного іншого прояву, крім публічної та стандартизованої реакції людей на нього.

Слово перетворюється на кліше і як таке визначає мову і письмо, внаслідок чого спілкування стає перешкодою для розвитку його справжнього значення. Як результат цього, можна спостерігати в наш час вже знайому оруелівську мову ("мир - це війна" і "війна - це мир" тощо), яка властива не лише терористичному тоталітаризму. Вона не втрачає свого оруелівського значення і в тоді, коли суперечність явно не проявляє себе в пропозиції, але ненав'язливо закладена в іменнику. І те, як зазначає Г. Маркузе, що політична партія діяльність, якої спрямована на захист і розвиток капіталізму, називається "соціалістичною", деспотичний уряд - "демократичним", а сфабриковані вибори - "вільними", - явище і мовне, і політичне, яке набагато старіше за Дж. Оруела.

Відносно новим є повне сприйняття цього явища громадською думкою і приховування його небезпечного змісту. Існування та поширення цієї спотвореної мови свідчать про перемогу суспільства над властивими йому протиріччями, які відтворюються, не загрожуючи вибухом соціальній системі. Причому саме найбільш гострі та відверті з них перетворюються на інструменти мови і реклами. Психологія користолюбства проголошує примирення протилежностей, об'єднуючи їх у міцну і вже знайому структуру. Г. Маркузе намагається показати, що "чиста бомба" і "нешкідливі опади" - це лише крайні прояви такого мовного стилю. Те, що раніше вважалося принциповим порушенням логіки, суперечністю тепер постає як принцип логічного маніпулювання. В цьому полягає логіка суспільства, що досягло технологічної влади над свідомістю і матерією.

Отже, уніфікація протилежностей, що притаманна діловому і політичному стилю, є одним з численних способів, за допомогою яких дискурс і комунікація створюють собі імунітет проти можливості вираження протесту і відмови. Мові, якою вони користуються, властиві певні конструкції, що нав'язують людині спотворене і поверхове значення навколишнього світу. Саме це і перешкоджає розвитку справжнього його значення, змушуючи прийняти тільки запропоноване і саме в запропонованій формі.

Таким чином, можна дійти висновку, що з метою уникнення та подолання всіх негативних явищ, пов'язаних з функціонуванням мови в сучасному суспільному житті, слід першочерговим завданням у сфері мовної політики нашої держави вважати формування потреби до володіння українською мовою, бережне, уважне ставлення до неї. Культура народу, як і культурний рівень окремої людини насамперед проявляються у відповідному мовному оформленні. Можна встановити певну залежність: чим багатша і добірніша мова, тим вищий рівень розвитку як людини, так і суспільства взагалі. Ставлення держави до проблеми мови виступає показником її сили та стабільності. Чим вимогливішою є держава до своїх громадян стосовно мови, чим більше вона формує у них шанобливе ставлення до неї як до одного з скарбів духовної культури народу, тим сильнішою є ця держава, тим міцніша її влада над своїми громадянами, тим більшою повагою користується вона у світовому співтоваристві і навпаки. Саме різноманітність, як мовна, так і культурна в цілому, сприяє розвитку світового співтовариства, а звідси - і людства загалом, і є одним із ефективних шляхів вирішення і подолання його глобальних проблем, передусім проблеми бездуховності людини, її дегуманізації, яка, в свою чергу, спричиняє появу та сприяє поширенню інших глобальних проблем людства.

Висновки до розділу:

1. Зміст генези духовної культури найповніше відображається в певних конкретних формах спадкоємності. Людство упродовж всієї своєї історії виробило найрізноманітніші форми спадкоємності - традиції, звичаї, інновації, ритуали, стереотипи, закони, мову тощо. Традиція - основна форма спадкоємності, що забезпечує накопичення і передачу людського досвіду з метою регулювання суспільного життя. Не зважаючи на те, що традиція передусім є основною формою формальної спадкоємності, в мистецтві вона переважно проявляє себе як форма неформальної спадкоємності. Це зумовлено тим, що носієм традиції в мистецтві виступає творча еліта, й насамперед - особистість як творець.

2. У своєму розвитку традиція як основна форма спадкоємності проходить такі основні етапи: становлення, що пов'язане переважно з формуванням змісту традиції, усталенням основних ідей і принципів у межах конкретної соціальної групи - суб'єкта, що виступає своєрідним носієм традиції (на цьому етапі якнайповніше проявляє себе дія неформальної спадкоємності); інтенсивного розвитку традиції, якою охоплюються все більші верстви, соціальні групи, традиція набуває статусу загального феномена, закріплюється в суспільстві саме за допомогою вже дії формальної спадкоємності (відбувається конструктивна взаємодія формальної та неформальної спадкоємностей, яка сприяє розвитку духовної культури); занепаду - традиція не стимулює розвиток, а навпаки, гальмує його, її форма традиції вже не відповідає змісту (ситуація в цій стадії відповідає періоду суспільної кризи).

3. Стереотип - це форма формальної спадкоємності, яка виникає внаслідок втрати традицією чи певною її частиною здатності адаптуватися до нових умов суспільного розвитку. Інновація - це зміна сталої традиції, творення нових форм і взірців поведінки, які згодом усталюються, вона виступає, на відміну від традиції та стереотипу, формою неформальної спадкоємності. Особистість або творча еліта (творча меншість за А. Тойнбі), виступаючи носієм неформальної спадкоємності, приймає активну участь у творенні її нової форми, керуючись при цьому вимогами та критеріями своєї епохи. Крім цього, автор інновації бере у свого часу всі виразні засоби, знакові символи, способи вираження людських емоцій тощо. Творчість нової форми відбувається в межах, які задані усією сукупністю соціального та історичного досвіду культурного розвитку певного суспільства. Інновації, що відбуваються в сучасному глобальному співтоваристві, являють собою формування певних цінностей якості життя, що йдуть на зміну споживацьким стандартам, поступову відмову від індустріальної парадигми та модерністських орієнтацій, поєднання глобального мислення з локальними екологічно безпечними діями тощо.

4. Державна політика, зокрема, в сфері культури, безпосередньо впливає на становлення та функціонування форм спадкоємності. Так, коли в державі створюються умови для вільного розвитку економіки, є більша свобода вибору громадян, більша політична свобода, це неминуче приводить до активізації та появи передусім інновації як форми переважно неформальної спадкоємності. Цей період, тобто період появи та розвитку інновацій в суспільному житті, якщо брати за приклад Україну, приблизно повторюється через кожні тридцять років. Інновація як форма неформальної спадкоємності стає тим рушієм як суспільного розвитку в цілому, так і духовної культури зокрема, який приводить до зміни сталих застиглих форм формальної спадкоємності і стає, в свою чергу, основою для їх оновлення та стабільного функціонування державного організму в цілому.

5. Ритуал - це форма формальної спадкоємності, сутність якої полягає в компенсації потреби людини в спільних діях. Характерна відмінність між ритуалами, що виникають під впливом засобів масової інформації чи вдало їх використовують, та традиційними успадкованими ритуалами полягає в тому, що сучасним засобам комунікації властиво робити сильний акцент на індивідуальність. Нові форми політичної комунікації механічно не замінили структуру самого ритуалу, якому вдалося зберегти майже без змін свою життєвість: урочисті введення на посаду та різноманітні святкування не зникли, а демонстраціям та мітингам все ще належить значне місце в суспільному житті. З метою вироблення певної системи гуманістичних ритуалів у житті українського народу слід ретельно вивчити та проаналізувати систему цінностей, які є спільними для багатьох наших сучасників. Важливо усвідомити на рівні державного управління всю необхідність задоволення потреби людини в спільних діях для запобігання виникнення

таких негативних факторів суспільного життя, як злочинні молодіжні угруповання, бездумні фанат-клуби, екстремістські релігійні організації тощо та посиленню їх дій.

6. *Habitus*, архетип, символ - форми спадкоємності, процес становлення та розвиток яких відбувається певною мірою підсвідомо чи несвідомо як на рівні конкретного індивіда, так і суспільства загалом, а вже потім вони проявляються в реальному громадському житті. Підсвідомі форми спадкоємності виражають невід'ємний зв'язок між внутрішніми прагненнями людини та реальним суспільним життям. Мова, включаючи звуконаслідування, символічна. Це складний символ, оскільки мова повинна мати здатність перетворюватися на засіб набування кожною людиною різноманітного досвіду, для відображення багатоманітності зв'язків між людьми, між матеріальною і духовною дійсністю.

7. Мова виступає водночас і формою, і засобом спадкоємності. Як форма – вона накопичує в собі весь досвід (як соціальний, так й історичний) даної спільноти, як засіб – передає це наступним поколінням. Мова як форма спадкоємності сприяє формуванню тієї чи іншої системи цінностей, ставлення людини до навколишнього світу, до людей і самої себе, безпосередньо впливає на формування здатності та способу мислення. Це зумовлено тим, що мова зберігає в словесній формі все те, що було набуто, накопичено і засвоєно як окремим суспільством, так і людством загалом. Саме у мові найкраще можна простежити прояви дії формальної та неформальної спадкоємностей. Це зумовлено тим, що вона поєднує в собі загальнолюдське і національне, які взаємодоповнюють одне одного, сприяючи становленню та розвитку як національної, так і всієї духовної культури в цілому.

8. У сучасному світі спостерігається тенденція до занепаду мови, що є не причиною, а наслідком того, що мова нестримно втрачає здатність до мислення, тобто випадає із своєї стихії. Це проявляється передусім у тому, що під впливом зростаючого тиску на свідомість людини засобів масової комунікації, насамперед телебачення і радіо, які перенасичені різноманітною низькопробною рекламою, у більшості наших сучасників, особливо у молоді, мова перевантажена уривками-"витягами" з рекламних роликів, де відсутній будь-який натяк на прояв дії мислення, вияв інтелекту тощо. Тобто відбувається втрата первісної властивості мови - її усвідомленості. Мова разом з реальністю, відображенням якої вона є, перетворюється на фантом, де істинне значення, реальний світ замінюються на ілюзії, життя перетворюється на театр, а людина з головної дійової особи - на чийсь маріонетку. З метою уникнення та подолання всіх негативних явищ, пов'язаних з функціонуванням мови в сучасному суспільному житті, першочерговим завданням у сфері мовної політики нашої держави слід вважати формування потреби до володіння українською мовою, бережне, уважне ставлення до неї.

Розділ 4. Засоби спадкоємності управління духовною культурою

Чим могутніші засоби знаходяться у розпорядженні лідерів, тим більше, а не менше, стає залежним лідер.

Тоффлер

1. Загальна характеристика засобів культурної спадщини

Процеси, що відбуваються в нашому суспільстві, спрямовані на реформування основних сфер суспільного життя, неминуче приводять до необхідності наукового аналізу їх складових, головною з них є функціонування механізму спадкоємності, без якого неможливо проаналізувати та виявити основні рушії соціального розвитку тієї чи іншої країни. Якщо під змістом спадкоємності в суспільному процесі розглядати соціальний та історичний досвіди, то їх основою у вигляді інформаційної бази виступатиме пам'ять. Соціальний та історичний досвід відкладаються в пам'яті людства у вигляді інформації: зашифрованої, якщо йдеться про матеріальні результати цього процесу, чи в своєму власному, розшифрованому (ідеальному) вигляді - письмових джерелах, логічних категоріях, поняттях, судженнях, умовиводах - у формі знання. Також встановлено, що історична та соціальна пам'ять втілені з усією повнотою в тому, що називається культурною спадщиною. Можливе ототожнення понять “культура” та “культурна спадщина”, але лише за умови відсутності форм спадкоємності. Саме спадкоємність пов'язує культуру та культурну спадщину як процес та результат.

В практиці світового співтовариства приділяється особлива увага питанням культурної спадщини. Так, 16 листопада 1972 р. чергова сесія Генеральної конференції ЮНЕСКО ухвалила Конвенцію про охорону культурної та природної спадщини. Термін “культурна спадщина” стосується монументів, груп будівель, а також об'єктів, що мають історичну, естетичну, археологічну, наукову, етнологічну чи антропологічну цінність. До природної спадщини належать унікальні фізичні, біологічні та геологічні утворення, зони проживання представників рослинного та тваринного світу, яким загрожує знищення, а також унікальні у своїй красі куточки природи [1].

В Конвенції також визначається місія ЮНЕСКО стосовно світової спадщини:

- заохочувати країни до підписання Конвенції 1972 року і сприяти охороні їхньої культурної та природної спадщини;
- спонукати країни-члени регулярно подавати доповіді про стан збереження пам'яток світової спадщини;
- надавати країнам-членам технічну допомогу в підготовці фахівців з метою надійного збереження світової спадщини;
- надавати екстренну допомогу в разі виникнення очевидної загрози знищення пам'яток світової спадщини;
- сприяти популяризації культурної та природної спадщини;

- заохочувати міжнародну співпрацю в галузі збереження культурної та природної спадщини.

Країни, які підписали Конвенцію, визнають, що пам'ятки, розташовані на їхніх національних територіях, включені до Списку світової спадщини, - це частка світової спадщини і "співпраця задля її охорони є обов'язком міжнародної спільноти". При цьому суверенність та право власності залишаються недоторканими. Без підтримки інших країн чимало пам'яток, які становлять культурну та природну цінність, уже зруйнувалися б, а то й зникли, і здебільшого це зумовлено браком коштів. На сьогодні Конвенцію підписали 151 країна, а отже, і взяли зобов'язання подавати фінансову та інтелектуальну допомогу в галузі охорони пам'яток світової спадщини. До списку включаються об'єкти, які є національним надбанням країн і найкраще репрезентують їхню культуру та природу. Можна вважати, що Список світової спадщини є віддзеркаленням багатства і розмаїття культурної та природної спадщини світу.

Найважливішою ознакою Конвенції є поєднання в ній концепцій збереження природних місць та охорони культурних пам'яток. Вона визначає, які історичні пам'ятки та природні місця можуть бути введені до Списку світової спадщини, а також роз'яснює обов'язки країн-членів щодо ідентифікації таких пам'яток та роль цих країн у галузі їхньої охорони і збереження. Пам'ятки світової спадщини відрізняються від пам'яток національної спадщини тим, що мають "видатне універсальне значення". Підписуючи Конвенцію, країна бере на себе відповідальність за збереження не лише пам'яток світової спадщини, розташованих на її території, а й своєї національної спадщини, яка ще не включена до Списку.

Об'єкт, який включається до Списку світової спадщини, має відповідати певним критеріям, які переглядаються регулярно Комітетом, що зумовлено еволюцією концепції світової спадщини. Так, об'єкт культурного багатства повинен:

- являти собою шедевр творчого генія; або
- бути зразком обміну людськими цінностями на певному відтинку часу чи в якійсь галузі світової культури, або виражати визначальні течії, напрямки в архітектурі, монументальному мистецтві, будівництві, облаштуванню ландшафтів; або
- бути унікальним чи принаймні незвичайним свідченням культурної традиції або цивілізації, яка зникла; або
- являти собою видатний зразок типу будівель чи архітектурного ансамблю, будівельної технології, ландшафту, який відбиває значний етап (або етапи) в історії людства; або
- являти собою важливий зразок людського поселення чи землекористування, типовий для певної культури (або культур), особливо коли їм загрожує знищення під натиском невідворотних обставин; або

- мати пряму чи відчутну причетність до подій, живих традицій, ідей чи вірувань, творів літератури та мистецтва, які мають важливе універсальне значення (цей критерій застосовується тільки в разі виникнення надзвичайних обставин і в поєднанні з іншими критеріями).

Історична автентичність об'єкта, як і спосіб його охорони та збереження мають однаково важливе значення.

На сьогодні Список світової спадщини налічує 506 пам'яток “видатної універсальної цінності”. Серед них - 380 об'єктів культурного багатства, 107 об'єктів природного багатства, а 19 об'єктів належать водночас до обох категорій. Аналіз Списку світової спадщини показує, що в ньому найбільше репрезентовано пам'яток Західної Європи, у тому числі релігійних споруд. А тому важливим завданням на найближчі роки є поповнення Списку за рахунок об'єктів з інших частин світу, зокрема з арабських країн, Тихоокеанського регіону та Африки.

Чимало всіляких небезпек загрожує пам'яткам світової спадщини. Однією з головних причин їхнього виникнення передусім є воєнні та етнічні конфлікти. У зв'язку з цим слід згадати про руїни старого міста в Дубровнику (Хорватія), храмів Ангкора у Камбоджі, археологічних об'єктів у Бутринті (Албанія). Комітет світової спадщини вніс 22 об'єкти до спеціального Списку пам'яток, яким загрожує знищення, і вживає низку заходів щодо їх збереження.

У жовтні 1988 р. Україна ратифікувала Конвенцію про охорону світової спадщини. Вже внесено до Списку світової спадщини Софіївський собор та Києво-Печерську лавру, а порівняно нещодавно в грудні 1998 р. - історичний центр Львова XIV-XIX ст. На черзі стоять: пам'ятки замкової архітектури та укріплень м. Кам'янець-Подільського XI-XVIII ст., Борисоглібський собор XII ст., Преображенський собор із фресками XI ст. м. Чернігова, державний музей-заповідник Т.Г.Шевченка у м. Каневі, Уманський парк “Софіївка”, руїни Херсонеса IV ст. до н.е. - XII н.е., національний степовий біосферний заповідник “Асканія Нова”.

Крім того, в Україні здійснена низка заходів щодо збереження та відтворення видатних пам'яток національної культурної спадщини. Передусім було запроваджено Державний реєстр національного культурного надбання відповідно до Основ законодавства України про культуру з метою обліку об'єктів матеріальної та духовної культури виняткової історичної, художньої, наукової чи іншої культурної цінності, що мають важливе значення для формування національної самосвідомості українського народу і визначають його вклад у всесвітню культурну спадщину.

До Державного реєстру заносяться:

- пам'ятки історії - будинки, споруди, пам'ятні місця і предмети, пов'язані з найважливішими історичними подіями в житті народу, розвитком науки, техніки, культури, життям і діяльністю видатних діячів;

- пам'ятки археології - городища, кургани, залишки стародавніх поселень, укріплень, виробництв, каналів, шляхів, стародавні місця поховань, кам'яні скульптури, наскельні зображення, старовинні предмети, ділянки історичного культурного шару стародавніх населених пунктів та археологічні знахідки, що є визначними пам'ятками національної культури і характеризують певні етапи історичного розвитку;

- пам'ятки містобудування і архітектури - унікальні ансамблі і комплекси, окремі об'єкти архітектури, а також пов'язані з ними твори монументальної скульптури і живопису, декоративно-ужиткового і садово-паркового мистецтва, природні ландшафти;

- пам'ятки мистецтва - визначні твори монументального, образотворчого і декоративно-ужиткового мистецтва;

- документальні пам'ятки - унікальні акти державності, інші важливі архівні матеріали, кіно-, фото- і фонодокументи, старовинні рукописи, рідкісні друковані видання.

