KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ

ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ВНУТРІШНІХ СПРАВ

ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ СУЧАСНОСТІ

ХАРКІВ 2011

УДК 130.2:340.12
ББК 87.6я43
П 69

Редакційна колегія:

О. М. Бандурка – доктор юридичних наук, професор, академік Національної академії правових наук України (голова редколегії);
Т. С. Воропай – доктор філософських наук, професор;
О. С. Мошенський – кандидат філософських наук, доцент;
І. В. Карпенко – доктор філософських наук, професор;
В. В. Прокопенко – кандидат філософських наук, доцент;
І. П. Рущенко – доктор соціологічних наук, професор;
О. В. Тягло – доктор філософських наук, професор (укладач);
В. М. Шаповал – доктор філософських наук, доцент

Рецензенти:

К. І. Карпенко – доктор філософських наук, професор (Харківський національний медичний університет);
С. Ф. Клепко – доктор філософських наук, професор (Полтавський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти ім. М. В. Остроградського);
А. Т. Комзюк – доктор юридичних наук, професор (Харківський національний університет внутрішніх справ)

Затверджено Вченою радою Харківського національного університету внутрішніх справ, протокол № 10 від 27.12.2010

Практична філософія перед викликами сучасності : П 69 [зб. наук. ст.] / редкол.: О. М. Бандурка (голова редкол.) [та ін.] ; МВС України, Харк. нац. ун-т внутр. справ. – Х. : ХНУВС, 2011. – 286 с.

ISBN 978-966-610-188-8

До збірки відібрана частина матеріалів, поданих до засідання «круглого столу», який відбувся 22 грудня 2010 року у Харківському національному університеті внутрішніх справ. Він був присвячений обговоренню тем, актуальних з огляду на перспективи наближення вітчизняних правоохоронних органів до визнаних у світі норм і стандартів: «Мультикультуралізм: пошуки українського варіанту» та «Аксіологія правопорядку».

Для науковців у галузях філософії та права, керівного складу правоохоронних органів, слухачів, курсантів та студентів юридичних спеціальностей університетів.

Статті публікуються за авторською редакцією. Редколегія не завжди поділяє погляди авторів статей.

УДК 130.2:340.12
ББК 87.6я43

ISBN 978-966-610-188-8

© Харківський національний університет внутрішніх справ, 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ЗМІСТ

БАНДУРКА А. М.
О некоторых проблемах практической философии 6

РОЗДІЛ І
МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ: ПОШУКИ
УКРАЇНСЬКОГО ВАРІАНТУ 12

ЦИМБАЛ П. В., КАЛИНОВСЬКИЙ В. Б.
Діяльність поліції у мультикультурних суспільствах:
теоретичні та практичні аспекти.....12

ПИЛИНСЬКИЙ Я. М.
Сучасна концепція багатокультурності має українське коріння ...26

БІРЮКОВА О. О.
Тест на справжній мультикультуралізм:
від теоретичних засад до втілення у життя.....38

ШАПОВАЛЕНКО М. В.
Регіональні розбіжності у процесі демократизації українського
суспільства з точки зору мультикультурної політики 49

ГОЛОПИЧ І. М.
Мультикультуралізм як чинник конструювання
українських ідентичностей.....60

АРТЕМЕНКО А. П.
Криза мультикультуралізму: аналіз міжкультурної взаємодії
в умовах мережевого суспільства 65

ПРОКОПЕНКО В. В.
Про філософсько-світоглядні засади
сучасних мультикультурних практик.....75

ПАСІСНИЧЕНКО І. М., ПАСІСНИЧЕНКО Ю. В.
Мультикультуралізм у сучасному європейському дискурсі:
від надії до розчарування і далі.....84

МОГІЛЬОВА С. В.
Формування загального комунікативного простору
як підґрунтя співіснування культур.....91