До цього реєстру також можуть бути занесені й інші об'єкти, що становлять виняткову цінність з огляду історії, культури, етнології чи науки. Об'єкти національного культурного надбання, що є загальнодержавною власністю, не підлягають роздержавленню і приватизації. Вивезення об'єктів, занесених до Державного реєстру, за межі України забороняється. Винятком може бути лише їх тимчасове експонування за кордоном з дозволу в кожному окремому випадку відповідного органу.

З метою державної підтримки закладів культури, що відіграють визначну роль у духовному житті людини, створення належних умов для їх дальшого розвитку та примноження культурної спадщини народу України було надано статус національних таким закладам культур:

- Державному академічному українському драматичному театру імені Івана Франка (м.Київ) - зараз Національний академічний драматичний театр імені Івана Франка;
- Державному академічному російському драматичному театру імені Лесі Українки (м.Київ) - зараз Національний академічний театр російської драми імені Лесі Українки;
- Київській державній філармонії - Національна філармонія;
- Національному музею історії України (м.Київ);
- Державному музею українського образотворчого мистецтва (м.Київ) - Національний художній музей;
- Державному історико-архітектурному заповіднику "Софійський музей" (м.Київ) - Національний заповідник "Софія Київська";
- Шевченківському національному заповіднику (м.Канів);
- Херсонському державному історико-археологічному заповіднику (м.Севастополь) - Національний заповідник "Херсонес Таврійський";
- Державному історико-культурному заповіднику "Давній Галич" (Івано-Франківська область) - Національний заповідник "Давній Галич";

- Національній парламентській бібліотеці України (м.Київ);
- Національній кінематеці України (м.Київ);
- Українському науково-реставраційному центру Міністерства культури України (м.Київ) - Національний науково-реставраційний центр.

Ще раніше було надано статус національних:

- Національному академічному театру опери та балету України імені Т.Г.Шевченка (Національна опера України);
- Національному заповіднику "Хортиця";
- Національній кіностудії художніх фільмів імені Олександра Довженка;
- Національному симфонічному оркестру України.

Також створено Комісію з питань відтворення видатних пам'яток історії та культури, яка є консультативно-дорадчим органом при Президентові України. Основні завдання Комісії полягають у:

- визначенні переліку видатних пам'яток, які потребують відтворення, вирішення питань експертизи;
- консультативному забезпеченні науково-дослідних, проектувальних і реставраційно-будівельних робіт, пов'язаних з їх відбудовою.

З цією метою Комісія:

- виявляє видатні пам'ятки, які потребують відтворення, сприяє утворенню Зводу пам'яток історії та культури України;
- бере участь у розробленні довгострокової Державної програми відтворення видатних пам'яток історії та культури;
- залучає широкі верстви населення, громадські організації, релігійні конфесії, підприємницькі кола, українську діаспору та міжнародну громадськість до процесів відродження національної культурної спадщини;
- організовує наукові дослідження з пам'яткоохоронної проблематики;

З метою сприяння діяльності, спрямованої на відтворення комплексу Михайлівського Золотоверхого монастиря, Успенського собору Києво-Печерської лаври та інших видатних пам'яток історико-архітектурної спадщини України утворено Всеукраїнський фонд відтворення видатних пам'яток історико-архітектурної спадщини імені О.Гончара історико-архітектурної спадщини. Основними завданнями якого є:

- сприяння діяльності, спрямованої на відтворення комплексу Михайлівського Золотоверхого монастиря, Успенського собору Києво-Печерської лаври та інших видатних пам'яток історико-архітектурної спадщини України, виконанню державних програм з цих питань, завдань, покладених на Комісію з питань відтворення видатних пам'яток історії та культури при Президентові України;

- підтримка проектів щодо відтворення, вивчення, забезпечення охорони та належного використання в культурно-освітніх та наукових цілях об'єктів історико-архітектурної спадщини України;

- сприяння поверненню в Україну цінностей, пов'язаних з її історико-культурною спадщиною;

- здійснення виховної та роз'яснювальної роботи з проблем відтворення пам'яток історико-архітектурної спадщини тощо.

Порівняно віднедавна Постановою Кабінету Міністрів затверджені “Невідкладні заходи щодо запобігання вивезенню за межі України предметів національного культурного надбання”, які передбачають:

- ініціювання укладання міждержавних договорів щодо розшуку і повернення в Україну вивезених культурних цінностей;

- проведення аналізу ефективності співробітництва в рамках міжнародних договорів щодо запобігання вивезенню за межі України предметів національного культурного надбання та повернення культурних цінностей державам їх походження, зокрема з питань правової допомоги у кримінальних справах, співробітництва у боротьбі з організованою злочинністю, прикордонного співробітництва, співробітництва і взаємодії у митних справах;

- розробку проекту порядку обліку та зберігання вилучених культурних цінностей, виявлення серед них викрадених та передачі їх законним власникам;

- удосконалення порядку вивезення за межі України предметів національного культурного надбання, а також порядку їх страхування як в місцях постійного перебування (музеї, архіви, бібліотеки, виставки), так і на час вивезення;

- вивчення питання щодо приєднання України до Конвенції ЮНІДРУА про викрадені або незаконно вивезені культурні цінності (1995 р.) тощо.

Інформаційно-методичним забезпеченням цих заходів має стати:

- прискорення роботи з створення єдиного державного реєстру національного культурного надбання, яке перебуває у власності держави, об'єднань громадян, релігійних організацій та приватних осіб з визначенням характерних особливостей, проведенням опису і фотофіксації, підготовкою загальнодержавного та регіональних каталогів, методики ідентифікації творів мистецтва;

- забезпечення впорядкування мережі заповідників і музеїв, їх реєстрацію, безумовне збереження колекцій тих музеїв, які припинили свою діяльність;

- створення системи електронного каталогу предметів мистецтва та релігійного культу з метою отримання автоматизованого реєстру наявних культурних цінностей;

- вивчення досвіду зарубіжних країн з питань боротьби з контрабандою предметів, які мають культурну та історичну цінність;

- розроблення та внесення на розгляд ЮНЕСКО пропозиції щодо повернення культурних цінностей державам їх походження в разі незаконного їх привласнення, запобігання незаконному обігу культурних цінностей, обміну інформацією та запозичення досвіду роботи у цій сфері;

- виявлення культурних цінностей, що перебувають у власності релігійних організацій тощо.

Отже, з погляду на досліджувану проблему, а саме, генезу духовної культури та її управлінський вимір, *культурну спадщину* можна визначити як своєрідну сукупність засобів спадкоємності, що сприяють безпосередньому спілкуванню людини з надбаннями культури, накопичених протягом всього існування людства. А засоби спадкоємності, в свою чергу, охоплюють певним чином “матеріалізований” процес спадкоємності, своєрідну його “живу тканину”.

У науковій філософській літературі даному питанню не приділялося достатньої уваги, за винятком кількох дослідників, зокрема, М.К. Мамардашвілі, який під засобами спадкоємності розуміє те, що він назває матеріалом культури чи органами відновлення людського життя. На його думку, вони - “речі живої свідомості, речі розуму. Культура і в науці, і в інших сферах діяльності виростає з того, щоб не могло в них відбутися за природними законами, але все ж таки якимось чином відбувається і, відбуваючись, спостерігається як певного роду існування, що розширює можливості людини і є - при всій своїй природності, певною матеріалізацією своєї форми (мова, знаряддя, обладнання, образи творів мистецтва, числа, наукові моделі, особистісні втілення всього цілого життя в героїчному взірцеві тощо)” [2]. Ці предмети чи культурогенні явища структурують, породжують навколо себе відповідне силове поле, в якому може відбуватися те, що не відбувається саме по собі в причинно-наслідковому зв'язку та послідовній дії природних механізмів.

З точки зору стосовно підтримки унікальності людського феномена у Всесвіті проблема полягає в наявності культурних знарядь: які такі, що історично виникають та поза індивідом дані “органи” та “знаряддя” є саме тим, що будується таким чином, щоб забезпечити максимальну інваріантність каналізуємих ним сил відносно випадковості природних процесів та неминучості хаосу, який виникає через повтор у часі цих процесів. Людство в науці, мистецтві тощо винайшло своєрідні пристрої, “машини” чи культурні об'єкти, результати дій яких допомагають уникати цього в якомусь просторі перетворень, що відкриваються ними. Називаючи їх екстатичними, М.К. Мамардашвілі має на увазі те, що людина в них переведена в більш інтенсивний реєстр життя і, перебуваючи “поза собою”, чимось в собі звідти оволодіває і тим самим вперше розвиває як здатності.

Один з характерних представників суперорганічної школи в культурній географії США У. Зелінські, говорячи про відношення до культури як до традиційного, структурованого набору норм поведінки, кодів ідей та дій, а також результатів цих дій,

зазначає, що цей набір, специфічний для кожної культурної групи, виживає завдяки передачі надбіологічними, символічними засобами [3]. Він вважає, що для цілей культурної географії можна обрати один з найпростіших шляхів категоризації компонентів культури серед майже безмежного числа можливих систем. Для цього якнайкраще придатна класифікація на артефакти, соціофакти та ментифакти, яка була вперше запропонована антропологом Дж. Хакслеем.

Артефакти - це ті елементи культури, які безпосередньо пов'язані з життєдіяльністю, чи більш узагальнено - вся технологія, яка її забезпечує. Інакше кажучи, це всі інструменти, знаряддя та інші об'єкти антропогенного походження, виробництво в усіх його аспектах, система поселень, транспортна система, система власності та землеволодіння, медицина, матеріальне виробництво та багато інших феноменів.

Ментифакти - це переважно психологічні та соціально-психологічні компоненти культури, до складу яких відносять релігію та ідеологію, основну систему етичних та естетичних цінностей, філософські концепції, мову, музику та інші види мистецтва, фольклорні традиції. Ментифакти являють собою найбільш суттєвий сегмент культури, що пов'язує воедино всю культурну масу.

Соціофакти - це ті елементи культури, які найтісніше пов'язані з міжособистісним спілкуванням: сім'я, політичні інститути, освіта, соціальний етикет, добровільні організації, рекреаційна поведінка тощо.

На відміну від М.К. Мамардашвілі, котрий розглядає засоби спадкоємності незалежно від їх носіїв, та У. Зелінські, який ставить їх у залежність від рівня спілкування, пропонуємо виділити два рівні функціонування засобів спадкоємності, завдяки яким можлива безпосередня участь кожної конкретної людини в процесах опредмечення та розпредмечення культури:

- 1) первинні та вторинні - щодо їх творця;
- 2) гуманітарні та технічні - щодо їх споживача.

Під **первинними** розглядаються засоби, які безпосередньо є продуктом творчості особистості чи творчої еліти (іншими словами - творчої меншості), несуть на собі відбиток її оригінальності, неповторності та є проявом її внутрішнього світу. Носієм цих засобів виступає неформальна спадкоємність, а їх творцем, як вже зазначалося раніше, - творча меншість.

Похідні від первинних, **вторинні** засоби спадкоємності знаходять свій прояв в опосередкуванні державою спілкування між людиною (споживачем) та творінням (первинним засобом). Носієм їх виступає формальна спадкоємність, яка, використовуючи первинні засоби спадкоємності, намагається досягнути своїх цілей. Вона об'єднує ці засоби, вибирає серед них необхідні їй для формування тих чи інших цінностей. Вторинні засоби спадкоємності являють собою різноманітні інститути (державні, політичні та більш

загальні соціальні): музеї, бібліотеки, системи освіти, культури, релігії тощо, тобто ті, що розраховані на масовий вплив.

Гуманітарні засоби включають в себе як первинні, так і вторинні засоби спадкоємності. Вони звернені до особистості, їм притаманна первісна, точніше - вихідна діалогічність. **Технічні** засоби спадкоємності виникають під впливом і в результаті сучасних інформаційних процесів. Вони не несуть в собі вихідної особистісної спрямованості, їм байдужий окремий споживач, для них характерна масова доступність використання. Технічні засоби спадкоємності не мають відбитку авторської неповторності, унікальності. Вони створені безпосередньо для передачі інформації, більш легкого засвоєння первинних засобів спадкоємності, тобто з їх допомогою прискорюється потік обробки інформації (знань), створюються умови спілкування з творами мистецтва та всією культурною спадщиною на відстані, в разі відокремленості споживача від них.

2. Проблеми функціонування сучасних соціальних інститутів

Лідери (навіть "кращі") є недієздатними, оскільки інститути, через які вони мають діяти, застаріли.

Тоффлер

Розглянемо більш докладно, що являють собою такі вторинні засоби спадкоємності, як соціальні інститути (інституції) та їх різновид - політичні інститути. У сучасній соціології існують матеріальні, формальні і функціональні підходи до визначення всієї цієї спільноти, для виконання публічних функцій [4, с. 143]. Узагальнюючи зміст цих чотирьох підходів до визначення сутності інституцій, Ян Щепанський вважає, що "інституція - це комплекс установ, в яких обрані члени груп дістають право на виконання публічних та імперсональних дій, спрямованих на задоволення індивідуальних і групових потреб, регулювання поведінки членів групи" [5]. Характерними рисами інституції є те, що вона має у своєму розпорядженні від імені спільноти певні способи діяльності, визначенні імперсонально, незалежно від особистості й інтересів людини, яка реалізує її завжди однаково, користуючись підтримкою спільноти загалом, або принаймні її більшості.

Кожна інституція, за Я. Щепанським, визначає дії, передбачені її функціями; встановлює і закріплює за людьми соціальні ролі, визначає систему санкцій і соціального контролю. Свої цілі інституція досягає за допомогою різних засобів і знарядь: матеріальних, ідеальних або символічних. Наприклад, церква як соціальна інституція має у своєму розпорядженні будинки, символічні предмети (хрест, ікона), ідеальні об'єкти (Бог, святі), які завдяки вірі в них впливають на соціальну поведінку людей. Нарешті, інституції застосовують до функціонерів інституції і тих осіб, які є об'єктом діяльності інституції, певні санкції.

І соціальні інституції, і соціальні організації створюються для того, щоб регулювати процес задоволення потреб індивідів і груп, слугувати реалізації соціальних

інтересів. Саме це їх об'єднує. Існує певна ієрархія цих потреб та інтересів, соціальних чинників, від яких залежить збереження соціального порядку на глобальному рівні. Отже, сутність соціальної інституції полягає в тому, що вона являє собою таку організацію соціальних відносин, яка сформована для вирішення головних соціальних проблем, певний різновид соціетального “головного проекту”, що визначає, яка саме суттєва діяльність має бути організована, спрямована і реалізована.

Спорідненість між соціальною організацією і соціальною інституцією проявляється не тільки в тому, що їх функції спрямовані на упорядкування поведінки людей, а й у тому, що практично завжди наявні тенденції до інституціоналізації організацій, надання їм культурного змісту. Так було й на різних етапах історії людства, коли не існувало відмінності між організацією та інституціями. Культуроантропологи, які досліджували так звані традиційні суспільства, встановили, що всі зразки поведінки в них виходили з культурної традиції, а організація суспільного життя мала інституціональну форму.

Ф. Селзник, досліджуючи процеси інституціоналізації сучасних формальних організацій, відзначав, що інституціоналізація відбувається на певному етапі існування організації внаслідок накопичення традицій, а також під впливом свідомих зусиль керівників [6]. Завдяки інституціоналізації організація забезпечує діяльність персоналу, ідентифікацію індивідів з організаційними цілями, стабільність і злагодженість своїх структурних елементів.

Інституціоналізація сучасних формальних організацій передбачає формування певної ідеології, культурного етносу, які надають цілям і самій організації характеру соціальної місії. На ґрунті організаційної ідеології створюються зразки поведінки членів організації, певні ритуали і символи, її соціальний образ. Манера поведінки, піклування про свій зовнішній вигляд, стиль мовлення - все це набуває символічного значення.

Як зазначає О. Тоффлер, не може такого бути, щоб суспільство, яке одночасно зазнає докорінних змін в енергетиці, в технології, революцію в родинному житті, статевих ролях та революцію на рівні світового масштабу у сфері комунікацій, не зіткнулось би також рано чи пізно з потенційно вибуховою політичною революцією [7, с. 306]. На його думку, всі політичні партії індустріально розвинених країн світу, всі конгреси, парламенти й верховні ради, інститути президентства й кабінети міністрів, суди й відомства, які видають укази, і надбудови над геологічним шаром урядової бюрократії - коротко кажучи, усі інструменти для прийняття рішень - застаріли й потребують радикальних змін. Цивілізація Третьої хвилі не може діяти при політичній структурі Другої хвилі.

Сьогодні, хоч це ще повністю не усвідомлюється, людина стає свідком глибокої кризи не лише того чи іншого уряду, а й самої представницької демократії в усіх її формах. То в одній, то в іншій країні політична технологія Другої хвилі функціонує небезпечно погано. Це навмисно зроблене ускладнення (стосовно бюрократичної тяганини) пригнічує економіку, водночас непослідовні, дозволяюче-забороняючі відповіді

урядовців, котрі ухвалюють рішення, ще додають до панівного почуття анархії. Нестійка політична система дедалі ускладнює боротьбу за виживання основних суспільних інституцій.

Такий розвал у системі ухвалення рішень, на думку дослідника, не є виключно американським феноменом. Подібні симптоми спостерігаються в урядах Франції, Німеччини, Японії та Великобританії - не згадуючи вже про Італію, - як і в комуністичних індустріальних країнах. Політичний апарат прийняття рішень в усіх цих країнах все більше, переобтяжується, губиться в даних, які не стосуються справи, і стикається з невідомими небезпеками. Отже, можна спостерігати те, що урядовці, котрі проводять та виробляють політику, не можуть прийняти найпріоритетніших рішень (або ж роблять це дуже погано), в той час як вони активно займаються вирішенням тисячі дрібних, часто навіть тривіальних, проблем.

В сучасних політичних інститутах також знаходить своє відображення застаріла форма організації пізнання об'єкта дослідження [7, с. 323]. Кожен уряд має міністерства або департаменти, що спеціалізуються в окремих сферах діяльності: фінансах, закордонних справах, обороні, сільському господарстві, торгівлі, пошті чи транспорті. Конгрес Сполучених Штатів та інші законодавчі органи мають комітети, які окремо, згідно з цими сферами здійснюють класифікацію проблем, котрі вимагають свого нагального вирішення. Але жоден уряд Другої хвилі (навіть найбільш централізований та авторитарний), не здатний узгодити розв'язання взаємопов'язаності проблем, а саме, як слід інтегрувати діяльність усіх цих об'єднань таким чином, щоб вони продукували узгоджені, цілісні програми замість тієї мішанини суперечливих дій, котрі скасовують одна одну.