АРТЕМЕНКО Я. І.
Мультикультуралізм і розпад історичності 101

ШЕВЧЕНКО М. А.
Демократичний матеріалізм і матеріалістична діалектика: політика збереження відмінностей як владна практика 111

БАНДУРКА А. С.
Мультикультуралізм – проблема культурної ідентичності? 118

РУЩЕНКО І. П., ДУБРОВСЬКИЙ І. М.
Управління соціальними конфліктами на ґрунті мультикультуралізму 126

БЕССАРАБОВА Н. А.
Відновний підхід у контексті мультикультуралізму.....139

ІГУМЕН МИТРОФАН (БУТИНСЬКИЙ), ШЕВЧЕНКО В. В.
Перший візит патріарха Московського і всієї Русі Кирила в Україну в контексті духовно-ідеологічних рефлексій віруючих.....145

ТЯГЛО О. В.
Англійські витоки (релігійної) толерантності 164

ВОРОПАЙ Т. С., ТЯГЛО К. О.
Мультикультуралізм і національна ідентичність у сучасній українській літературі 174

РОЗДІЛ ІІ
АКСІОЛОГІЯ ПРАВОПОРЯДКУ 183

КЛІМОВА Г. П.
Правова культура українських громадян як чинник формування правопорядку в суспільстві 183

ШЕСТАК В. С.
Культурна функція держави: яке значення вона має сьогодні?...191

ШАПОВАЛ В. М.
Філософсько-антропологічні засади взаємозв'язку свободи та правопорядку.....194

МОШЕНСЬКИЙ О. С.
Правопорядок і права людини 203

НЕВЕЧЕРЯ С. О.
Політична ідеологія і правова культура: діалог і заперечення 210

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ДОБКІН М. М.
Принципи діяльності місцевих державних адміністрацій як критерій відповідності встановленому правопорядку 217

ПОГРІБНИЙ І. М., ДЖАФАРОВА М. В.
Правопорядок як соціальна цінність 222

ШАПОВАЛ Л. А.
Порядок і правопорядок як цінності людського існування 229

БОНДАРЧУК С. А.
Взаємозв'язок принципів верховенства права та законності в адміністративному судочинстві 242

ПІШУН С. Г.
Аксіологічні аспекти правової культури сучасного суспільства 246

ГРИЩЕНКО Н. В.
Звичаєве право як ціннісна основа правопорядку 253

ВЕЛІЧКО В. М.
Вплив «шокової терапії» на аксіологію правопорядку 262

ШИТОВ С. И.
О специфике правоохранительной деятельности в сфере художественной культуры 268

МОШЕНСЬКА В. О.
Співвідношення правопорядку і правових законів за умов формування громадянського суспільства та правової держави 276

АРТЕМЕНКО Б. І.
Мобільність як нова цінність доби глобалізації 281

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Начало XXI века отличается стремительным ростом изменений в социальной сфере, глубокими переменами в политике, экономике, культуре и духовной жизни. Значительно усложнилась жизнь общества – структурно и функционально; изменился лик всего мира; процессы глобализации охватили почти все страны. Угрозы человечеству, такие как войны, голод, бедность, нищета, безработица, экономические кризисы, стимулируют интерес к общим проблемам общественного развития. Осмысление указанных проблем имеет важное значение для изучения качественных преобразований современного мира, понимания связи прошлого и современности, путей развития общества, оценки прошлого, понимания настоящего и предвидения будущего человечества.

В настоящее время окончательно развеяны мифы о возможности обустройства планеты без нищеты, голода и преступности. Мечты лучших умов человечества превратить Землю в общий дом, построить общество равенства и всеобщего достатка все так же остаются социальными фантазиями. Ныне, в условиях критического обострения глобальных проблем, общество вплотную подошло к вопросу о выживании. Зависимость существования человека от состояния экологии, от уменьшения вреда негативных следствий технического прогресса, от успехов борьбы с новыми видами болезней, от нерешенных вопросов мира, согласия и взаимопонимания – достигла критических пределов.

Двадцатилетняя история независимой Украины сопряжена с чередой резких перемен, новыми идеями и постоянными кризисами. Становление Украины как суверенного государства, формирование гражданского общества происходят болезненно, в условиях острых социальных конфликтов и политических противоречий. То, что происходит в мире, побуждает к философскому осмыслению человеком своего отношения к действительности, его мировоззренческой ориентации, определению своего места в мире и в жизни.

Сегодня Украина стоит на пороге административно-правовых, экономических и политических реформ. Особую значимость приобретают вопросы социальной и личной

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

активности, ответственности гражданина за свои поступки в связи с необходимостью пересматривать формы и направления деятельности в зависимости от изменений условий жизни. Актуальность вопросов смысла жизни, смерти и бессмертия, формирования новых мировоззренческих ориентиров в новых условиях международного сотрудничества, партнерства и острой конкуренции между странами и народами возрастает в процессе дальнейшей глобализации мира.

Философия, как и искусство, сама по себе не может спасти мир, но мир не будет лучше обустроен, если не будет осуществлено глубокое, в том числе и философское, осмысление тех угроз и надежд, которые господствуют в мире и в Украине. Президент Украины Виктор Федорович Янукович поставил перед украинским обществом и государственными органами задачу в течение десяти лет вывести Украину в число двадцати наиболее развитых стран мира в экономическом отношении.

Для решения таких задач нужны всесторонние фундаментальные знания в области экономики, политологии, криминологии, философии, социологии, психологии и других наук, видение оптимальных путей экономического, политического и культурного развития Украины. Необходимо изучать опыт других народов и государств в решении проблем взаимоотношения между этносами, религиями, разными культурными сообществами. Мы видим, как в одних странах вопросы взаимоотношений между национальностями урегулированы – примером тому могут быть Соединенные Штаты Америки, Швейцария и ряд других стран. Одновременно мы видим и примеры, когда возникают конфликтные ситуации между различными культурными сообществами на почве межэтнических или религиозных отношений. В мире нарастает движение протеста, и мы наблюдаем это в арабских странах Ближнего Востока и Северной Африки. Усиливается террористическая и организованная преступная деятельность, которая охватывает практически все страны без исключения. И наиболее тяжкие преступления совершаются как раз в процессе террористических актов и организованными преступными группами.

Безусловно, что ни одна философская школа не может заявлять о своей монополии на истину, на единственно правильное видение соотношения Добра и Зла. Философия – форма общественного сознания, имеющая свою специфику, предмет, категории и методы познания, и она разнообразна. Но основы человеческого бытия, жизни для всех народов являются едиными: право на жизнь, на достойные условия быта, право на образование, здоровье и не вредную для жизни окружающую среду. И в этом отношении практическая философия – философия сегодняшнего дня – должна быть весьма активной и инициативной.

Выясняя глубинные основы бытия, философия пытается понять сущность единичных вещей и их связь с природой как с целым. Главная цель познавательного процесса – это поиск истины, смысла всякого бытия на основе этического осмысления всего сущего. И в этих исканиях человек как субъект деятельности занимает центральное место; раскрытие смысла его бытия и деятельности в сегодняшних условиях – главная задача и предназначение современной практической философии.

Проблема бытия является вечным вопросом философии. В широком смысле бытие есть всеохватывающее реальность, предельно общее понятие о сущем вообще. Бытие есть то, что существует: материя, вещи, свойства, связи и отношения.

Изучением этих категорий занимается не только философия. Ими занимаются юридическая наука, психология, социология, физика, математика, другие науки – каждая со своей точки зрения. Общим между ними является то, что изучение категории и отдельных элементов бытия происходит под углом видения полезности этих элементов и категорий, их улучшения, использования во благо народа, хотя каждая категория бытия по-своему характеризует многообразный мир, несет разный смысл.