Намагання мати справу з чітко визначеними ізольованими одна від одної проблемами (які самі є результатом індустріальної ментальності), спричиняє лише безладдя. До того ж, урядова організаційна структура точно відображає такий підхід до реальності в період Другої хвилі. Ця анахронічна структура призводить до нескінченної боротьби за владні повноваження, розбазарювання коштів (кожне відомство прагне розв'язати свої проблеми за рахунок іншого) і породження шкідливих побічних ефектів. Ось чому кожна спроба уряду розв'язати яку-небудь проблему веде до появи нових проблем, часто набагато складніших, ніж попередні.

Як правило, уряди намагаються розв'язати ці взаємопов'язані проблеми шляхом подальшої централізації з тим, щоб нейтралізувати дію бюрократичного формалізму. При цьому вносяться певні зміни, не звертаючи уваги на можливі їхні деструктивні побічні наслідки, що самі стають джерелом додаткового бюрократизму. Отже, централізація влади також перестає спрацьовувати. Тому починають використовувати інший захід - створення нескінченних міжвідомчих комітетів для координації та перегляду прийнятих рішень, які також є безнадійним з погляду сучасних проблем суспільного розвитку.

Наслідком цього стає створення додаткових інстанцій, через які мають пройти рішення, і, отже, спостерігається подальше ускладнення бюрократичного лабіринту. Причина застарілості існуючих урядів і політичних структур полягає в тому, що вони керуються в своїй діяльності критеріями Другої хвилі. Зростання темпів сучасного політичного життя, що відображає загальне прискорення змін, призводить до поглиблення та загострення політичної та урядової кризи. Інакше кажучи, сучасні лідери, які змушені працювати з допомогою інститутів Другої хвилі, призначених для повільного суспільства, не можуть прискорено видавати продумані, виважені рішення, як того вимагають обставини. Будь-які рішення стають занадто запізними. Так само, як Друга хвиля створила масове суспільство, так і Третя хвиля демасифікує людину, рухаючи всю соціальну систему в напрямку до більш високого рівня різноманітності й складності.

Кожна країна щодо цього має притаманні їй особливості, але незмінним є революційний виклик Третьої хвилі застарілим інститутам влади Другої хвилі, що не встигають за змінами й надто одноманітно справляються з новим рівнем соціальної й політичної різноманітності. Спроектовані для більш консервативного й простого суспільства, сучасні інститути перевантажені проблемами й не встигають вчасно їх вирішувати. Цю проблему не можна розв'язати лише за допомогою шляхом простої перебудови цих владних структур. Бо удару завдано найголовнішій передумові політичної теорії Другої хвилі - концепції представницької влади.

Отже, - продовжує думку О. Тоффлер, - зростання різноманітності означає, що хоча сучасна політична система теоретично заснована переважно на мажоритарному принципі, все ж, мабуть, неможливо сформувати більшість навіть з найважливіших проблем людського виживання. У свою чергу, цей колапс консенсусу означає, що чимраз більше й більше урядів є урядами меншості, які базуються на непостійних і невизначених коаліціях. Стає очевидним, що не лише інститути Другої хвилі є застарілими, а й передумови, на яких вони базуються. Побудована за неправильними розрахунками, неспроможна адекватно розв'язувати транснаціональні та взаємопов'язані проблеми, утримуватися на рівні з прискореним потоком змін і впоратися з високим ступенем різноманітності, ця перевантажена, застаріла політична технологія індустріальної ери розвалюється з кожним днем. Надмірність невідкладних рішень стосовно занадто великої кількості невідомих, незвичних проблем (а не якась вигадана "відсутність керівництва") - ось чим пояснюється очевидна некомпетентність політичних та урядових рішень сьогодні. Криза сучасних інститутів влади зумовлюється кризою в системі ухвалення рішень.

Через те, що доводиться працювати за застарілою політичною технологією, здатність ухвалювати ефективні урядові рішення значно погіршується. Не набагато краще становище виконавчих відомств. Так, кожен департамент перевантажений безліччю прийнятих рішень, змушений проваджувати незліченні постанови й приймати велику кількість розпоряджень в умовах постійно зростаючого тиску. Старі інститути для

прийняття рішень дедалі більше відображають безладдя в зовнішньому світі. Лідери, сильні чи слабкі, не можуть запобігти виникненню політичних потрясінь і кризи, які нам загрожують, поки вони змушені діяти через застарілі, послаблені, перевантажені інститути. Політична система має бути не лише здатною з належною швидкістю ухвалювати рішення і впроваджувати їх у життя, а й функціонувати на правовій основі, бути спроможною інтегрувати несумісні політичні курси, й одночасно відображати розмаїття потреб суспільного життя й реагувати на них. Якщо не виконується якась зі згаданих умов, то це може призвести до катастрофи. Зараз важливішим є не те, чи прийдуть до влади представники “лівої” чи “правої” орієнтації, “сильного” чи “слабкого” типу, а те, що сама система ухвалення рішень перебуває під загрозою.

Таким чином, в сучасних умовах суспільного розвитку можна простежити виникнення та зростання важливої політичної проблеми, а саме, застарілості основних політичних і урядових інститутів влади. Ця проблема тією чи іншою мірою стосується і функціонування основних державних інститутів в Україні. Розглянемо більш докладно передусім ті, які відповідають за управління процесом відтворення генераційної цілісності духовної культури, тобто процесом спадкоємності в духовній культурі. В Україні нараховується ціла низка як державних інститутів, так і окремих комісій, комітетів, департаментів, що визначають, координують, регулюють та реалізують державну політику в сфері духовної культури. Так, у нашій державі створені й функціонують Міністерство культури і мистецтв України, Міністерство освіти України, вже згадувані Рада з питань мовної політики та Департамент зі здійснення мовної політики, Комітет Верховної Ради з питань духовності та культури, Державне комітет інформаційної політики України тощо.

Як зазначається в Концептуальних напрямках діяльності органів виконавчої влади щодо розвитку культури, основними підвалинами діяльності цих органів мають бути:

- піднесення ролі культури в державотворчих процесах;
- формування у структурах громадянського суспільства єдиного духовного простору;
- утвердження гуманістичних цінностей, високої моралі, національної самосвідомості та патріотизму;
- подолання негативних явищ та сприяння позитивним тенденціям у духовній сфері суспільного життя України [8].

Реалізація Концептуальних напрямів має забезпечити створення правових, фінансово-господарських, адміністративно-управлінських умов для збереження і всебічного розвитку української культури як важливого чинника розбудови повноцінного демократичного суспільства, основи для формування цілісної культурно-національної ідентичності, успішного розвитку України як повноправного члена світового співтовариства, співтворця світової культури.

Досягнення зазначених цілей можливе шляхом створення ефективних механізмів підтримки і функціонування культурно-мистецької сфери незалежно від форм власності, підпорядкування та надання правового статусу закладам, підприємствам, організаціям культури, творчим колективам, об'єднанням, групам. Вищим органом виконавчої влади в сфері культури є Міністерство культури і мистецтв України, яке реалізує державну політику у галузі культури і мистецтв, несе відповідальність за їх розвиток, координує діяльність закладів, підприємств та організацій, що входять до сфери його управління.

До основних його завдань належать: реалізація державної політики у сфері культури і мистецтв виходячи з принципів та пріоритетів, визначених Основами законодавства України про культуру та законодавством України; збереження культурно-мистецького надбання, розвиток української культури, а також розвиток етнічної, культурної та мовної самобутності всіх корінних народів і національних меншин України; задоволення національно-культурних і мовних потреб українців, які проживають за межами держави; збереження історичних пам'яток та інших об'єктів, що становлять культурну цінність; розроблення пропозицій щодо основних напрямів розвитку національної культури і мистецтв, стимулювання культурно-мистецького процесу; розвиток соціальної та ринкової інфраструктури у сфері культури і мистецтв, забезпечення ефективного управління галуззю та зміцнення її матеріально-технічної бази; вживання заходів щодо повернення в Україну культурних цінностей народу, які перебувають за її межами; державний контроль за вивезенням з України та ввезенням в Україну культурних цінностей; розширення міжнародного культурного співробітництва, розвиток культурних зв'язків.

Видається більш доцільним, щоб основною метою діяльності Міністерства культури і мистецтв України стало виховання, формування, зберігання, накопичення, передача, творення надбань національної духовної культури та її гармонійне поєднання із загальнолюдською культурою (на рівні загальнолюдських цінностей тощо). Міністерство повинно побудувати свою роботу так, щоб найбільш ефективно сприяти процесам опредмечення та розпредмечення культурного простору України. Тобто держава має приділяти особливу увагу не лише збереженню культурної спадщини, а й виробленню ефективних способів її передачі та засвоєння прийдешніми поколіннями з метою формування їх світогляду як громадян України, самоусвідомлення ними своєї культурної належності.

Інша проблема, яка вимагає додаткового розгляду, є ставлення та розробка програм Уряду щодо молодіжної культури. Молодіжна культура за своєю суттю не може бути тотожною загальноновизначеній та загальноприйнятій "традиційній" чи народній культурі даного суспільства. Молодіжна культура виступає специфічною рушійною силою розвитку культурних процесів певної держави, своєрідним лакмусовим папірцем, за допомогою якого висвітлюються всі проблеми, негаразди, притамані культурному життю

цього суспільства. Вона доводить до крайнощів та загострює їх. І саме заперечуючи, уникаючи деяких її негативних проявів, стверджуючи свою загальнолюдську сутність, формується та розвивається культура даної держави. Не можна намагатися прив'язати молодіжну культуру, втиснути її в межі офіційно затвердженої загальнодержавної культури. Вона від цього втратить свою революційну сутність, і, таким чином, призведе до застою, стагнації всього культурного простору країни. Отже, саме в неповторності, оригінальності, суперечливості, нестандартності молодіжної культури полягає її неперехідна цінність, цінність рушія, новатора, відкривача.

3. Технічні засоби спадкоємності

Як вже зазначалося, технічні засоби спадкоємності виникають під впливом і в результаті сучасних інформаційних процесів. Під впливом сучасного етапу науково-технічного прогресу відбувається об'єднання гуманітарних і технічних засобів спадкоємності, яке можна визначити як засоби масової комунікації. Дослідженню цих засобів присвячено значна кількість праць зарубіжних філософів та соціологів. Це пояснюється тим, що в сучасних умовах суспільного розвитку в багатьох розвинених країнах світу найбільш гостро проявляються проблеми, пов'язані з їх функціонуванням. Зупинимося більш докладно на їх розгляді.

3.1. Вплив засобів інформації на сучасні суспільні процеси.

*Дефініція свободи преси як свободи говорити
та писати що завгодно аналогічна розумінню
свободи взагалі як свободи робити що завгодно*
Гегель

За визначенням відомого французького соціолога А. Турена, постіндустріальне суспільство - це суспільство великих апаратів управління, інститутів, організацій [9, с. 10]. Особливістю постіндустріального суспільства є те, що концентровані інвестиції капіталу спрямовуються тут в управління виробництвом, а не в організацію праці, як це було в індустріальному суспільстві. Звідси і форми панування правлячої еліти знаходять свій прояв передусім не в системі виробництва, а в здійсненні контролю над інформацією, способі її подання та переробки і, зрештою, в певному способі організації суспільного життя. Внаслідок цього виникає новий тип домінації, який радикально змінює попередні форми виробничих відносин. Ця домінація не може бути визначена просто як експлуатація робітників, але є набагато ширшою: це маніпуляція попитом, погіршення умов життя, опанування засобами впливу на громадську думку та здатністю приймати рішення.

Новий тип суспільства постає у вигляді якогось безособового апарату управління та репресій, який у відповідності з цим змінює всі сфери життя індивіда й суспільства загалом. Насамперед це зумовлюється тим, що сучасне суспільство існує переважно завдяки могутності та утаємниченій владі великих апаратів з ухвалення рішень, вивчення

девіантних та заборонених типів поведінки і використання контролю, маніпуляцій та репресій. Джерелом цієї нової форми панування є великі техніко-економічні апарати управління, які, застосовуючи новітні засоби впливу на поведінку, трансформують суспільне життя так, що індивід нібито не відчуває тиску, хоча загалом погіршується якість його життя за всіма параметрами. Внаслідок цього змінюються форми суспільних відносин, система пріоритетів, культурні, етично-ціннісні орієнтації тощо.

Маніпуляція свідомістю споживачів відіграє сьогодні таку саму суттєву роль, як експлуатація робітників в індустріальному суспільстві. Оскільки влада великих центрів домінації виявляється передусім як маніпуляція, то вона має вигляд анонімної. Прагнучи визначити походження репресивного впливу, А. Турен з'ясовує, що його джерелом є великі організаційно-управлінські апарати. Звідси також походить і зміна природи соціального протесту, бо внаслідок неможливості визначити конкретного злочинця протест набуває форми боротьби за поліпшення якості існування. Віднині найважливішою є боротьба не між капіталом і працею на заводі, а між апаратами і тими, кими вони керують: споживачами чи просто жителями. Дослідник доходить висновку, що всілякі масові рухи протесту (екологічні, феміністські, студентські, за демократичні права тощо) і є новими формами боротьби, але не проти якогось певного класу, а проти системи "апаратів".

Виходячи з тези про анонімну силу технократії, яка маніпулює, інтегрує і деформує індивідуальне і суспільне життя, А. Турен вважає, що змінити цю ситуацію можна лише за умови переходу до нового способу життя, ідея якого обґрунтовується в нових соціальних рухах. На противагу системі примусової регламентації поведінки людини в суспільстві починає виявлятися тенденція до пошуків особистої ідентифікації та причетності до спільноти. Це позначилося і на певній зміні етичних настанов, які переважали в індустріальному суспільстві. Так, етика індустріалізму передбачала відстрочену систему винагороди: зусилля, витрачені в праці лише згодом компенсувались якоюсь вигодою чи успіхом. Навпаки, в програмованому суспільстві більше цінуються такі стосунки і форми поведінки, які сприяють спілкуванню і безпосереднім формам самореалізації індивіда. Дослідник тут фіксує зрушення в західній масовій свідомості в бік етики самореалізації, і саме вона являє собою нову етику постіндустріального суспільства.

Перспективи розвитку інформаційної технології передусім пов'язані з розробленням та реалізацією проектів створення комп'ютерів п'ятого покоління, суперкомп'ютерів та автономних роботів третього покоління. Так, Дж. Мартін розглядає таку нову технологію, як "телетекст" і зазначає, що з часом вона може сприяти встановленню системи громадського зворотного зв'язку, коли громадську думку можна буде безпосередньо враховувати, приймаючи різні політичні рішення. Італійський вчений Ф. Ферраротті вважає, що іншим компонентом, що стосується поділу влади в інформаційному суспільстві (крім організації), є соціальна інформація (її не слід плутати з

колективною інформацією, тобто сукупністю різноманітних значень і повідомлень, що тиражуються засобами масової комунікації) [10].

Сутність соціальної інформації полягає в тому, що вона охоплює собою всі політично і соціально значимі теми, що якоюсь мірою стосуються взаємовідносин між громадянами та відповідними соціальними інститутами. В цьому контексті можна стверджувати, що соціальна інформація безпосередньо пов'язана з владою і входить у саму її серцевину. Ф. Ферраротті визначає три сфери, де соціальна інформація знаходить свій прояв і справляє значний вплив на існування індивіда:

- ⇒ служби захисту і страхування;
- ⇒ реалізації різних варіантів розвитку;
- ⇒ пов'язана з раціональним плануванням соціальних змін.

Політична влада як така має стати колективною функцією, а не виключною прерогативою окремих людей, груп чи класів. З цього погляду, соціальній інформації належить:

- ◆ захищати громадські ініціативи від деструктивного впливу бюрократії;
- ◆ гарантувати ефективність “тиску низів” не шляхом гасел чи емоційних вибухів, які швидко вщухають, а через створення локальних автономних інституцій, які дають можливість простим людям брати участь у процесі соціальної трансформації;
- ◆ забезпечувати такі умови, щоб політичні рішення та зміни відповідали сподіванням громадян і останні могли контролювати час і ритми соціальних перетворень, уникаючи авторитарних і патерналістських тенденцій.

Виходячи з цих засад Ф. Ферраротті пропонує нову модель соціального програмування, в якому “конструктивна природа технічних і економічних аспектів значною мірою забезпечуватиметься соціальними аспектами, тобто участю народу” [10].

В наш час технічні засоби та інструментальна раціональність досягли високого рівня досконалості щодо того, як уникнути будь-якого ефективного контролю над ними. Зрештою, держава як виключний власник цієї монополії сили прагне зробити законність і узаконеність еквівалентними; вона залишається в собі і самоузаконує себе як єдину силу, здатну зменшувати і усувати зростаючу “соціальну напруженість”, тоді як в екстраінституційованому суспільстві поширюється відчуття буття, застиглого в безвихідній ситуації, що не має завтрашнього дня, і де люди повинні бути цим задоволені.

Дж. Нейсбіт також зазначає, що оскільки інформація різного виду (нові ідеї, “ноу хау”, спеціальні знання) є своєрідним багатством, то вона стає новим джерелом влади, а доступ до неї - важливим чинником суспільного життя та індивідуального існування. Сьогодні функції контролю над системою інформації здійснюють великі бюрократичні організації, які створюють надзвичайно складні системи, що збирають дані, комплектують їх для подальшого використання, а потім знову пускають їх у зовнішній обіг у вигляді політики, певного її продукту та відповідного погляду на істину. Слід відзначити, що в

наш час є безліч способів, завдяки яким організації можуть посилювати свою владу. Зокрема, це стосується комп'ютерів, за допомогою яких вони можуть збирати дані про нинішню і колишню діяльність індивідів. Загалом, усю комп'ютерну систему можна використовувати як з маніпулятивною метою, так і для того, щоб підірвати масові рухи демократії. (Більш докладно роль комп'ютерів у сучасному суспільному житті буде розглянута далі.) Все це дає підставу стверджувати про можливість виникнення абсолютно контрольованого суспільства.

Розглянемо більш докладніше дію засобів масової інформації, що об'єднуються під назвою мас-медіа. Саме завдяки їх дії відбувається безперервна зміна відносин між соціальними спільнотами. Поділ за економічною, професійною ознакою, а також поділ, заснований на приватних інтересах, наприклад на робітників та господарів, селян та комерсантів, під впливом дії сучасних засобів інформації втрачає свій традиційний характер. Зокрема, він трансформується пресою, котра пом'якшує його та надає йому форми громадської думки, що виходить за його межі. На його місці, як зазначає відомий французький фахівець у галузі психології мас С.Московічі, виникають нові лінії поділу відповідно до “теоретичних ідей, ідеальних устремлінь, почуттів, які явно виділені та нав'язані пресою” [11]. Тобто відбувається поділ відповідно до думок. З цього моменту людина скоріше належить до публіки, ніж до суспільного класу чи церкви.

Отже, не залежно від характеру груп, на які поділяється суспільство, релігійного, економічного чи навіть національного, публіка є певною мірою їх кінцевим станом, так би мовити, їх спільною деномінацією; саме до неї все і зводиться. Інтереси не зникають, але вони залишаються на задньому плані, в затінку. Преса ж перетворює їх то на теорії, то на пристрасті, котрі здебільшого можуть бути спільними. Слід відзначити те, що преса сприяє розвитку процесу масифікації, сутність якого полягає в тому, що всі класові конфлікти перетворюються на масові, на конфлікти пристрастей та ідеологій. Метою цього процесу є перетворення класової боротьби на боротьбу мас, в якій можна перемогти психологічними засобами. Серед них засобам комунікації належить перше місце.

Крім цього, слід також відзначити, що в наш час преса, радіо та телебачення змінюють, згідно з цим принципом, природу політичних партій. Спинимося більш докладно на розгляді преси. На думку С. Московічі, вона розчиняє все, чого стосується, руйнує традиційні стабільні групи - клуби, корпорації тощо - і перетворює їх в різновид публіки, постійно збуджує інформацією, її увага безупинно переміщується з однієї теми на іншу: з страйку на вбивство, з війни на одруження короля тощо [11]. Щоб встигати слідкувати за каскадом подій і самим, в свою чергу, творити події, підтримувати постійний контакт зі своїми прихильниками, будь-які політичні партії мають пройти через етап газети. Це зумовлює їхню залежність від преси і втягує в безперервний процес переробки своїх програм та формування відповідної публіки. Партії, що колись були менш активними, але більш стабільними, хоча і не такими колоритними, тепер

створюються і відтворюються в прискореному темпі. Так, якщо раніше будь-яка парламентська партія формувалася завдяки зборам, де всі мали можливість безпосередньо спілкуватися та персонально впливати один на одного, то тепер ця особливість поступово зникає, і партія непомітно для самої себе перетворюється на публіку. Публіка - це не що інше, як величезний розпорошений натовп з невизначеними та постійно змінними контурами, в межах якого суто духовний зв'язок, визначається переважно навіюванням на відстані.

Отже, преса швидко навчила, як масифікувати людину. Вона зуміла знайти її, коли вона одна, вдома, на роботі, на вулиці. Однак радіо та телебачення пішли ще далі. Вони приносять людині додому, створюють спеціально для неї в чотирьох стінах те, за чим раніше потрібно було їй йти в кав'ярню, на площу, в клуб. Відбувається своєрідне використання ними гіпнозу у величезному масштабі. Внаслідок цього кожен з нас, на думку С. Московічі, входить до складу може й не зовсім помітної, але всюдисущої маси. Згідно із законом поляризації, встановленим дослідником, кількість осіб, між якими розподілені засоби масової комунікації, має тенденцію до зменшення. І навпаки, чисельність осіб, на яких вони можуть впливати, непомірно збільшується [11, с. 250]. Не неможливість доступу до цих засобів для частини населення, а навпаки, можливість всіх до них приєднатись, стає причиною нерівності. Це подібно до того, як до виникнення промисловості потрібно було набагато більше робітників для виробництва певних видів товарів, так само потрібно було набагато більше лідерів, щоб тримати в руках населення та постійно впливати на нього на рівні кожного громадянина. І як в наш час один робітник за зміну виробить на верстаті в тисячу разів більше продукції, ніж виробили б століття тому, так само і лідер в редакції своєї газети перед мікрофонами чи телекамерами справляє вплив на людей в тисячу разів більше, ніж його попередники.

Внаслідок цього, влада такого засобу масової інформації як телебачення, все більш і більш зростає. Вона, на нашу думку, вже є сильнішою за владу преси. Це впливає з самої людської природи. Людина за своєю сутністю - істота переважно лінива, до того ж, вона намагається все спростувати, а не ускладнювати. Тому набагато цікавіше, простіше і вимагає менше зусиль з боку людини, ввімкнути телевізор і почути та побачити новини безпосередньо з нього. В результаті цього людина має можливість використовувати не лише свої очі, але й вуха, а також "живе споглядання", що сприяє кращому засвоєнню отриманої інформації та її більш ефективному впливу. Тут задіяний і загальновідомий вплив 25-го кадру на людину, і весь набутий протягом багатовікової історії людства арсенал наочних засобів агітації, і майстерне використання впливу на психіку людини людського голосу, його інтонацій, міміки тощо. Таким чином, телебачення сьогодні все сильніше впливає не лише на думки людини, а й на її почуття, поведінку, бажання, потреби, уподобання, відносини з іншими людьми, формування тієї чи іншої системи цінностей, громадянської позиції тощо. Все це зумовлює її безпосереднє ставлення до тих

чи інших проблем сучасності. Отже, аудіовізуальні засоби комунікації мають величезну силу, яка може змінити все обличчя планети, кожної людини зокрема, сила, яка може вийти з-під контролю держави та наробити чимало лиха. Сила, яка робить з людей роботоподібних істот, сила, яка перетворює їх життя в театр і, навпаки, театр в життя, призводить до його знеціння. Проте, слід також зазначити, що глядачі привносять власний досвід і власні знання в своє бачення телепрограм і надають їм, таким чином, значення, котрі можуть відповідати чи не відповідати задумам виробників цих телепрограм. В телебаченні можна також простежити одну з найперших історичних функцій всіх засобів масової інформації, що пов'язана з прагненням зберегти образи, які мають силу переконання; оскільки ці образи ставали загально відомими, важливість кожного з них відповідно зростала, і використання таких уявлень у створенні іміджу особистості і уявної реальності збільшувалась, як збільшувалась і боротьба та контроль над ними.

Отже, продуктивність засобів комунікації стає колосальною. Накопичення символічного капіталу, а саме, множинність подій та уявлень, котрі постачають мас-медіа, ці відокремлені від людини за допомогою мікрофона і екрану голоси та обличчя, незіставне з тим, що було відоме минулому. Суспільство у певному розумінні відчувши струс, перейшло на новий етап своєї історії. Цей етап символічного капіталізму, після індустріального та фінансового капіталізму, базується вже не на машинах чи грошах, а на комунікації. Іншими словами, мас-медіа забезпечують грандіозне споживання авторитета.

Підсумовуючи, можна визначити засоби масової комунікації як такі, що поширюються чи можуть поширюватися в реально ідентичній формі; вони включають не лише кіно, відео, телебачення, радіо та періодичну пресу, тобто засоби, котрі перші спадають на думку, коли говорять про засоби масової інформації, а й літографічні відбитки, рекламні щитки та всесвітні радіо- та телемережу. Як зазначає Сара Діккей, крім здатності до значного поширення, засоби масової інформації відрізняються від інших виразних форм, таких, що менше відтворюються і не так швидко і значно поширюються, тим, що вони створюють видимість однаковості всіх видів продукції, яка надходить до споживачів, котрі отримують майже однаковий матеріал одночасно [12].

Як вже відзначалося, споживачі засобів масової інформації є активними інтерпретаторами матеріалу, котрий вони читають, дивляться і слухають. Жоден з них не являє собою якусь *tabula rasa*, на котрій може бути раз і назавжди записаний будь-який текст, а інтерпретує повідомлення засобів масової інформації (як ті, що не вміщують підтексту, так і ті, які діють на підсвідомість людини) з урахуванням розмаїття свого суб'єктивного сприйняття, котре знаходиться під впливом всього “дискурсивного досвіду”, набутого протягом життя людини. Таким чином, можна визначити два ключових моменти у розгляді засобів масової комунікації:

- по-перше, засоби масової інформації сприяють формуванню суб'єктивності;

•по-друге, простір дії кожного засобу масової інформації охоплює велику кількість учасників, чії оцінки часто суперечливі, але можуть і співпадати.

Значення, яке надається повідомленню не може бути знайдене безпосередньо в самому його тексті, але воно також і не створюється безпосередньо виробниками тексту; споживачі відіграють важливу роль у його формуванні, і, щоб повністю зрозуміти значення повідомлень, які передаються за допомогою засобів масової інформації, всі ці моменти слід розглядати разом.

3.2. Комп'ютерне продукування інформації

Коли нові засоби інформації стануть засобами комунікації для отримання інтелектуальної інформації чи пізнання, підсилені дією комп'ютера,... тоді вони можуть стати науково-технічним підґрунтям виникнення нової людини
Й. Масуда

В наступному столітті надзвичайно важливого значення для економічного та соціального життя, а також для характеру трудової діяльності людини набуває становлення нового соціального устрою, що базується на телекомунікаціях. Як зазначає Д.Белл, в XIX столітті і до середини XX століття, комунікації існували в двох різних формах [13]. Перша - це пошта, газети, журнали, книги, тобто засоби, котрі друкувалися на папері та розповсюджувались методами фізичного транспортування чи зберігалися в бібліотеках. Друга - це телеграф, телефон, радіо, телебачення, де закодовані повідомлення передавалися засобами радіосигналів чи по кабельному зв'язку від людини до людини. Зараз технології, колись існуючі в різних сферах застосування, знімають цю різницю таким чином, що споживач інформації отримує в своє розпорядження велику кількість альтернативних засобів, що породжує і ряд складних проблем з точки зору законодавців.

Можна виділити п'ять основних проблем, які стоять перед сучасним розвинутим суспільством в сфері функціонування переважно технічних засобів спадкоємності: 1) Злиття телефонних та комп'ютерних систем, телекомунікацій й обробки інформації в одну модель. З цим зв'язане питання чи буде передача інформації здійснюватися переважно через телефонний зв'язок, чи виникне якась інша незалежна система передачі знань, даних. 2) Заміна паперу електронними засобами, передача газетної інформації (і журнальної також) факсимільними засобами, дистанційне копіювання документів. 3) Розширення телевізійної мережі через кабельні системи з багатьма каналами та спеціалізованими послугами, що дозволить здійснити прямий зв'язок з домашніми терміналами споживачів. 4) Реорганізація зберігання інформації та систем її запиту на базі комп'ютерів і інтерактивної мережі, доступної для дослідницьких груп, пряме отримання інформації для споживачів з банків даних через бібліотечні та домашні термінали. 5) Розширення системи освіти на базі комп'ютерного навчання: використання відеодисків як

для розваг, так і для домашньої освіти. Д. Белл приходить до висновку, що технологічні телекомунікації та обробка інформації зливаються в єдину модель, яка отримала назву “комп’юнікація” [13].

Центральну роль у революції в організації та обробці інформації та знань, що розгортається одночасно зі становленням постіндустріального суспільства, відіграє комп’ютер. Комп’ютер, як зазначає Й. Масуда, є “третім соціетальним виробничим засобом, який людина розвинула, за часів писаної історії” [14]. Першим була кам’яна сокира як перше універсальне знаряддя; другим - парова машина, рушійна сила індустріальної революції XVIII ст. На відміну од першого й другого, комп’ютер є епохальним засобом інтелектуального виробництва, оскільки з його допомогою продукується велика кількість нової інформації, а не матеріальних речей.

У минулому людство використовувало чотири різних види інформаційної технології - мову, писемність, друк і спілкування. Ці види стосуються інформації, зумовленої дією людського мозку. Проте комп’ютер, здійснюючи три функції - запам’ятовування, арифметичні операції й контроль, може опосередковано продукувати велику кількість оригінальної інформації. Прогрес комп’ютерної технології приголомшує: комп’ютери першого покоління (з використанням електронних ламп), створені у 1946 р. з метою розрахунку балістики міжконтинентальних ракет, тепер уже замінені на комп’ютери четвертого покоління (оптимальний проект), пройшовши стадії другого (на транзисторах) і третього (інтегральні схеми) поколінь. Вже існує проект створення комп’ютерів п’ятого покоління (розрахований на 10 років і розпочатий в 1983 р.), над яким Японія зараз працює в рамках міжнародної кооперації. Передбачається, що це буде комп’ютер, здатний робити дедуктивні висновки, викликати асоціації й навчатися подібно до людського мозку, замість того, щоб здійснювати послідовний перегляд даних, як це роблять сучасні комп’ютери.

Сьогодні предметом наукових досліджень і конструкторських розробок стає вже біокомп’ютер як комп’ютер шостого покоління. Нещодавно здобуті результати з нейробіології підтвердили, що пам’ять, визначена як певна кількість байтів інформації, нагромаджується в мережах нейронів, пов’язаних з синапсами, а також те, що мозок забезпечений самоорганізуючою функцією (в комп’ютерних термінах - функцією автоматичного програмування змін у зовнішньому світі та узгодження власних дій з тим, що було вибрано). Більш того, було виявлено молекулярний рівень структури натрієвих каналів, які керують інформаційними потоками в нервових клітинах. Очікується, що це знання спричинить революцію в конструюванні нового інформаційного процесорного пристрою, котрий копіюватиме функції нервів.

Передбачається, що бурхливий розвиток біоінженерії в майбутньому відкриє таємниці складного механізму інформаційного потоку, його передачі та утворення знань в результаті діяльності мозку, внаслідок цього буде сконструйовано біокомп’ютер,

наділений структурою й функціями, подібних до тих, які властиві людському мозку. Біокомп'ютер значно розширить можливості людського мозку, зокрема підсилить функцію його лобних часток. Передусім суттєво підвищиться якість інформації та знання, оскільки, вироблені комп'ютером, вони будуть високо інтелектуальними і складними. З'явиться також можливість логічно опрацьовувати пізнавальну інформацію таким чином, щоб вона слугувала людині для вибору оптимальної дії. Більше того системно орієнтована інформація комбінуватиме інтелектуальну інформацію різної якості й водночас буде прогностичною, тобто пропонуватиме моделі складних соціально-економічних явищ і складатиме прогнози стосовно майбутніх загальних конфігурацій реальності.

Такі інформація і знання якісно відрізняється від тих, що отримували до цього. Комп'ютерна та інформаційна технології уможливлють спостереження складного явища у всій його цілісності завдяки необмеженому часові й виконанню великої сукупності операцій, що виходить далеко за межі здатності окремої людини. Проте викликає сумнів те, що ця технологія зможе радикально змінити людські критерії цінностей від вузьких, прямих і егоїстичних інтересів до етичних цінностей, орієнтованих у напрямі до інтересів цілого. Хоча, на думку Й. Масуди, ця зміна цінностей є досить реальною і вона матиме такий сильний вплив на людство, що значною мірою змінить наші концепцію світу, мислення й спосіб поведінки [14]. Цей вид інформації й знання, за визначенням дослідника, є інтелектуальними, на відміну від звичайних інформації та знань. Якщо комп'ютери зможуть навчатися, то вони матимуть тисячі й десятки тисяч баз даних; і якщо робота біокомп'ютера з такою самою, як у людського мозку здатністю до опрацювання інформації, інтегрується зі здатністю мозку, то інформація й знання такого виду множитимуться вибухоподібно.

Слід також відзначити, що завдяки комп'ютеру та всього розвитку мікроелектроніки виникли нові засоби інформації, які можна назвати новими інформаційними засобами комунікації. Ці розвинуті інформаційні засоби включають словесний процесор, "розумний" термінал, факсимільну систему, відеокасетний записувальний пристрій та комунікаційний засіб нового типу у вигляді цифрової комунікаційної системи і супутників зв'язку. Системи їх застосування передбачають кабельне телебачення, відеотеку, електронну пошту, відеонаради, банківські операції вдома тощо. Але якщо використання нових засобів лише цим обмежиться, то вони не зможуть дати відповідного наукового забезпечення для появи та розвитку нової людини, оскільки всі ці методи використання нових засобів розглядаються лише в контексті розширення і споживання матеріальних речей і не приведуть до зміни якості життя. Тільки тоді, коли нові засоби підсилені комп'ютером стануть засобами комунікації для отримання інтелектуальної інформації чи пізнання і забезпечать основу для утворення інформаційної мережі людського рівня, існуватиме можливість того, що вони стануть науково-технічною базою для виникнення нової людини.

В цьому контексті слід розглянути універсальні образні символи, що притаманні як для попередніх, так і для нових інформаційних засобів. Можна виділити характерні особливості цих символів, а саме:

- нові засоби інформації призначені для вираження складної інтелектуальної інформації як структурно, так і в часовій послідовності, і щоб звертатися не стільки до розуму, скільки до емоцій;

- оптимальна сила впливу, звернена на людські почуття, пізнання й розуміння зумовлює здатність передавати значення й зміст інформації без попереднього тренування й навчання;

- відбувається широке використання всіх видів засобів комунікацій - фільмів, слайдів, фотографій, відповідних символів та знаків, за винятком слів і листів, які зводяться до мінімуму;

- як доповнення до цих видів у певній комбінації використовуються й інші засоби комунікації - колір, світло, звук і запах;

- ці засоби інформації допускають різні модифікації її бази даних, таких, як аналіз і синтез та їхній вільний розвиток у певній часовій послідовності.

Слід особливо відзначити, що ці інтернаціональні образні символи передусім створені і використовуються з метою допомогти сучасній людині усвідомити свій зв'язок з іншими людьми, поглибити своє спільне розуміння природи й наслідків складних глобальних проблем: демографічного вибуху, забруднення навколишнього середовища, можливість виникнення ядерної війни, на появу яких суттєво не впливає відмінність у становищі тих чи інших держав, націй та існування певних ідеологічних і мовних бар'єрів. Серед нових засобів комунікації можна спостерігати також утворення добровільних громадських мереж інформації, яким притаманні такі характеристики:

- ◆ ідивідуально засновані мережі інформації, що автономно структуровані окремими громадянами;
- ◆ оптичні засоби зв'язку, електронні комутатори, супутники зв'язку, персональні комп'ютери та інші системи використовуватимуться як технічна база для таких мереж;
- ◆ персональні комп'ютери, що їх матимуть окремі індивіди, будуть зв'язані через комунікаційні лінії, а ідивідуальні й групові поштові скриньки матимуть можливість взаємно обмінюватися посланнями. Понад того, інформація і дані, найбільш поширені серед окремих індивідів, будуть завантажені також і в скриньки для груп.

Таким чином, історичне значення громадських автономних інформаційних мереж полягає в тому, що вони об'єднують тих громадян, котрі усвідомлюють спільну мету або проблему (відповідно до принципів консенсусу або співучасті) й спонукають їх до колективних дій заради спільної мети. У такий спосіб громадяни, що беруть участь в

автономній інформаційній мережі, обговорюватимуть загальні проблеми, які стосуються досягнення спільної мети, підсумовуватимуть наслідки дискусій і вироблятимуть остаточне спільне рішення через участь усіх членів спільноти, здійснюючи автономну дію заради досягнення мети в спосіб, який найбільш виражає його власну позицію. Саме це можна визначити як пряму демократію участі.

Інший аспект дії комп'ютерів відзначає угорський дослідник Ф. Рьотцер. Так, у галактиці тривимірних можливих образів, до якої ми, на його думку, щойно вступили, малюнки і якоюсь мірою скульптури, які створюються з використанням традиційних методів, перетворюються на другорядне явище [15]. Мистецтво рухається у напрямку завоювання тривимірного світу простору і предметів, куди воно може вільно проникнути, щоб розвиватися. Багато хто вважає комп'ютер засобом позбавлення тілесності, хоча це зовсім не так. Насправді, все тіло людини перетворюється на пульт керування, вміщений у можливий простір і підімкнений до безлічі командних і сенсорних мереж. Традиційні попередження про небезпеку переплутати образ і реальність уже не беруться до уваги. Людина поступово втрачає віру у владу образів під впливом їхньої надмірної штучності та нереальності, внаслідок того, що вони перестають виправдовувати її сподівання.