Философская наука сегодня должна подпитывать общество идеями, чтобы человечество полноценно жило, а не существовало.

Процессы, происходящие в мире, не обходят стороной и Украину. Миграция населения, урбанизация, кризисные явления в экономике и политике задерживают её развитие как экономически и демократически развитого государства.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Украина занимает 603 тыс. квадратных километров территории и является по площади одним из самых больших государств Европы. В ней проживает 45 млн населения. На момент провозглашения независимости было 52 млн. Потеря семи миллионов населения говорит о многих просчетах государства и общества. А в действительности населения в Украине проживает где-то 40 млн, поскольку 5–6 млн её граждан постоянно работают за границей. На территории нашей страны проживает около ста национальностей: украинцы, русские, поляки, болгары, евреи, венгры, румыны, татары и др. Проблема взаимоотношений между ними является одной из важнейших задач украинского общества.

Сокращение населения продолжает иметь место в силу и экономических причин, и социальных, и, прежде всего, демографических. Коэффициент рождаемости составляет 9 детей на 1000 населения. Это, пожалуй, самый низкий уровень за весь период развития Украины. Особенно пострадала сельская местность – ежегодно с карты Украины исчезает 50 населённых пунктов. Верховный Совет Украины принимает решение о снятии с регистрации населенного пункта, когда в нем не осталось проживать ни одного человека. Сохранение населения, увеличение рождаемости, освоение территории, улучшение быта – эти и ряд других задач стоят перед наукой самых различных отраслей, в том числе и перед учёными-философами.

Вторая проблема – сохранение культурного наследия, морали, нравственности. Мы видим, как различны субкультуры пропагандируют нездоровый образ жизни, вредные привычки, антиобщественное поведение, пренебрежение традициями, неуважение к национальной самобытности и обществу.

Не менее важной проблемой является сохранение окружающей среды. То, чем человек питается, каким воздухом дышит, какую воду пьет, какую одежду носит – всё это определяет здоровье нации. Ныне среда обитания и потребление приобретают особую значимость, учитывая всеобщее загрязнение окружающей среды.

Наконец, философское осмысление общества должно определить параметры отношений отдельного человека, личности, общества, государства, значение семьи, коллектива между собой и внутри. Особое значение приобретает

идея закона, права, государственности, свободы, социальной справедливости, которые часто попираются не только отъявленными правонарушителями, но и представителями государства.

Общество перед нами предстает как продукт индивидного взаимодействия, всякое коллективное явление – это результат действий, взаимодействий, целей, надежд и мыслей отдельных людей, и как результат – созданных и хранимых ими традиций.

Плюрализм как общая черта мировой философской мысли присутствует в нашей общественной жизни практически на каждом шагу. И мы все гордимся конституционными положениями о свободе личности, свободе слова, выбора поведения, рода занятия, часто забывая, что свобода имеет определенные ограничения – она заканчивается там, где нарушаются права или свобода другого человека. То есть свобода не должна перерастать в нарушение установленных норм поведения – правовых и общественных. Постоянное возрастание уровня преступности, тяжесть содеянных преступлений говорят о том, что многие наши граждане свободой поведения пользуются искаженно и в ущерб другим.

Социальные нормы для личности и её свободы – весомые и объективные факторы. С одной стороны, они представляют собой общественное явление, с другой же – они сформулированы, обращены к личности в качестве предписания, требования должного поведения. Личность не может полностью отстраниться от выполнения социальных норм, даже если они противоречат её моральным или иным ценностям.

Программа заседания «Круглого стола» составлена так, что здесь будут иметь место выступления самых различных участников, представляющих разные высшие учебные заведения и разные специальности, но объединённых одной общей целью – сделать жизнь общества лучше, решить текущие задачи в соответствии с законом и ожиданиями людей.