Зростаюча популярність комп'ютерної техніки пояснюється тим, на думку Ф.Рьотцера, що дозволять людині увійти до іншого світу. Людина прагне реальності і саме через це вимагає образів, що не лише впливають на неї, а й реагують на її втручання, хоча часом досить непрогнозовано. Ілюзія та утопія поступово втрачають свою привабливість, а реальність стає більш привабливішою, як і прості форми розваг. Ось чому людина намагається підібратися до реальності якнайближче і навіть доторкнутися до неї.

Реальність - не візуальний образ, вона впливає не на один чи два органи чуття, залишаючи уяві довершити справу, а на всі форми відчуттів, емоцій та діяльності. Віртуальна ж реальність, якою останнім часом всі так захоплюються (особливо молодь), дає людині не образи, а сенсорне довкілля, що дозволяє досліджувати тривимірний світ, де перехід від споглядання фотографічного образу до входження в його світ стає технічно можливим. Таким чином, можна визначити віртуальну реальність як комплекс засобів інформатики, що дозволяють людині "жити" інтерактивно в певній ситуації у світі образів, створених комп'ютером. Так, у шоломі візуалізації та пальчатках даних така людина може доторкнутися стола, зображення якого проектується на великий екран. Відвідувачі кібернетичного простору мають можливість вільно мандрувати у своєму віртуальному світі, оскільки вони сприймають уже не просто образ, переданий через об'єктив камери, а зазнають вражень, подібних до тих, що зустрічають в звичайному житті. Отже, людина отримала нове, теоретично відкрите і вкрай поступливе довкілля, де постає питання про те, що можна зробити, аби реалізувати це "що" й набути в цій сфері певного досвіду. Проте, намагаючись вилучити з цих нових перспектив драматичні ефекти, митці стикаються з бентежним викликом, оскільки поняття завершеного твору

поступилося місцем поняттю гри в сприйнятті глядачів, які користуються твором як інструментом і лише від них самих, їхнього вміння залежить якість його виконання.

Слід відзначити ще один аспект досліджуваної проблеми, який полягає в тому, на думку Й. Масуди, що навіть коли роботи будуть лише вивільняти людину від не продуктивної праці, то в неї з'явиться набагато більше вільного часу [14]. Цей наслідок матиме значно більше значення, ніж формування людей подібних до вільних громадян Риму або лицарів середньовічної Британії. Реальне історичне значення робіт полягає в тому, що людство відповідно до теорії станотрансформуючої цінності рухатиметься великим шляхом (big way) від задоволення матеріальних потреб до реалізації часової цінності, а це, в свою чергу, призведе до того, що воно матиме можливість створювати людську цінність вищого порядку, задля якої і варто жити.

3.3. Сучасні бібліотеки як поєднання вторинних та технічних засобів спадкоємності.

Завдяки подібним системам телекомунікацій, про які йшлося вище, можна вирішити проблему найбільш повного та швидкого засвоєння, накопиченого людством значного обсягу інформації та забезпечити легкий доступ до неї. Особливу роль відігравав у минулому і відіграватиме принаймі в найближчому майбутньому, такий важливий вторинний засіб спадкоємності як бібліотека. Бібліотека являє собою бібліотечно-бібліографічний, культурно-просвітницький і науково-допоміжний соціальний інститут, що забезпечує акумуляцію і загальнодоступність документально-інформаційних ресурсів (книг, документів та інших носіїв інформації), які містять і зберігають знання, набуті в процесі розвитку людства, сприяють піднесенню інтелектуального та культурного потенціалу суспільства.

Її найважливіша мета полягає передусім в збереженні накопиченого знання та подальшому збиранні інформації. Слід зазначити, що в ХХІ ст. основним завданням бібліотек буде не лише їх використання як сховищ, всеохопних банків інформації, але й забезпечення ними вичерпного доступу до знань та швидке доставлення (надання) потрібної інформації. Таким чином, більш важливим завданням бібліотек в майбутньому може опинитися не подання інформації, а її відбір. Намагання збирати все підряд не лише не можливо виконати, а й практично воно має мало користі, тому насамперед постає завдання відбору всього цінного у вигляді книжок, дискет, плівок тощо.

У масштабах планети ще дуже мало громадських бібліотек, які вже почали переходити на цифровий запис своїх матеріалів, спочатку каталогів, потім - фондів. Переведені в цифровий запис, ці матеріали (за умови розв'язання питання авторського права тощо) будуть доступними (а деякі вже доступні) в павутинні комп'ютерних мереж, утворюючи таким чином величезний бібліотечний фонд, який існує лише на екрані. Така віртуальна бібліотека постійно збагачуватиметься електронними науковими виданнями. Переваги віртуальної бібліотеки очевидні. Користувачі цієї мережі з будь-яких (як із

бідних, так і заможних) регіонів світу матимуть необмежений доступ до будь-якої інформації в бібліотеці. Знайшовши потрібні документи, вони зможуть скопіювати їх через електронні пристрої або зробити відбитки, а також використати їх найрізноманітнішими способами, наприклад, у своїх дослідженнях, komponуючи узгодження та додатки. Водночас можна було б зберігати оригінали творів у порівняно повній безпеці в будівлях, які скоріш перетворилися б на музеї книги, а не залишалися традиційними бібліотеками.

Однак ця система має і певні недоліки. Навіть за умови повного використання мультимедійних технологій (наприклад, сторінки давніх книг з'являються на екрані не у вигляді однорідного тексту, а в разі потреби - у формі факсиміле), електронні документи неспроможні створити відчуття місця і часу. Свідченням того, що проблему напруженості між віртуальним і фізичним у принципі можна усунути, є програма Національної бібліотеки Франції, яка повністю стала до ладу в 1998 р. Вона була задумана водночас як величезна реальна бібліотека і як віртуальна бібліотека “за викликом” (за допомогою екрану). В ній зроблено спробу об'єднати, на думку “двох її духовних засновників, світ Гутенберга і світ Маклугана, а також вона має бути відкритою для всіх, демократичною та новаторською, перейнятою духом великої поваги до минулого” [16]. Не викликає жодного сумніву в тому, що Національна бібліотека Франції покликана стати своєрідним маяком на шляху до майбутньої планетарної бібліотеки.

Отже, бібліотеки мають зосередитись на основному завданні - накопиченні та наданні знань. Так само як в образотворчому мистецтві маса галерей використовується з метою відбору того, що гідне прикрашати стіни музеїв. Але, слід відзначити те, що на цей відбір впливатиме переважно формальна спадкоємність (у вигляді задоволення певних потреб свого носія - правлячої еліти), а роль неформальної (носієм якої виступає особистість, творча еліта) буде зведена до мінімуму.

У Законі України “Про бібліотеки і бібліотечну справу” визначаються загальні засади бібліотечної справи і бібліотечної системи України, встановлюються вимоги до формування і збереження бібліотечних фондів, бібліотечного обслуговування з метою задоволення інформаційних, наукових і культурних потреб суспільства, збагачення духовного потенціалу народу [17]. Зокрема зазначається, що бібліотечна справа є складовою частиною інформаційної, виховної, культурно-освітньої діяльності, яка включає комплекс державних, громадських, наукових та практичних заходів, які забезпечують організацію діяльності бібліотек, їх науково-дослідну і методичну роботу, а також підготовку бібліотечних фахівців.

Цим Законом визначаються основні напрямки бібліотечної діяльності, а саме:

- формування документально-інформаційних ресурсів;
- їх зберігання;
- бібліотечне обслуговування.

Державна політика України в галузі бібліотечної діяльності визначається передусім принципами науковості, а також загальнодоступності, безплатності основних послуг бібліотек, поєднання державного управління і громадського самоврядування. Основними її напрямками є:

- стимулювання розвитку бібліотечної справи шляхом розширення матеріально-технічної бази, надання пільг щодо оподаткування та кредитування, морального і матеріального заохочення осіб, які зробили значний внесок в бібліотечну справу;
- ведення єдиної державної системи реєстрації носіїв інформації;
- створення умов для зберігання бібліотечних фондів, їх комплектування та матеріально-технічного забезпечення;
- сприяння науковим дослідженням, розробці та здійсненню цільових програм розвитку бібліотечної діяльності;
- забезпечення єдиної системи підготовки та підвищення кваліфікації бібліотечних кадрів.

Таким чином, як вже зазначалося, під впливом інформаційних процесів відбуваються зміни в структурі насамперед технічних засобів спадкоємності. З одного боку, це сприяло удосконаленню засобів комунікації, поглибленню специфіки їх застосування, виникненню якісно нових форм функціонування засобів спадкоємності. З другого, посилюється деструктивного впливу науково-технічного прогресу на процес спадкоємності духовної культури в суспільному розвитку.

3.4. Технічні засоби спадкоємності: проблеми та перспективи функціонування

Як зазначають Б. Луссато та Г. Мессад'є, в епоху інформатики та відео культура розвинутих промислових країн вступає в нову фазу [18]. Паралельно з впровадженням науково-технічних досягнень невинно відбувається процес розмивання культурних цінностей та їх знецінення. Дослідники відзначають одну з найбільш актуальних проблем сучасності - тотальний наступ масової культури, який можна назвати своєрідним тероризмом проти духовної культури. Сутність цієї проблеми полягає в тому, що масова культура будучи єдино доступною масам, справляє безпосередній вплив на їх формування. Наслідками цього є те, що сучасне суспільство вступає в третє тисячоліття з неоднозначним та суперечливим конгломератом досягнень культури, науки та техніки, які потребують свого прискіпливого відбору та впорядкування. (Ця проблема надзвичайна важлива і для нашої країни.) На думку Ж. Рюс, “внаслідок технічного та соціального поступу сучасне дозвілля й масова культура заповнили повсякденне життя, і цей процес супроводжується розпадом традиційних цінностей, розривами, які особливо гостро проявляються в сфері освіти. Ці зміни ведуть до так званої “ери порожнечі”, того нового простору, “суспільства видовищ”, де комунікації, мода, розваги та втіхи підіймуться до найвищого рівня, принаймі в суспільній уяві. В царині науки невпорядкованість, випадковість, складність, індетермінізм - усі ті явища, які наука досі відкидала як

аномалії, спричинені недостатністю наших засобів, - здійснюють бурхливий наступ і заповняють арену пізнання; маргінальні та екзотичні явища привертають до себе головну увагу дослідників” [19].

Більш глибоко розглядають дану проблему Е. Монтагю та Ф. Метсон, а саме, проблему впливу науково-технічного прогресу на засоби спадкоємності, а тих, в свою чергу, на людину [20]. Вони вважають, що хвороба душі, яка приводить до умаління людини внаслідок її прагнення до духу сучасності (до руйнації людяності технологією, насиллям та культурою нігілізму), можна назвати “п’ятим вершником апокаліпсису” чи дегуманізацією. Можна спостерігати звичний в наш час парадокс - колективне відчуття необмеженої “надмогутності” поряд з особистим відчуттям повної безпорадності. Хоча цей парадокс притаманний не лише нашому століттю, багатьом він видається зараз найбільш поширеним і глибоким за своїм впливом, ніж у будь-якій попередній епосі. Це відчуття безпорадності західні дослідники визначають як “загальну кризу західної культури” (за словами К. Леша), що відображає вичерпність політичних ідей та банкрутство традиційних інститутів.

Процес дегуманізації завершиться тоді, коли він вже не буде відчуватися та усвідомлюватися своєю жертвою (тобто людиною), коли йому не лише не будуть опиратися, але навіть вітатимуть його. Щоб це відбулося потрібна безвідмовна капітуляція власного “Я”. Дослідники показують, що полонення людського “Я” набуває багатьох різноманітних форм, таких як, технізація поведінки, зваблення розуму, здичавіння спорту, вульгаризація культури тощо. Для аналізу поширення “синдрому нелюдськості” в суспільстві, використовується термін “дзеркальне Я”, який був введений на межі XIX та XX ст. американським соціологом Ч.Х. Кулі з метою пояснення його теорії формування характеру в процесі соціальної взаємодії. В сучасних умовах суспільного розвитку метафора Ч. Кулі набуває більш буквального значення, ніж він міг собі уявити. Так, людина бачить у дзеркалі зовсім не себе, а своє відображення, якийсь “дзеркальний образ”, який не має якої-небудь субстанції чи життя, котрий, крім того, не завжди відповідає дійсності, в буквальному розумінні “перекручуючи” те, що, як передбачається, повинен відображати. І якщо в часи Ч. Кулі у вживанні такого терміну не було великої шкоди, оскільки навряд чи кому-небудь спало б на думку вважати фантом за реальність, то зовсім інша справа в наше “століття картинок” з його відновленням ідолопоклонінням, коли люди стали нащадками та створіннями відеографічної революції, що докорінно змінила їх погляд на світ та самих себе.

“Ми не лише оточені, збиті з пуття, бомбардовані ударами аудіовізуальних образів, ми засліплені ними, призвичаїлись до них та зваблені ними” [20]. В наш час електронного відтворення образ переміг реальність та замінив її на більш живу та “дійсну” власну реальність. І якщо масштаби цієї перемоги достатньою мірою вивчені за кордоном, то набагато менше усвідомлений факт: графічна революція, яка завершилася виникненням

“театрального псевдобуття”, привела до того, що не лише знання людини про об’єктивну реальність, але і саме існування світу явищ було зміщене та підірване тріумфом образу і перетворило життя на театр. Так само була підірвана влада людини над власною духовною реальністю, сприйняття нею свого “Я”, а відповідно, і здатність брати на себе відповідальність за вчинені дії.

Проте не всі дослідники одностайні в тому, щоб зводити дію технічних засобів спадкоємності лише до негативних їх проявів. Так, на зустрічі представників країн “Великої сімки”, присвяченій проблемам інформаційних технологій (Брюсель, лютий 1995 р.) голова Комісії Європейського Союзу Жак Сантер заявив про те, що поява нових комунікаційних та технологічних систем приведе до небувалого підвищення рівня життя населення [21]. Однак, більшість науковців до подібних заяв ставляться з деяким скепсисом. Не випадково такі відомі критики концепції наближення “комп’ютерної епохи”, як Йозеф Вайценбаум та Конрад Цузе (німецький винахідник першого в світі комп’ютера з програмним управлінням) вже давно попереджають політиків та громадськість про тіньові боки неконтрольованого жодними державними структурами масового поширення комп’ютерних систем управління та комунікацій.

За підсумок розглянутого, слід навести основні висноки зроблені німецьким дослідником К. Германом, внаслідок проведеного ним аналізу в сфері інформаційно-технологічних та соціальних процесів, які відбуваються останнім часом не лише в Німеччині та США, а й притаманні більшості країн світу:

1. Оскільки соціальні наслідки використання нових комп’ютерних інформаційних систем надто складно і навіть неможливо оцінити, виявляються недостатніми лише дискусії та координуючі дії німецьких політиків федерального та місцевого рівня. Дії опозиційних партій в цих питаннях також не відповідають вимогам часу. Рішення і рекомендації країн “Великої сімки” були ухвалені із запізненням і їх виконання є проблематичним. Сьогодні не може йтися лише про те, щоб з’ясовувати можливі негативні соціальні наслідки розвитку інформаційного суспільства. Необхідно вживати термінові заходи щодо виправлення вже помітних перегинів такого розвитку. І тут виникають політичні завдання. Якщо ж політики нездатні запобігти негативному розвитку, то залишається сподіватися виключно на суспільні ініціативи та контррухи, такі, як рух противників інформаційних технологій (США), чи на громадські союзи користувачів мультимедіа, котрі можуть активізувати громадян і залучити їх до участі у вирішенні таких проблем.

2. Ситуація в сфері розвитку нових комп’ютерних інформаційних систем відрізняється зовсім низьким професіоналізмом політиків, які поступаються інколи інтересам промислових кіл і без жодного сумніву підтримують нові технології.

3. Небезпідставним є попередження про те, що може скластися двокласове інформаційне суспільство. Така тенденція підтверджується поглибленням диспропорцій в

особистих доходах громадян Німеччини та США. Ось чому сьогодні необхідно встановити мінімальні квоти участі в інформаційно-технологічних процесах для бідних верств населення. Передусім слід замислитися над тим, чи не надто багато галасу було піднято навколо “Інтернет-ейфорії”. Повсякденна практика масового освоєння комп’ютерних технологій не дає підстав вести мову про яку-небудь суттєву вигоду для рядових користувачів, яка б виходила за межі використання комп’ютера в ролі автоматичної друкарської машинки чи пристрою для гри. Так само і комп’ютерні мережі багато хто використовує лише для розсилання електронної пошти. Крім того, не зважаючи на більші можливості доступу до інформації, загальний освітній рівень населення не підвищується.

4. Глобальні наслідки від використання інформаційних технологій вже проявилися у збільшенні розриву між рівнями розвитку багатих індустріальних країн та решти світу.

5. Розвиток національного і глобального інформаційного суспільства не може зупинитися. Залишаються поки що відкритими питання про те, який вигляд в цих умовах матиме демократія і якими будуть способи її підтримки та збереження [21].

3.5. Національна система засобів масової комунікації

З метою запобігання негативного впливу з боку засобів масової інформації, а також найбільш ефективного здійснення інформаційної політики в Україні утворено низку державних інститутів та органів, які покликані сприяти цьому. Передусім слід відзначити: Державний комітет інформаційної політики України, Державне інформаційне агенство України, Державне агенство інформатизації України, Національна рада з питань телебачення та радіомовлення. Розглянемо їх більш докладніше.

Державний комітет інформаційної політики України, який порівняно нещодавно утворено на базі ліквідованого Міністерства інформації, є органом виконавчої влади, який забезпечує проведення у життя державної політики з питань масової інформації та видавничої справи, здійснює керівництво дорученою йому сферою управління, несе відповідальність за її стан і розвиток. Його основні завдання передусім полягають у:

- визначенні засад інформаційного розвитку держави;
- виконанні актів законодавства у цій сфері;
- координації діяльності державних засобів масової інформації та видавництв,
- поширенні офіційної інформації з найважливіших політичних, соціально-економічних та інших суспільних процесів у державі;
- розробці та реалізації заходів, спрямованих на підтримку засобів масової інформації, книговидавання та інших виробників інформаційної продукції,
- сприянні розвитку національного інформаційного простору;
- міжнародному співробітництву в інформаційній сфері.

Державне інформаційне агенство України, в свою чергу, було створено для прийняття участі у формуванні державної політики у сфері інформації, розроблення

механізмів її реалізації, створення, збирання, обробки і надання інформації засобам масової інформації, державним органам, підприємствам, установам, організаціям, об'єднанням громадян, а також приватним особам в Україні та за її межами. Було наголошено, що свою діяльність, пов'язану із збиранням і поширенням інформації, Агентство здійснює незалежно від політичних партій і громадських організацій, орієнтуючись на державні інтереси України і керуючись принципами об'єктивного висвітлення подій, завданнями всебічної демократизації життя і консолідації суспільства на основі гуманізації людських стосунків.

Агентство покликано забезпечувати законне право кожного громадянина України на правдиву і точну інформацію з будь-якого питання і, перш за все, з питань діяльності вищих органів державної влади. Основними його завданнями є:

- висвітлення державної політики і суспільного життя України, розповсюдження офіційних документів і повідомлень Президента України, Верховної Ради України, Кабінету Міністрів України, міністерств та інших органів державної виконавчої влади з найважливіших питань внутрішньої і зовнішньої політики;

- забезпечення інформацією органів державної виконавчої влади; збирання і оперативне поширення інформації про події, що відбуваються в Україні та за кордоном у сферах політики, економіки, соціального життя, культури, науки, техніки і спорту;

- підготовка у межах своєї компетенції пропозицій щодо визначення пріоритетів у розвитку державної інформаційної служби, розширення та захист національного інформаційного простору і подання їх у встановленому порядку на розгляд Президентів України і Кабінетові Міністрів України;

- розроблення, впровадження та експлуатація технічних засобів, систем збирання, обробки і поширення інформації, телекомунікацій та комп'ютерних технологій, створення банків даних.

Слід підкреслити, що Державне інформаційне агентство відповідно до поставленої перед ним мети та основних завдань здійснює:

- інформаційну діяльність, керуючись принципами свободи слова, об'єктивності й доступності інформації;

- видання і розповсюдження в Україні та за кордоном інформаційних вісників, бюлетенів, газет, журналів, книг, іншої друкованої, комп'ютерної, фото- і аудіовізуальної, кінохронікальної продукції за передплатою і в роздріб з дотриманням вимог авторського права та договорів із суб'єктами інформаційних відносин;

- реконструкцію і розвиток технічної бази для одержання і поширення інформації;

- науково-технічну діяльність у галузі зв'язку, телекомунікацій та комп'ютерної техніки; міжнародні контакти і зв'язки з метою збирання і поширення інформації, обміну нею, вивчення досвіду роботи інформаційних агентств за кордоном;

- державну реєстрацію інформаційних агентств усіх видів і будь-якої організаційно-правової форми, що діють в Україні як суб'єкти інформаційної діяльності.

Також в Україні створено і функціонує Державне агентство інформатизації України, метою діяльності якого є підвищення ефективності державної інформаційної політики, підтримка національних теле- і радіовиробників, друкованих засобів масової інформації, видавничої справи та поліграфії за умов їх обмеженого бюджетного фінансування, вдосконалення та скорочення управлінських структур, подальшого формування інформаційної інфраструктури держави постановляю.

Важливого значення для розвитку, якісного стану телебачення і радіомовлення України, зростання професійного, художнього та етичного рівня програм та передач телерадіоорганізацій має діяльність Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення. Вона створена передцсім з метою реалізації та дотримання законодавства в галузі телебачення і радіомовлення та інших нормативних актів і є позавідомчим державним контролюючим органом. Склад Національної ради затверджується Верховною Радою України строком на чотири роки в кількості 8 осіб: за поданням чотирьох кандидатур Головою Верховної Ради України та чотирьох кандидатур - Президентом України. Слід особливо зазначити те, що члени Національної ради, які здійснюють свої повноваження на постійній основі, є державними службовцями і не можуть займати посади в інших державних і недержавних установах, організаціях та на підприємствах, одержувати разові винагороди за виконання робіт (крім гонорарів за творчу діяльність і позаштатну викладацьку (лекційну) роботу), займатися підприємницькою діяльністю у сфері телебачення і радіомовлення, припиняють членство в політичних партіях.

Пропонуємо розглянути на прикладі національної системи масової комунікації Росії, яка об'єднує в собі всі державні та приватні канали зв'язку та технологічні лінії, зайняті підготовкою, збереженням та випуском інформаційної продукції, те, за яких обставин така система може найкраще сприяти зміцненню загальнодержавних цінностей, політичному та культурному відродженню держави. Як зазначає А.А. Чичановський, події останнього десятиліття Росії, пов'язані з міжетнічними конфліктами в країні, неодноразово демонстрували роль преси, телебачення та інших інформаційних засобів в зміцненні чи послабленні громадської стабільності [22].

Структуру національної системи масової комунікації і функції власне засобів масової інформації можна вважати раціональними лише тоді, коли вони відповідають характеру та особливостям національно-державного устрою. Інакше кажучи, вони покликані сприяти соціально-ефективній організації суспільства, враховувати економічні можливості як держави в цілому, так і активних носіїв культури, традицій, соціальних і національних цінностей в їх розвитку. Як національний політичний ресурс національна система масової комунікації розглядається лише в аспекті масових інформаційних процесів. Тим самим звертається увага на виключну важливість преси, електронної

інформації як продуктивних сил у сфері масової свідомості, як справжніх учасників формування нової політичної інфраструктури.

Це зумовлене тим, що саме вони мають здатність перетворювати, збагачувати політичний потенціал суспільства, змістовно реалізувати взаємодію з владними органами. Йдеться про випереджальне відображення (випереджальну рефлексію), коли за допомогою засобів масової інформації відбувається своєрідний поділ рольових функцій, соціальний обмін діяльності з урахуванням інтересів людей. Таким чином, соціально-перетворювальне відображення і осягнення сутності явища сприяє пошуку інформаційної моделі, яка потім реалізується в процесах управління. Тобто, засоби масової інформації виступають водночас і свого роду посередниками і ареною взаємодії між гілками влади, політичними силами та громадянським суспільством, а соціальний інформаційний продукт стає національним політичним ресурсом суспільства.

Сучасні потреби розгортання демократичного процесу, зацікавленість громадян, сподівання щодо преси, радіо та телебачення зосереджуються саме в просторі дії засобів масової комунікації, а не у вкрай політизованих та ідеологізованих схем і догм, і тим більше крайніх радикальних етнічних устремлінь. Створюючи обов'язкову ієрархічну систему функцій плюралістичної журналістики, слід передусім виділити її найбільш загальну функцію, яка б охоплювала собою решту, а саме: передбачення результату дій завдяки аналізу та синтезу інформаційних потоків відповідно до “політичної моделі” майбутнього. Це дасть реальну можливість залучити комунікаційні засоби до реалізації загальнодержавних інтересів, очікувань суспільства та його національних секторів. Водночас це сприятиме визначенню решти, підпорядкованих загальній функції підфункцій. Отже, в цьому контексті журналістика має розглядатися як поліфункціональний соціальний інститут, що діє через систему (і в системі) відносно локальних, а не універсальних комунікативних реалізаторів.

У сучасному світі основний акцент зміщується з виробництва та розподілу “енергії” на інформацію, в котрій більше уваги приділяється питанням творчості, розвитку людського і “штучного” інтелектів та їх ефективного “використання”. Масштаби проблем інформатизації та комунікації стали настільки суттєвими, що їх не можна ігнорувати і при розподілі природних і соціальних ресурсів, орієнтованих на майбутнє. Слід підкреслити, що стратегічне соціальне планування не може не включати різноманітні аспекти національних відносин, культур багатонаціонального народу. Внаслідок цього під поняттям національної політики в сфері засобів масової інформації розуміється комплекс регулюючих норм, що передбачає встановлення відповідних директивних принципів, без яких неможливе досягнення етнічної злагоди та громадського спокою. Існує потреба в подальшій науковій розробці основних засад розмежування видів засобів масової інформації та самого механізму їх функціонування, що в спеціальній літературі майже не зустрічається. Нехтування цього аспекту на практиці породжує нерозбірливість,

нехтування суспільними та державними потребами, невміння виділити дійсно основні та актуальні завдання.

Як вже зазначалося, на Заході та інших країнах світу стало практично аксіомою, що функціями газети є: інформування, вплив на свідомість, повчання і розвага читача. Не заперечуючи їх значення, слід зауважити, що всі вони є лише підфункціями, до того ж, часто похідними від їх основного завдання. Системні уявлення про органічний зв'язок засобів масової інформації та їх "середовища - буття" в контексті суспільно-політичного, в тому числі етнополітичного, становища дають підстави для виділення основних функцій цих засобів, серед яких найважливішими є:

- посередницька,
- соціальної мобілізації,
- інформаційно-пізнавальна,
- соціально-організаційна, ціннісно-орієнтаційна,
- комунікативно-естетична [22].

Слід особливо відзначити, що для становлення нових соціально-економічних форм необхідна нова інформаційна ідеологія. Виходячи із сучасних критеріїв модернізації, суспільство має розвивається на основі відповідного природного середовища народу - національного духу, мови, традицій, звичаїв, демографічних тенденцій, екології тощо. Сюди входить також і інформаційна національна мобільність народу, під якою розуміють ті народні якості, котрі відображають свідомість і активність саморозвитку шляхом збереження традиційного і створення нового знання, тобто в яких проявляється дія процесу спадкоємності в духовній культурі. Таким чином, відбувається одночасний соціальний рух інформації по вертикалі та горизонталі. Рух по вертикалі забезпечують сім'я, релігія, школа, а по горизонталі - наука і значною мірою система інформаційних засобів. В цілому ж суспільні комунікації справедливо вважати базовим показником, ознакою цивілізованості нації. Отже можна погодитися з твердженням А.А. Чичановського про те, що інформаційна мобільність являє собою природну, суспільну та етнопсихологічну реакцію населення, адекватну інтелектуально-інформаційним критеріям його розвитку.

Поява сучасних технологій спонукає до перегляду концепцій інформаційної циркуляції та комунікативної системи, яка забезпечує цю циркуляцію. Можна стверджувати, що демократія перемагає лише тоді, коли кожен громадянин має можливість безперешкодно отримувати повну, об'єктивну та своєчасну інформацію. Разом з тим очевидно, що слід встановлювати перепони перед дискримінацією як тих, хто поставляє, так і тих, хто споживає інформацію. Це зумовлює важливість соціальної відповідальності засобів масової інформації та держави, котра зобов'язана регламентувати їх діяльність, що стосується інтересів всього суспільства, його правової основи. Зазначимо, що дані соціологічних досліджень підтвердили саме масову психологічну

неготовність журналістів до інновацій, запропонованих суспільними реаліями чи відповідними владними рішеннями, як це спостерігалось, наприклад, під час перебудови. Така сама психологічна розгубленість спостерігається і в масовій свідомості, в читатській, телевізійній та радіоаудиторіях перед натиском різноманітних етнополітичних та інших конфліктів на території Росії, СНД та інших країн світу.

Останнім часом журналісти стали активно використовувати свої видання для захисту корпоративних, а то і власних, нерідко корисливих інтересів. На думку більшості етнополітологів, розвиток націй, етносів лише незначною мірою зазнає політичного впливу. Однак, прискіпливо розглядаючи як вітчизняну, так і зарубіжну історію, можна переконатися в тому, що проблеми народного життя зазвичай стають надбанням громадськості, сприймаються як гострі саме напередодні різноманітних політичних катаклізмів, зіткнень на етнічному, етносоціальному ґрунті чи на стадії їх розгортання. Зацікавлені особи та сили використовують можливості засобів масової інформації в залежності від напрямку своєї зацікавленості, внаслідок чого масова аудиторія отримує досить суперечливі, підчас взаємовиключні тлумачення подій і новин. Таким чином нехтується та обставина, що таке явище як “факт” існує і підтверджує щось лише, якщо розглядається в якомусь контексті, тобто у певній системі поглядів, у наперед засвоєній схемі, світоглядній цілісності.

За своєрідний підсумок всього зазначеного нами, доцільно навести результати дослідження змін впливу на художню творчість деяких об’єктивних умов та факторів сучасного життя (у відсотках від кількості опитуваних), а саме [23]:

Умови та фактори	Характер змін впливу			
	покращання, зростання	той же рівень	погіршення, зменшення	складно відповісти
Політика уряду в сфері культури	2,6	5,8	76,3	5,3
Політика в сфері культури на місцях	5,3	3,2	52,6	7,9
Робота управління культури області	31,6	31,6	18,4	18,4
Робота відділів культури на місцях	23,7	31	31,6	13,1
Робота установ культури та мистецтва	42,1	18,4	28,9	10,5
Умови виховання та розвитку людини	2,6	10,5	73,7	13,2
Умови праці	-	15,8	76,3	7,9
Умови життя та побуту	2,6	13,2	81,6	2,6
Умови проведення дозвілля	5,3	13,2	68,3	13,2
Громадська думка	26,3	26,3	31,6	15,8
Оточуючі предмети культури	13,2	26,3	34,2	26,3

Психологічна атмосфера в суспільстві	2,6	7,9	84,2	5,3
Економічні умови в суспільстві	-	-	97,4	2,6
Економічне становище установ культури	-	2,6	94,7	2,6
Економічне становище сімей тих, хто зайнятий художньою творчістю	-	7,9	84,2	7,9
Науково-технічний прогрес	28,9	18,4	21,1	31,6
Матеріально-технічна база установ культури	-	13,2	81,6	5,3
Технічні засоби та інструменти (в побуті, сім'ї)	28,9	21,1	34,2	15,8
Розвиток телебачення та радіо	50,0	23,7	18,4	7,9
Розвиток комп'ютерної техніки	36,8	13,2	13,2	36,8
Організація реклами	36,8	18,4	23,7	21,0
Попит на продукти та вироби народної художньої творчості	21,1	28,9	21,1	28,9

Отже, можна дійти висновку, що на розвиток духовної культури, на ефективність функціонування механізму спадкоємності в ній, з одного боку, справляють позитивний вплив такі фактори суспільного життя, як:

- розвиток засобів масової інформації та комунікації (телебачення, радіо, комп'ютерне продукування);
- робота державних установ культури та мистецтв (різних рівней);
- дія громадської думки (та вплив на неї реклами).

З другого, його гальмування спричиняють, передусім економічні та психологічні фактори суспільного розвитку.

Висновки до розділу:

1. З погляду на досліджувану проблему, а саме, генезу духовної культури та її управлінський вимір, культурна спадщина визначається як своєрідна сукупність засобів спадкоємності, що сприяють безпосередньому спілкуванню людини з надбаннями культури, накопичених протягом всього існування людства. А засоби спадкоємності, в свою чергу, охоплюють певним чином “матеріалізований” процес спадкоємності, своєрідну його “живу тканину”.

2. На основі здійснено аналізу засобів спадкоємності, за допомогою яких можлива безпосередня участь кожної конкретної людини в процесі опредмечення та розпредмечення культури, умовно виділено два рівні їх функціонування: відносно їх творця - первинні та вторинні засоби, відносно їх споживача - гуманітарні та технічні. До первинних належать засоби спадкоємності, які безпосередньо є продуктами творчої діяльності особистості, несуть на собі відбиток її оригінальності, неповторності. Носіями

цих засобів є неформальна спадкоємність, а їх творцем -творча еліта. Вторинними засобами спадкоємності виступають похідні від первинних, іншими словами, спілкування між людиною (споживачем) та творінням (первинним засобом спадкоємності) опосередковується суспільства (правлячою елітою). Носієм їх є формальна спадкоємність, яка використовує первинні засоби для досягнення своєї мети.

3. Гуманітарні засоби поділяються на первинні та вторинні засоби спадкоємності, повернуті до особистості, їм властива гуманітарно-моральна діалогічність. Технічні ж виникли під впливом науково-технічного прогресу. Вони не несуть у собі діалогічність, їм байдужий окремих споживач, для них характерна масова доступність використання. Технічні засоби не мають авторської неповторності, унікальності. Вони створені безпосередньо для передачі інформації, полегшеного засвоєння первинних засобів спадкоємності, тобто за їх допомогою прискорюється опрацювання потоку інформації, створюються умови спілкування споживача з творами мистецтва та всією культурною спадщиною на відстані від них.

4. В сучасних умовах суспільного розвитку простежується виникнення та зростання важливої політичної проблеми, а саме, застарілості основних політичних і урядових інститутів влади. Ця проблема тією чи іншою мірою стосується і функціонування основних державних інститутів в Україні. В цьому контексті видається більш доцільним, щоб основною метою діяльності Міністерства культури і мистецтв України стало виховання, формування, зберігання, накопичення, передача, творення надбань національної духовної культури та її гармонійне поєднання із загальнолюдською культурою (на рівні загальнолюдських цінностей тощо). Міністерство має побудувати свою роботу так, щоб найбільш ефективно сприяти процесам опредмечення та розпредмечення культурного простору України, тобто приділяти особливу увагу не лише збереженню культурної спадщини, а й виробленню ефективних способів її передачі та засвоєння прийдешніми поколіннями з метою формування їх світогляду як громадян України, самоусвідомлення ними своєї культурної належності.

5. Під впливом інформаційних процесів, які відбуваються в суспільстві, частково поєднуються гуманітарні та технічні засоби спадкоємності. Об'єднання цих засобів становить основу засобів комунікації, зокрема - телекомунікації. Завдяки певним системам телекомунікацій стає можливим вирішення проблеми найбільш повного та швидкого засвоєння накопичених людством інформаційних даних та забезпечення легкого доступу до них. Засоби масової комунікації визначаються як такі, що поширюються чи можуть поширюватися в реально ідентичній формі; вони включають не лише кіно, відео, телебачення, радіо та періодичну пресу, а й літографічні відбитки, рекламні щитки та всесвітні радіо- та телемережу. Особливу роль також відіграють такі вторинні засоби спадкоємності як бібліотеки, що мають дві основних мети - збереження накопиченого знання та збирання інформації.

6. Зазначається, що вплив сучасних інформаційних процесів також сприяє змінам в структурі засобів спадкоємності. Це з одного боку, приводить до удосконалення засобів комунікації, підсилює спеціалізацію їх використання, спричиняє виникнення якісно нових форм функціонування засобів спадкоємності. З другого, посилюється деструктивний вплив науково-технічного прогресу на процес спадкоємності в духовній культурі. Дослідники відзначають одну з найбільш актуальних проблем сучасності - тотальний наступ масової культури. Сутність цієї проблеми полягає в тому, що масова культура будучи єдино доступною масам, справляє безпосередній вплив на їх формування. Наслідками цього є те, що сучасне суспільство вступає в третє тисячоліття з неоднозначним та суперечливим конгломератом досягнень культури, науки та техніки, які потребують свого прискіпливого відбору та впорядкування.