В современном динамичном, быстро меняющемся мире человек постоянно имеет дело с принципиально новыми ситуациями и проблемами во всех сферах своей жизни. Понять их своеобразие, новизну, принять по ним правильное решение в новой ситуации невозможно без определенных

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

философских представлений. Они помогают глубже осмысливать действительность в единстве и разнообразии всех её сфер, связей и отношений, понять место человека в современном мире, создают условия для того, чтобы человеческая деятельность могла реализовываться как деятельность разумная, сознательная и целенаправленная.

Желаю творческих успехов всем участникам «круглого стола» «Практическая философия перед вызовами современности». Надеюсь, что заседание пройдет интересно и плодотворно.

Ректор Харьковского национального университета внутренних дел, академик Национальной академии правовых наук Украины, доктор юридических наук, профессор А. М. Бандурка

РОЗДІЛ І
МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ: ПОШУКИ УКРАЇНСЬКОГО ВАРІАНТУ

УДК 323.111

П. В. ЦИМБАЛ,
кандидат історичних наук, доцент,

В. Б. КАЛИНОВСЬКИЙ,
кандидат історичних наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

ДІЯЛЬНІСТЬ ПОЛІЦІЇ У МУЛЬТИКУЛЬТУРНИХ СУСПІЛЬСТВАХ: ТЕОРЕТИЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ АСПЕКТИ

Автори розглядають теоретичні знання і практичні підходи у діяльності поліції, що сприяють трансформуванню поліцейських структур з урахуванням мультикультурності суспільства, посилюють як поліцейську діяльність загалом, так і участь поліції у реалізації етнонаціональної політики держави зокрема. Наведені відомості є актуальними для ОВС України, які здійснюють перехід до демократичної моделі.

Коли ми говоримо про філософію поліціювання, то маємо на увазі, перш за все, знання про людину, її світосприйняття та суспільство, яке вона створює й організовує його функціонування. У цьому контексті важливим є бачення місця і ролі поліції, яка покликана виконувати суспільні завдання пов'язані із забезпеченням прав і свобод людини, її безпеки. Здійснення цієї місії набуває ефективності за умов розуміння головних тенденцій сучасного суспільства.

Однією із ознак практично більшості суспільств є багатонаціональність, наявність значної кількості національних меншин до яких можна віднести широкий спектр груп меншин, маючи на увазі релігійні, мовні, етнічні та інші. Зважаючи на це кожна держава формує й здійснює відповідну етнополітику, яка ґрунтується на засвоєнні внутрішнього і зовнішнього досвіду, узгоджується з нормами міжнародного права та враховує теоретичні розробки проблем міжнаціональних відносин, мультикультуралізму тощо.

Можна стверджувати, що поліцейська діяльність в основному розгортається за умов багатонаціонального середовища,

 © Цимбал П. В., Калиновський В. Б., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

культурного розмаїття незалежно від рівня розвитку країни чи географічного розташування. У країнах сталої демократії, перехідного типу чи у країнах, де виконуються миротворчі місії, поліція стикається з питаннями міжнаціональних відносин, взаємодії культур, традицій, з проблемами упередження чи урегулювання конфліктів.

Тож постає проблема утвердження теоретичних знань і практичних підходів у діяльності поліції, які дають можливість трансформувати поліцейські структури з урахуванням особливостей мультикультурного суспільства, його розмаїття і посилюють ефективність поліцейської діяльності взагалі та участь у реалізації етнонаціональної політики держави, зокрема.

З самого початку доцільно визначити поняття «розмаїття» (diversity) і «мультикультуралізм» (multiculturalism). Перше означає наявність розмаїття як в середині поліцейських структур, так і поза їх межами, і охоплює широкий спектр явищ: етнонаціональний склад, релігійні і мовні відмінності, освіту, соціально-економічні умови діяльності, культуру. При цьому акцентуємо увагу на соціетальній культурі, «на культурі, яка надає особам, що до неї належать, цілий набір значимих стилів життя в усіх сферах діяльності людини, включаючи соціальну, освітню, релігійну, економічну, а також рекреаційну, охоплюючи при цьому як суспільне, так і приватне життя» [1, с. 81].