7. З метою запобігання негативного впливу з боку засобів масової інформації, а також найбільш ефективного здійснення інформаційної політики в Україні утворено низку державних інститутів та органів, які покликані сприяти цьому. Передусім слід відзначити: Державний комітет інформаційної політики України, Державне інформаційне агентство України, Державне агентство інформатизації України, Національна рада з питань телебачення та радіомовлення. Основними підвалина їхньої діяльності має стати забезпечення та впровадження в суспільне життя національної інформаційної політики в сфері засобів масової інформації, під якою слід передусім розуміти комплекс регулюючих норм, що передбачає встановлення відповідних директивних принципів, без яких неможливе досягнення етнічної злагоди та громадського спокою. Існує потреба в подальшій науковій розробці основних засад розмежування видів засобів масової інформації та механізму їх функціонування.

Післямова

“...держава не повинна більше приймати на себе обов’язки єдиного провайдера, а скоріше виступати в ролі помічника та регулятора”

Із звіту про світовий розвиток 1997 року

Людина за своєю суттю істота творча. Вона не може жити, не створючи. У творчості вона пізнає саму себе, відкриває світ, який її оточує, а також відкриває себе йому. Тобто відбувається подвійне відкриття: людина відкриває світ, а світ завдяки творчій діяльності людини відкриває її. Одне без одного вони не можуть існувати, як не існує день без ночі, а ніч без дня. Вони взаємодоповнюють один одного. Це твердження не повинно викликати жодного сумніву, навіть у найбільшого скептика. Проте залишається незрозумілим і не таким аксіоматичним питання, як же відбувається цей процес. Завдяки чому людина не губиться в розмаїтті навколишнього світу, а світ якимось чином продовжує існувати, навіть за відсутності людини. На нашу думку, органічною ланкою, що поєднує світ і людину, виступає спадкоємність, як процес завдяки якому зберігається все надбане протягом всього існування людства, накопичується нове знання, вміння тощо і відбувається передача досягненого із одного покоління в інше. Можна сказати, що спадкоємність це душа культури, яка може існувати лише переходячи від однієї людини до іншої, від вчителя до учня тощо. Культура сама по собі втрачає сенс, якщо не має спадкоємності. Бо хоча людина творить передусім для себе, вона робить це водночас і для інших. Саме за допомогою своєї творчості вона відкриває себе іншим людям, прокладає непомітний для ока шлях назустріч іншій людині. І якщо їй це вдається зробити, тобто створити щось, що б відповідало її внутрішнім потребам, устремлінням, бажанням, і це щось стане зрозумілим іншим, то можна вважати, що людина досягла своєї мети.

Проте, як відомо, людина істота суспільна. Тому, вона творить також і для утвердження себе в певному суспільстві. І вже суспільство починає впливати на її творчість і визначати, що йому потрібно, а що ні. Тобто для того, щоб людина отримала визнання на рівні свого суспільства, її творчість повинна відповідати його вимогам і задовольняти його потреби. Саме цим зумовлюється поділ спадкоємності на два види - формальну та неформальну. Формальну, коли людина творить на потребу суспільства, держави, неформальну - для задоволення власних потреб. Отже, щоб людина могла задовольняти як державні, так і власні потреби, вона має віднайти певну рівновагу між цими вимогами. Своєрідним арбітром в цих процесах виступає держава, тобто вона визначає основні вимоги щодо творчості людини, і водночас сприяє чи навпаки заважає їй. Саме в цьому полягає дійсне покликання державної культурної політики. І від того, якою мірою їй вдається задовольнити як власні, тобто державні потреби, так і потреби творця, полягає її ефективність.

Розглядаючи спадкоємність духовної культури як іманентний (трансцендентний) процес, тобто такий який внутрішньо притаманний духовній культурі, без якого вона не могла б взагалі існувати, слід відзначити особливо роль управління цим процесом, яка має принципово важливе значення для функціонування духовної культури в державному просторі. Так, знаючи основні складові цього процесу, а саме процесу спадкоємності в духовній культурі і те, як вони впливають на стан та розвиток держави, можна розробити більш ефективний та досконалий механізм управління цим процесом з метою передбачення та запобігання негативним явищам суспільному розвитку, сприяння творчій діяльності, що призводить до розвитку як окремої особистості, так і суспільства в цілому.

Крім того, розглядаючи це питання, слід також враховувати і те, що протягом останнього століття функції держави значно розширились, особливо в промислово розвинених країнах. Саме посилення впливу держави змістило акцент з кількісного аспекту державного впливу на якісний, тобто увага змістилася з обсягу державного втручання на її ефективність та ступінь враховування та задоволення потреб населення. Відбувається збільшення розриву між вимогами до держави з боку її громадян та можливостями виконання цих вимог. У “Звіті про світовий розвиток 1997 року” пропонується часткове вирішення цієї проблеми, яке полягає в тому, щоб спонукати суспільство погодитися з новим визначенням кола обов’язків держави [1]. Це передбачає стратегічний відбір колективних дій, яким мають сприяти самі держави, в поєднанні з більш серйозними зусиллями усунення з держави надмірного тягара шляхом залучення громадян та громадських організацій до забезпечення основних колективних благ.

Слід також звернути особливу увагу на взаємовплив та взаємозв’язок управління культурою як на державному, так і приватному рівнях. Так, якщо розглянути кілька культур і охарактеризувати притаманну їм управлінську поведінку, то стане більш зрозумілою ця взаємодія культури і управління [2]. Як відомо, державне управління ґрунтується на загальних цінностях, які започатковуються з культурних та бюрократичних джерел. Тому, на думку Г. Райта, існують різні рівні довіри до державних інститутів, серед яких можна виділити два основних, зумовлених розвитком культури відповідного суспільства і мають безпосередній вплив на державне управління. А саме:

1. Цінності, які ототожнюються з діями соціальних, економічних та політичних інститутів у певному суспільстві. Передусім тут маються на увазі ті інститути, які користуються повагою суспільства, підтримують культурні та соціальні цінності, що приписуються даному інституту.

2. Довіра і прихильність серед індивідів у суспільстві. Тут увага зосереджується на основних спільних поглядах щодо ставлення одних індивідів до інших. Ці погляди репрезентують норми ввічливості, поваги, довіри та основні оцінки щодо того, що правильно, а що ні. Рівні міжособистісної недовіри віддзеркалюють проблеми та конфлікти між індивідами, класами та частинами суспільства. Там, де бракує цієї

міжособистісної довіри, соціальні, економічні та політичні інститути мають забезпечити допоміжні методи й механізми обмеження конфліктів. Рівень інституційної й міжособистісної довіри в культурі часто відображає рівень покірної чи індивідуалістичної поведінки, яка заохочується суспільством. Певні культури підтримують пасивний погляд на те, як індивіди мають реагувати на сили, що впливають на їхнє життя. Інші культури навпаки, ґрунтуються на вірі в те, що індивіди здатні подолати різноманітні перешкоди у своєму житті і втішатися успіхам та наслідками своїх зусиль.

Якщо культура зумовлює певний пасивний погляд на дії індивіда, то наслідки для державного управління й адміністративної системи можуть бути досить значними. Так, пасивні культури здатні зміцнити авторитет і владу держави в управлінні всіма аспектами людської діяльності та взаємовідносин. Індивід може відчувати лише безпорадність і вважати таку ситуацію нормою. Навпаки, якщо ж культура спонукає до індивідуальної поведінки і ставить права індивіда вище прав держави, то роль державного управління може бути більш обмеженою і має відповідати соціальним, політичним та економічним змінам, що відбуваються. За такої ситуації влада держави може постійно обмежуватися у міру того, як індивіди утверджують свої права та привілеї. Важливим аспектом розгляду пасивної та активної культури виступає рівень довіри в суспільстві до його інститутів та міжособистісні взаємовідносини. Так, Г. Райт встановлює певну закономірність між довірою до державних інститутів та міжособистісною довірою, а саме: там, де існує висока політична довіра до інституцій, які ухвалюють рішення (президент, парламент тощо), та високий рівень міжособистісної довіри, там низька потреба в адміністративній владі; у протилежному разі, а саме, коли наявна низька політична й міжособистісна довіра, існує висока потреба в адміністративній владі.

У попередніх розділах даної роботи вже зазначалася та розглядалася діяльність деяких основних державних інститутів та органів в Україні, метою яких має бути розробка та реалізація державної культурної політики. Це передусім стосується Міністерства культури та мистецтв України, Міністерства освіти, Державного комітету інформаційної політики України тощо. Отже, що повинна мати культурна політика нашої держави за орієнтир? Розглянемо це докладніше. Так, в “Концепції державної культурної політики України” відзначається: державна культурна політика визначає характер взаємин між державою та культурною сферою життя суспільства і являє собою сукупність цілей, що їх переслідує держава в культурній сфері, принципів, що їх держава (і все суспільство) при цьому дотримується; врешті-решт механізмів, які мають забезпечити дотримання згаданих принципів та досягнення цілей [3]. Як зауважується в основних положеннях до цієї Концепції, колишня концепція державного “управління культурою” як суспільним процесом і державного володіння нею як специфічною галуззю суспільного виробництва була логічним породженням командно-адміністративної системи й означає

підпорядкованість культурної сфери іншим сферам суспільного життя (передусім політиці, потім економіці), а культурно-мистецьких інтересів - іншим, позакультурним, а часом і антикультурним. Відповідно і принципи, і механізми культурної політики визначаються цією підпорядкованістю. На противагу їй, концепція “підтримки культури”, яка є визнаною всіма сучасними розвиненими демократичними державами, впливає із самоцінності й самостійності культури та мистецтва, але водночас - і з обов’язку держави зберегти цю самоцінність в жорстких ринкових умовах, не посягаючи (чи мінімально посягаючи) при цьому на її самостійність.

Проте, повністю погодитися з вищенаведеними визначеннями державної політики в галузі культури не можна. Передусім, це зумовлено тим, що культура не обмежується лише сферою мистецтва та суто культурною діяльністю (як то функціонування різних культурних закладів, установ тощо). Культура охоплює собою значно більше аспектів суспільної діяльності, точніше кажучи суспільного простору. До сфери культури слід віднести також освіту, науку, релігію тощо. Як визначається в документах ЮНЕСКО, “культура - це не просто накопичення праць та знань, що їх створює, накопичує та зберігає еліта, щоб потім забезпечити доступ до них решті суспільства; чи те, що народи з багатою культурною спадщиною, демонструють іншим народам як зразок того, чого тих позбавила історія; культура не обмежується лише доступом до мистецьких та гуманітарних цінностей, вона також є надбаннями у сфері знань та вимогами до відповідних способу життя та способу людського спілкування, вона - не терени, які слід завойовувати чи опановувати, а форми поведінки стосовно себе, інших людей та природи” [4].

Таким чином, виходячи із сутності культури як суспільного процесу, стає очевидним те, що якщо умовно можна обмежити сферу діяльності Міністерства культури та мистецтв України як головного суб’єкта вироблення і реалізації державної політики у галузі культури, що безпосередньо проваджує в життя культурну політику держави, то це зовсім не означає того, що так само обмеженою має бути ця культурна політика держави. Вважаємо за більш доцільне під **культурною політикою** держави розуміти здійснення державної політики в сфері культури, першочерговими завданнями якої повинні бути: виховання своїх громадян, збереження культурної самобутності, дотримання певних ритуалів, норм тощо в суспільній життєдіяльності громадян, а також підтримку їх творчої діяльності, або точніше, їх особистий внесок в становлення та розвиток духовної культури тощо. Це визначення не суперечить за своєю сутністю визначенню, даному ЮНЕСКО, в якому зазначається, що “під культурною політикою розуміється комплекс операційних принципів, адміністративних та фінансових видів діяльності й процедур, які забезпечують основу дій держави у сфері культури. Культурна політика - це вся сукупність свідомих дій чи утримання від дій у суспільстві, які спрямовані на досягнення певних культурних цілей

шляхом оптимального використання всіх фізичних та духовних ресурсів, що їх має суспільство” [5].

Держава, коли визначає за допомогою своїх відповідних органів: Міністерства освіти України, Міністерства культури і мистецтв України, Державного комітету з питань науки та інтелектуальної власності України, Державного комітету інформаційної політики України, Державного комітету у справах релігій, основні напрямки своєї діяльності в галузі духовної культури, обґрунтовуючи їх певною законодавчою базою (“Закон про культуру”, “Закон про освіту”, “Закон про інформацію”, “Закон про музеї та музейну справу”, “Закон про бібліотеки та бібліотечну справу”, “Закон про кінематографію” тощо) неодмінно проводить ту чи іншу культурну політику, тобто здійснює управління в сфері духовної культури, визначаючи при цьому певні пріоритети, свідомо чи невідомо спирається на попередні напрацьовані за весь період державотворення механізми контролю та управління цією сферою.

Тому, на нашу думку, розглядаючи культурну політику держави, неправомірно зводити її лише до “управління культурою” чи “підтримки культурою”. Правомірніше вести мову водночас і про управління, і про підтримку культури, що насамперед повинно відображатися у визначенні пріоритетних напрямків управління культурою, а саме: того, що має виступати першочерговим об’єктом цього управління, його основним завданням, на що слід спрямовуватися основні зусилля та кошти держави, чим це зумовлено і як це позначиться на ефективності державного управління в цілому.

Крім того, здійснюючи свою культурну політику, держава має керуватися і принципами та основними засадами, які прийняті в світовому співтоваристві. Зокрема, розроблено низку основних положень щодо спільних засад здійснення цієї політики. Так, у Чорноморській конвенції про співробітництво у галузі культури, освіти, науки та інформації (Конвенцію ратифіковано Постановою Верховної Ради України за N 3940-12 від 04.02.94) зазначається, що Уряди держав-учасниць даної конвенції, усвідомлюють усю важливість культурного співробітництва для кращого взаєморозуміння між народами, що населяють Чорноморський регіон. Вони мають бажання зміцнити культурні зв’язки і активізувати зусилля, щодо розвитку співробітництва у галузях культури, освіти, науки та інформації між країнами цього регіону, сповнені рішучості виконувати міжнародні правові норми у співробітництві у галузях культури і науки, а також враховувати принципи Хельсінського Заключного акту та інших, пов’язаних з цими питаннями документів Народи з безпеки і співробітництва в Європі. З метою найбільш ефективного використання всіх багатовікових традицій, культурних надбань, багатства творчої діяльності у галузях культури, плідних контактів, взаємопроникнення різних культур, що надають специфічні особливості культурному ореолу країн Чорноморського регіону, вважають, що збереження і охорона цінностей минулого слід поєднувати із зусиллями щодо підтримки і розвитку творчої діяльності на сучасному етапі суспільного розвитку.

Країни визнають необхідність сприяння найбільш тісному й широкому співробітництву майбутніх поколінь, розвитку взаємоповаги, розуміння і толерантності, відзначаючи важливість співробітництва з ЮНЕСКО та іншими міжнародними організаціями, і усвідомлюють важливість спільних зусиль у сфері культурної політики.

Отже, розглянувши основні засади функціонування і розвитку духовної культури в нашій країні, слід ще раз відзначити необхідність пошуку оптимальних шляхів реалізації культурної політики української держави, які мають ґрунтуватися на всьому розмаїтті та багатстві української та світової культурної спадщини, сприяти сучасним процесам державотворення, відродження національної самобутності українського народу, що спонукатиме розквіт та злет української духовної культури, допоможе усвідомити українському народу його шляхетну роль творця власної історії, і все це повинно відбуватися на основі органічного поєднання національних, державних та загальнолюдських цінностей.

Бібліографічні посилання:

До першого розділу:

1. Древнеиндийская философия. Нач. период : Пер. с санскрита. - М.: Мысль, 1972. - С. 200
2. Зейдлер Г.-Л. Політична думка Стародавнього світу. (Правові доктрини імперіалізму). - В-во Львів. ун-ту, 1959. - 343 с.
3. Чжэнь лунь. Об управлении // Древнекитайская философия. Эпоха Хань. - М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. - С. 366-372.
4. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки: Пер. з англ. - К.: Основи, 1997. - 838 с.
5. Аристотель. Аналитики : Пер. Б.А.Фохта. - М.: Сабашиникова, 1914. - С. 525.
6. Сенека Луцій Анней. Моральні листи до Луція : Пер. з латин. А.Содомора. - К.: Основи, 1995. - 603 с.
7. Гоббс Т.: Соч. в 2 т.: Пер. с лат. и англ. - М.: Мысль, 1989. - Т.1: Основы философии. - 622 с.
8. Локк Дж.: Соч. в 3-х т. - М.: Мысль, 1988. - Т.3: Опыты о законе природы. - С. 10-51.
9. Локк Дж.: Соч. в 3-х т. - М.: Мысль, 1988. - Т.3: Два трактата о правлении. - С. 135-405.
10. Фихте И. О назначении ученого: Пер. с нем. В.Вандека. - М.: Соцэкгиз, 1935. - С. 111-112.
11. Шеллинг Ф.В. Система трансцендентального идеализма: В 2-х т. - М.: Мысль, 1987. - Т.2. - С.232.
12. Гегель Г.В.: Соч. в 9-ти т. - М.: Соцэкгиз, 1959. - Т.4, Ч.1: Феноменология духа. - С. 6.
13. Гегель Г.В.: Соч. в 9-ти т. - М.: Соцэкгиз, 1932. - Т.9., Кн.1: Лекции по истории философии. - 24 с.
14. Енгельс Ф. Людвіг Фейербах і кінець німецької класичної філософії // Маркс К., Енгельс Ф. Твори 2-ге вид. - Т.21. - С. 293-294.
15. Маркс К., Енгельс Ф.: Соч. в 10-ти т. - М.: Политиздат, 1989. - Т.3: Немецкая идеология. - С. 37-38.
16. Себайн Джордж Г., Торсон Томас Л. Історія політичної думки: Пер. з англ. - К.: Основи, 1997. - 838 с.
17. Хомяков А.С. О старом и новом // Очерк русской философии истории. Антология. - М., 1996. - С. 120-134.
18. Аксаков К.С. Записка "О внутреннем состоянии России", представленная Государю Императору Александру II // Очерк русской философии истории. Антология. - М., 1996. - С. 154-166.
19. Драгоманов М.П. Вибране ("мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні"). - Київ: Либідь, 1991. - С. 476.
20. Міхновський М. Націоналізм і космополітизм // Політологія. Кінець XIX - перша половина XX ст.: Хрестоматія. - Львів: Світ, 1996. - С. 158-160.
21. Липинський В. Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму // Політологія. Кінець XIX - перша половина XX ст.: Хрестоматія. - Львів: Світ, 1996. - С. 328-477.