Мультикультуралізм ми розглядаємо за результатами міждисциплінарних досліджень науковців та його практичного втілення в суспільному житті. Тож, мультикультуралізм – це політика, спрямована на інтеграцію іммігрантів через утвердження плюралізму і фундаментальних цінностей демократії. Він передбачає функціонування національних громад, етнічних груп на базі загальнолюдських цінностей, які зберігають свої етнічні, культурні особливості і є широко залучені до соціально-економічного, політичного життя, яке вимагає засвоєння принципів демократії, норм суспільної культури, знання відповідної державної мови. Таким чином, політика мультикультуралізму спрямована на розширення участі іммігрантів у діяльності соціальних інститутів, що вирішальне впливає на встановлення добрих взаємовідносин між національними меншинами, мігрантами і титульною нацією. Мультикультуралізм розглядає поліетнічність як цінне надбання країни і забезпечує рівність та справедливість громадян країни у всіх сферах життєдіяльності. Водночас

мультикультуралізм сприяє вільній ідентифікації особи та підсилює розмаїття у житті суспільства.

Спираючись на наукові розробки, норми міжнародного і національного законодавства та зважаючи на актуальність зазначених проблем, силові структури, практично всіх країн сталої демократії затвердили стратегії діяльності за умов розмаїття.

Так, наприклад, стратегія діяльності силових структур Канади за умов розмаїття ґрунтується на трьох головних засадах[1]:

- двомовність (англійська, французька мови та збереження і розвиток інших мов)
- визнання і забезпечення прав автохтонного населення
- мультикультуралізм.

Водночас визначаються цінності розмаїття, яких мають дотримуватися як підлеглі, так і керівники: визнання і повага канадських основ мультикультуралізму, двомовності й історії автохтонного населення; повага до прав людини й рівності; визнання відмінностей кожної особи (за статтю, етнічним походженням, релігійними віруваннями, материнською мовою та ін.); утвердження атмосфери залученості, недискримінаційності, толерантності, узгодженості відмінностей.

Поліція Німеччини окреслила стратегію, яка містить:

- чітке засвоєння і дотримання норм міжнародного законодавства з питань нацменшин, біженців, мігрантів
- знання національного законодавства і прав іммігрантів
- знання етнічної карти країни
- розуміння міжнародних аспектів проблем міграції
- знання традицій, поведінки, способу життя етнічних груп
- знання щоденних запитів іммігрантів та шляхів упередження конфліктів.

Поліціювання у Франції спрямовується на вирішення наступних стратегічних завдань:

- утвердження взаєморозуміння між національними меншинами, етнічними групами і поліцією

[1] Канада стала першою країною, парламент якої у 1971 р. ухвалив закон щодо політики мультикультуралізму. Цей закон офіційно визнавав розмаїття канадців (належність до різних рас, національне і етнічне походження, релігійні відмінності) фундаментальною основою канадського суспільства.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

• розширення аналітичних досліджень соціального контексту тенденцій і явищ мультикультурного суспільства

• сприяння процесам інтеграції мігрантів до суспільних інституцій (зокрема до поліцейських структур)

• засвоєння процедури надання притулку

• протидія дискримінації на етнічній основі.

Поліція Фінляндії окреслила три головні завдання:

• знання міжнародного і національного законодавства з питань міграції, національних меншин, міжнаціональних відносин

• здатність втілювати принципи рівності і прав людини незалежно від етнічного походження

• знання англійської мови та її активне застосування у поліціюванні.

Отже, зробимо висновок, що в цілому стратегії поліціювання за умов розмаїття ґрунтуються на теорії міжнаціональних відносин, мультикультуралізму, принципах не подільності і взаємозалежності усіх прав людини, а також Рекомендаціях з поліцейської діяльності в багатонаціональному суспільстві (ОБСЄ, 09.02.2006).

Досвід формування і здійснення стратегії поліціювання за умов розмаїття, безперечно, є актуальним для ОВС України, які знаходяться на шляху демократичного реформування. Двадцятилітня практика демократизації українського суспільства засвідчує, що реформування правоохоронної системи є одним із найскладніших завдань. І практики, і науковці одностайні, що реформування української міліції не може відбутися без запровадження нових підходів у її роботі, використання зарубіжного досвіду та досягнень на ґрунті міжнародних норм поліцейської діяльності й стандартів прав людини.

У цьому контексті «Рекомендації з питань поліцейської діяльності в багатонаціональному суспільстві» мають велике значення для створення стратегії діяльності української міліції за умов розмаїття, і, на цій основі, посилення ефективності й підвищення якості роботи української міліції. «Рекомендації» заохочують опановувати демократичні принципи діяльності, а це, зокрема, законність, повага до прав людини, орієнтація на служіння суспільству, чесність, підзвітність, підконтрольність громадянському суспільству,

мінімальне застосування сили, неупередженість, прозорість, високий рівень моралі та культури тощо.

У «Рекомендаціях» запропоновано інтегрований підхід, який, окрім загальних принципів, передбачає конкретні напрямки трансформації поліцейських структур з огляду на особливості мультикультурного суспільства. Усі без винятку рекомендації є актуальними для утвердження нових підходів у діяльності української міліції, наприклад, удосконалення кадрового складу міліції на місцевому, регіональному та загальнонаціональному рівнях з увагою до етнічного розмаїття населення; розширення освітньо-навчального процесу з питань меншин і міжнаціональних відносин; вироблення методів і нових практик взаємодії міліції з етнічними громадами; розвиток умінь і навичок запобігання й урегулювання конфліктів; удосконалення оперативної роботи, ґрунтованої на неупередженому та недискримінаційному застосуванні закону.

Щоб запровадження «Рекомендацій з питань поліцейської діяльності в багатонаціональному суспільстві» було ефективне для українського суспільства, актуальним видається досвід поліціювання в мультикультурних суспільствах з багатоманітним населенням, значною кількістю релігій, розмаїтих традицій тощо. У цьому контексті практичне здійснення політики мультикультуралізму в Канаді, яке розпочалося ще з межі 60–70-х років минулого століття за часів прем'єр-міністра П'єра Трюдо та його урядовців Г. Пелеті, Д. Мунро, О. Кругляка та інших має неабияке значення для нашої країни, що рухається до демократії. Можна стверджувати, що ця політика посилила рух Канади в напрямку до створення суспільства рівних можливостей, до утвердження соціальної справедливості й сприяла входженню її до групи країн сталої демократії.

Україна, як і більшість країн сучасного світу, належить до держав з поліетнічним складом населення, серед якого вирізняються корінні народи, національні меншини й етнічні групи. Зазвичай у літературі в таких випадках пишуть про осіб, котрі належать до національних меншин. Їхня загальна чисельність – близько 11 млн (22,2 %), при цьому усе населення країни налічує близько 46 млн осіб [2, с. 91]. Водночас етнополітична ситуація в нашій країні має свої особливості: відходить у вічність так звана «нова історична

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

спільнота – радянський народ», натомість розгортається процес формування української політичної нації; спостерігається різке збільшення чисельності кримських татар як наслідок їхнього повернення на свою історичну Батьківщину; з певними труднощами триває процес становлення російської меншини; з'являються нові аспекти розвитку румунських і молдовських громад на Буковині; відбувається становлення русинської субетнічної групи на Закарпатті тощо.

У своїй діяльності міліція повинна зважати на те, що зазначені процеси розгортаються за умов демократизації, коли відбувається виявлення прихованих раніше етнічних невдоволень. Окрім цього, складні питання етнополітики вирішуються за кризових обставин на тлі тривалої політичної, соціальної та економічної нестабільності.