До другого розділу:

1. Глейн Райт. Державне управління: Перекл. з англ. В.Івашка, О.Коваленка, С.Соколик. - К.: Основи, 1994. - 191 с.
2. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. - М.: Политиздат, 1989. - С. 94-142.
3. Бочковський О.І. Вступ до націології // Політологія. Кінець XIX - перша половина XX ст.: Хрестоматія. - Львів: Світ, 1996. - С. 553-561.
4. Старосольський В. Теорія нації: 2-ге вид. Нью-Йорк, 1966. - С. 610-635.
5. Дністрянський С. Загальна наука права і політики. - Прага, 1923. - Т.1. - С. 24-32, 35-37.
6. Булгаков С.Н. Христианский социализм: Споры о судьбах России. - Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. - 350 с.
7. Здравомыслов А.Г. Этнополитические процессы и динамика национального самосознания россиян // Социс (Социологические исследования). - 1996. - № 12. - С. 23-32.
8. Булгаков С.Н. Христианский социализм: Споры о судьбах России. - Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. - 350 с.
9. Історія української культури (видав Іван Тиктор. - Т.1. - Клюб приятелів укр. книжки. - Вінніпег. Канада, 1964. - С. 19, 229-230.
10. Реконструкція світоглядних парадигм (нові тенденції в західній філософії). - К.: Наукова думка, 1995. - С. 75.

11. Виндельбанд Вильгельм. *Философия культуры и трансцендентальный идеализм* // *Культурология. XX век: Антология* - М.: Юрист, 1995. - С. 57 - 68.
12. Атаманчук Г.В. *Государственное управление: проблемы методологии правового исследования*. - М.: "Юридич. література", 1975. - 239 с.
13. Горак А.И. *К постановке проблемы соотношения материального и духовного в общественной жизни* // *Материальное и духовное в социальном развитии*. - К.: Вища школа, 1986. - С. 15-31.
14. *Философский энциклопедический словарь*. - М.: "Советская энциклопедия", 1983. - С. 637 - 638.
15. *Основні елементи теорії соціальних груп* // *Основи політичної науки: Курс лекцій за ред. Б.Кухти. Ч.2: Політичні процеси, системи та інститути* / Б.Кухта, А.Романюк, Л.Старецька та ін. - Львів: Кальварія, 1997. - С. 191-196.
16. Ежи Вятр. *Социология политических отношений*. - М., 1979. - С. 173-174.
17. Mosca G. *Teorica dei governi e governo parlamentare*. Milano, 1968.
18. Pareto V. *The Mind and Society*. New York, 1963.
19. Потульницький В.А. *Теорія української політології. Курс лекцій*. - К.: Либідь, 1993. - 192 с.
20. Липинський В. *Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму* // *Політологія. Кінець XIX - перша половина XX ст.: Хрестоматія*. - Львів: Світ, 1996. - С. 328-477.
21. Тоффлер Олвін. *Третя хвиля* // *Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник* / Упоряд. Віталій Лях. - Київ.: Либідь, 1996. - 384 с.
22. Потульницький В.А. *Теорія української політології. Курс лекцій*. - К.: Либідь, 1993. - С. 129-138.
23. Шульга М. *Соціально-психологічні розвідки в інституті соціології* // *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 1998. - №1-2, С. 243-255.
24. Бебик В. *Державно-політична еліта України: проблеми і перспективи самоорганізації* // *Командор*. - 1997. - №3-4. - С. 2-6.
25. Тойнбі, Арнольд. *Дослідження історії. Том I*. - К.: Основи, 1995. - 614 с.
26. Вовканич Степан. *Національна еліта та інтелектуальний потенціал нації* // *Філософська і соціологічна думка*. - 1996. - №7-8. - С. 3-15.
27. Сент-Экзюпери де А. *Военный летчик*. - Соч., Кишинев, 1973. - С. 321.
28. *Технологии политической власти: зарубежный опыт. Кн. дайджест* / В.Н.Иванов, В.Я.Матвиенко и др. - К.: Вища школа, 1994. - 263 с.
29. Ильенков Э.В. *Философия и культура*. - М.: Политиздат, 1991. - 464 с.
30. Новгородцев П. *Об общественном идеале*. - К-во Летопись, Киев, 1919. - Вып. 1. - Изд. 2. - 341 с.
31. Вебер, Макс. *"Об'єктивність" соціально-наукового пізнання* // *Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика* / Пер. з нім. Олександр Погорілий. - К.: Основи, 1998. - С.192-263.
32. Франко Іван: *Зібрання творів у 50-ти томах*. / В-во: "Наукова думка". - Київ, 1986. - Т.45: *Філософські праці*. - 573 с.
33. Римаренко Ю. *Державницька ідея* // *Українське державотворення: невitreбуваний потенціал: Словник-довідник* / За ред. О.М.Мироненка. - К.: Либідь, 1997. - 560 с. - С.141-146.
34. Laszlo E. *Goals of Mankind. A Report to the Club of Rome on the New Horizons of Global Community*. - New York, 1977. - P. 415.
35. Липинський В. *Листи до братів-хліборобів. Про ідею і організацію українського монархізму* // *Політологія. Кінець XIX - перша половина XX ст.: Хрестоматія*. - Львів: Світ, 1996. - С. 328-477.
36. Фарре Л. *Философская антропология* // *Это человек: Антология*. - М.: Высш. школа., 1995. - С. 177-195.
37. Берлін Ісайя. *Чотири есе про свободу*: Пер. з англ. О.Коваленка. - К.: Основи, 1994. - 272 с.
38. Московичи С. *Машина, творящая богов*: Пер. с франц. - М.: "Центр психологии и психотерапии", 1998. - 560 с.
39. Thompson E.P. *The Poverty of Theory*. - London: Merlin Press, 1978.
40. Althusser L. *Essays in Self-Criticism*. - London: New Left Books, 1976. P. 18.
41. Кьеркегор С. *Наслаждение и долг*. - М., 1996. - 326 с.
42. Ницше З. *Так говорил Заратустра*. - Собр. Соч. В 2-х т. - Т.1. - М., 1992. - 586 с.
43. Гегель Г.В.Ф. *Философия права*: Пер. с нем. - М.: Мысль, 1990. - 524 с.
44. Тард Г. *Мнение и толпа* // *Психология толп*. - М.: Институт психологии РАН, Изд-во "КСП+", 1998. - 416 с.

45. Королько В.Г. *Основи публік рілейшинз: Посібник*. - Київ: Інститут соціології НАН України, 1997. - 334 с.
46. Bernays Edward. *Crysrallizing Public Opinion*. - N.Y., 1961. - P. 61
47. Cantril Hadley. *Gauging Public Opinion*. - N.J., 1972. - P. 226-230.
48. Осовський Володимир. Проблема ідентифікації громадської думки // *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. - 1998. - №1-2. - С. 36-52.
49. Шампань П. *Делать мнение: новая политическая игра* // *Полис*. - 1992. - №3. - С. 178.
50. Осовський Володимир. Проблема ідентифікації громадської думки // *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. - 1998. - №1-2. - С. 36-52.
51. *Отчет о мировом развитии. Государство в меняющемся мире. 1997 г.: Пер. на рус.яз. - Агентство экономической информации - К.: "Прайм - ТАСС", 1997. - 321 с.*
52. Сорокин П.А. *Человек. Цивилизация. Общество*. - М., 1992. - С. 475.
53. *Основи законодавства України про культуру* // *Закони України*. - Т.3. - Київ, 1996. - С. 34-46.
54. Гаврилишин Б. *Дороговкази в майбутнє: Пер. з англ. Л.Л.Леценко*. - Київ: Основи, 1993. - 238 с.
55. Леонтьев Д.А. *Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции* // *Вопросы философии*. - 1996. - №4. - С. 15-26.
56. *Див.наприклад: Донченко Е.А. Социетальная психика*. - К.: Наукова думка, 1994. - 207 с.
57. Lee D. *Valuing the self. What we can learn from other cultures*.Prospect.
58. Іванько Л.І. *Ценностно-нормативные механизмы регуляции* // *Культурная деятельность: опыт социологического исследования*. - М., 1981. - С. 50-151.
59. Чавчавадзе Н.З. *Культура и ценности*. - Тбилиси, 1984. - С. 103.
60. Унамуно, Мигель де. *Назидательные новеллы* // *Пер. с испан.* - М-Л., 1962.

До третього розділу:

1. Унамуно, Мигель де. *Вічна традиція* // *Філософська і соціологічна думка*. - 1995. - № 11-12. - С. 100-121.
2. Хайек Ф. *Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма: Пер. с англ.* - М.: Из-во "Новости", 1992. - 304 с.
3. Вебер Альфред. *К вопросу о социологии государства и культуры: Пер. Е.И.Кузнецовой и Л.Т.Мильской* // *Культурология. XX век: Антология* - М.: Юрист, 1995. - С.497-539.
4. Элиот Т.С. *Традиция и индивидуальный талант* // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв.Трактаты, статьи, эссе*. -М.: Изд-во Москов.ун-та, 1987. - С.169-176.
5. Краус В. *Применение марксизма к истории литературы и литературной критике* // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе*. -М.: Изд-во Москов.ун-та, 1987.
6. *Традиція і ми. Матеріали круглого столу* // *Гене́за (Філософія. Історія. Політологія)*. - 1994. - №1. - С. 12-17.
7. Франкл В. *Человек в поисках смысла*. - М.: Прогресс, 1990. - С. 295.
8. Touraine A. *Is Sociology Still the Study of Society?* // *Thesis Eleven*. - 1989. - N23. - P. 30.
9. Дзюба І. *Проблеми культури в незалежній Україні* // *Пам'ятки України*. - 1997. - № 2. - С. 16-29.
10. Laszlo E. *The Inner Limits of Mankind. Heretical Perfections on Today's Values, Culture and Politics*. - Oxford, 1978. - P. 16-18.
11. Ортега-и-Гасет Х. *Дегуманизация искусства* // *Самосознание европейской культуры XX века*. - М.: Изд-во полит. л-ры, 1991. - С. 230-267.
12. Clark M. *Ariadne's Thread*. - Haundmills, 1989. - P. 504.
13. *Шістдесятництво як явище, його витоки й наслідки* // *Слово і час*. - 1997. - № 8. - С. 40-55.
14. Кравченко Б. *Соціальні зміни і національна свідомість в Україні XX ст.: Пер. з англ.* - К.: Основи, 1997. - 423 с.
15. Смельяненко Г. *Ленінські принципи національної політики КПРС* // *Комуніст України*. - 1956. - № 8. - С. 58-59.
16. Жиленко І. *Номо feriens* // *Сучасність*. - 1997. - № 10. - С. 16-70.
17. *Читанка з історії філософії: В 6-ти т.* - Кн.1: *Філософія Стародавнього світу*. - К., 1993.
18. Фромм Э. *Психоанализ - угроза для религии?* // *Сумерки богов. Пер.с нем.* - М.: Политиздат, 1989. - С. 143-221.

19. Хандельман Дон. Ритуалы/зрелища // *Международный журнал социальных наук*. - февраль 1998. - №20. - Антропология - проблемы и перспективы. 1. Преступная привычные грани. - С. 105-120. - ЮНЕСКО. Институт всеобщей истории РАН, 1998 г.
20. Абеле Марк. Политическая антропология: новые задачи, новые цели. // *Международный журнал социальных наук*. -февраль 1998. - Антропология - проблемы и перспективы. 1. Преступная привычные границы. - ЮНЕСКО. Институт всеобщей истории РАН. - С. 29-44.
21. Foucault M. La volonte de savoir.- P.: Gallimard, 1976. - P. 316
22. Абеле Марк. Политическая антропология: новые задачи, новые цели. // *Международный журнал социальных наук*. -февраль 1998. - Антропология - проблемы и перспективы. 1. Преступная привычные границы. - ЮНЕСКО. Институт всеобщей истории РАН. - С. 29-44.
23. Geerts C. Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology.- N.Y.: Basic Books, 1983.
24. Auge M. Pour une anthropologie des mondes contemporains. - P.: Aubier, 1994. - P. 94.
25. Абеле Марк. *Международный журнал социальных наук*. -февраль 1998. - Антропология - проблемы и перспективы. 1. Преступная привычные границы. - ЮНЕСКО. Институт всеобщей истории РАН. - С. 38.
26. Леві-Строс, К. Структурна антропология: Пер. з фр. - К.: Основи, 1997. - 387 с.
27. Бурдье П. Структуры, Habitus, Практики // *Современная социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас*. - М., 1998. - С. 17.
28. Юнг К.Г. К пониманию психологии архетипа младенца // *Самосознание европейской культуры XX века*. - М.: Изд-во полит. л-ры, 1991. - С. 119-125.
29. Юнг К.Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе*. -М.: Изд-во Москов.ун-та., 1987. - С. 214-231.
30. Керлот Хуан Эдуардо. Словарь символов. - М.: "REFL-book", 1994. - 608 с.
31. Ricoeur P. De 'L'Interpretation, essai sur Freud. - Paris, 1965. - P. 25.
32. Данте А. Малые произведения. - М., 1968. - С. 387.
33. Барт Р. Критика и истина // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв*. -М.: Изд-во Москов. ун-та. - С. 349-423.
34. Blumer H. Symbolic Interactionism: Perspectives and Method. - New York: Prentice-Hall, 1969.- Ch.1.
35. Соссюр Ф.де. Труды по языкознанию.- М., 1977.
36. Новое в зарубежной лингвистике.- М., 1986.- С. 380-389.
37. Буркхардт Г. Непонятая чувственность // *Это человек: Антология*. - М., 1995.- С. 124-155.
38. Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма.- М., 1992.- 304 с.
39. Потебня А.А. Мысль и язык.- К., 1993. - 191 с.
40. Кривенко Д.Т. Принат і принатика: (Фундаментальна онтологія людини і типологія людей). - Харків: Фоліо, 1996. - 270 с.
41. Оруэлл Дж. 1984 // *Собр. соч в 2-х т.* - Пермь: Изд-во "Капик", 1992. - т.1.
42. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс.- М., 1996.- 478 с.
43. Огієнко І. Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу / Курс читаній в Українськiм Народнiм Університетi. К., 1918. Репринтне відтворення видання 1918 р.: К., 1991.- С. 587-592.
44. Федотов Г.П. О святости, интеллигенции и большевизме: Изб.статьи. - Спб, 1994. - С. 33.
45. Закон України про розвиток і застосування мов (проект) // "Освіта України". - № 7. - 17 лютого 1999 р.
46. Комплексні заходи щодо всебічного розвитку і функціонування української мови // Затверджено Постановою Кабінету Міністрів України від 8 вересня 1997 р., №998.- К., 1997.
47. Положення про Департамент із здійснення мовної політики.- К., 1996.
48. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе*. - М.: Изд-во Москов. ун-та., 1987. - С. 314-356.
49. Оссовський В. Проблема ідентифікації громадської думки // *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. - 1998. - №1-2. - С.36-52.
50. Маркузе Г. Одномерный человек.- М., 1994. - 360 с.

До четвертого розділу:

1. Що таке світова спадщина? // Кур'єр Юнеско: Світова спадщина. Зберегти для нащадків. - листопад 1997 р.. - С. 31-33.
2. Мамардашвили М.К. Культура и мысль // Филос. и социол. мысль. - 1990. - № 6. - С. 24-38.
3. Мордюков П. Культурная география (общественная потребность и опыт развития) / обзор // Культура в совр. мире: опыт, проблемы, решения. - М.: ИНИОН, 1990. - Вып. 3. - С. 70-82.
4. Осовський Володимир. Розділ 5. Соціальна організація та соціальна інституція. // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. - 1998. - № 3. - С. 131-148.
5. Szczepanski I. Elementarne pojecia socjologii. - Warszawa, 1970. - С. 204-205.
6. Selznik P. Leadership in Administration. III. - New York. - 1957.
7. Тоффлер Олвін. Третя хвиля // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник / Упоряд. Віталій Лях. - Київ.: Либідь, 1996. - С. 275-335.
8. Про концептуальні напрями діяльності органів виконавчої влади щодо розвитку культури. (Схвалено постановою Кабінету Міністрів України від 28 червня 1997 р., № 675.) // Орієнтир: Документи, 31 липня 1997 р. - № 138-139. - С. 9-10.
9. Реконструкція світоглядних парадигм (нові тенденції в західній філософії). - К.: Наукова думка, 1995. - 189 с.
10. Ferrarotti F. The myth of inevitable progress. - Westport (Conn.). London, 1985. - P. 121-165.; Ferrarotti F. Five scenarios for the year 2000. - New York etc., 1986. - P. 6-8.
11. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс: Пер. с фр. - М.: "Центр психологии и психотерапии", 1998. - 480 с.
12. Дикей Сара. Антропология и ее вклад в изучение средств массовой информации. // Международный журнал социальных наук. - февраль 1998. - Антропология - проблемы и перспективы. 1. Преступная привычные границы. - ЮНЕСКО. Институт всеобщей истории РАН. - С. 135-152.
13. Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе. - М.: Прогресс, 1986. - С. 330-342.
14. Масуда Йонезі. Гіпотеза про генезис HOMO INTELLIGENS // Сучасна зарубіжна соціальна філософія. Хрестоматія: Навч. посібник / Упоряд. Віталій Лях. - Київ.: Либідь, 1996. - С. 335-361.
15. Рьотцер Флоріан. Від образу до довкілля // Кур'єр ЮНЕСКО: Ефемерне мистецтво. - лютий 1997. - С. 32-33.
16. Нірі Дж. Кібернетичний простір: планетарна мережа людей та ідей // Кур'єр ЮНЕСКО: Як мандрують ідеї. - Серпень 1997. - С. 25-29.
17. Закон України про бібліотеки та бібліотечну справу // Закони України. - Верховна Рада України. Ін-т законодавства. - К., 1996.
18. Луссато Б., Мессадье Г. Культурный "бульон" // Общие проблемы культуры и искусства. Библ. информ. - М.: ИНИОН, 1989. - Вып. 12.
19. Рюс, Жаклін. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки / Пер. з фр. В.Шовкун. - К.: Основи, 1998. - 669 с.
20. Монтанью Э., Мэтсон Ф. Дегуманизация человека // Общие проблемы культуры и искусства. Библ. информ. - М.: ИНИОН, 1989. - Вып. 12.
21. Герман К. Политические перемены при движении к глобальному информационному обществу // Социс. - М.: Наука. - 1998. - № 2. - С. 67-77.
22. Чичановский А.А. Национальная система массовой коммуникации - этнополитические аспекты // Социс (Социолог. Исслед.). - М.: Наука. - № 12. - 1996. - С. 50- 57.
23. Михайлова Л.И. Народное художественное творчество и его место в российской культуре // Социс. - М.: Наука. - 1998. - № 4. - С. 15.

До післямови:

1. Глейн Райт. Державне управління / Пер. з англ. В.Івашка, О.Коваленка, С.Соколик. - К.: Основи, 1994. - 191 с.
2. Отчет о мировом развитии. Государство в меняющемся мире. 1997 г./ Пер. на рус.яз. - Агентство экономической информации - К.: "Прайм - ТАСС", 1997. - 321 с.
3. Концепція державної культурної політики України (основні положення) : Затв. Постановою Колегії Мін. культури України № 10/3 від 27.10.94.- К., 1994.
4. 1972 Eurocult Recommendation -No 1, UNESCO, - Helsinki, 1972.

5. *Cultural Policy: A Preliminary Study*. - Paris: UNESCO, 1969.