Проте реальністю є те, що за цих складних обставин міліція має набути демократичної легітимності й ефективності на національному і на міжнародному рівні та діяти відповідно до норми права і стандартів прав людини. Демократична модель діяльності поліції, до якої прагне перейти українська міліція, зокрема, передбачає: опанування принципів роботи з населенням через надання йому послуг; розвиток умінь застосовувати знання щодо прав людини на практиці, встановлення постійної взаємодії з національними меншинами; засвоєння знань з етнополітики держави, етнополітичного становища й уміння орієнтуватись у міжнаціональних відносинах.

У цьому контексті актуальним для українських правоохоронців видається підхід ізраїльського дослідника Ґая Бен-Пората (Guy Ben-Porat). Цілком обґрунтовано він пропонує окреслити співвідношення між концепцією мультикультуралізму, державною етнополітикою та реформуванням поліції [3, p. 412]. Для України важливим є те, що мультикультуралізм забезпечує збереження етнонаціональної спадщини народів, розширює культурний обмін між ними та обґрунтовує рівну участь у суспільно-економічному, політичному житті країни. Концепція мультикультуралізму відкриває можливості для формування державної етнополітики, реалізація якої створює умови для вільної інтеграції національних меншин у суспільний організм на основі загальнолюдських цінностей. Іншими словами, такий мультикультуралізм передбачає культурний плюралізм національних меншин, їхнє інтегрування в єдину політичну націю,

утвердження національної лояльності, діяльність у державних і громадських інституціях, визнання та дотримання універсальних цінностей демократії [4, с. 593–594].

Практичне втілення політики мультикультуралізму протягом чотирьох десятиліть у Канаді доводить її ефективність і здатність запобігати етнічному сепаратизму чи національній відокремленості. Політика мультикультуралізму стоїть на заваді етнічним привілеям, проявам расизму, ксенофобії, поширенню агресивного націоналізму тощо.

Досвід мультикультуралізму важливий для України, де після здобуття незалежності відкрилися можливості вивчати концепції етнонаціонального розвитку, формувати правове поле, витворювати етнополітику та практично її втілювати. Основи етнополітики визначають «Декларація про державний суверенітет України» (1990), «Декларація прав національних меншин» (1991), а найповніше – Закон України «Про національні меншини в Україні» (1992) та Конституція України (1996). Аби запобігти національному, релігійному чи соціальному розбрату, етнополітика акцентує увагу на питаннях подолання етнічно-релігійних стереотипів і забезпечення прав та свобод людини відповідно до ст. 24 Конституції України, де гарантовано рівність громадян і заборонено привілеї чи обмеження за ознаками раси, кольору шкіри, політичних, релігійних та інших переконань, статі, етнічного та соціального походження, майнового стану, місця проживання, за мовними чи іншими ознаками.

Зазначимо, що етнополітика нашої держави загалом відповідає офіційним міжнародним нормам і стандартам, одначе світова практика та внутрішні процеси вимагають оновлення законодавчої бази та вироблення Концепції державної етнонаціональної політики. Ці кроки, зокрема, треба здійснювати паралельно з опануванням усім суспільством цінностей мультикультуралізму, толерантності й упровадженням стандартів підтримки національних меншин. Міліція зацікавлена, щоб у державній етнополітиці було чітко визначено принципи, які сприяють інтеграції та побудові багатонаціонального суспільства та відтак запобігають напруженню і конфліктності. З свого боку, ОВС України мають посилити роботу зі створення стратегії діяльності за умов розмаїття.

Інша проблема пов'язана з труднощами соціально-економічного забезпечення реалізації етнополітики. Відомо,

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

що однією з особливостей держави України є те, що їй доводиться вирішувати проблему відновлення прав і свобод осіб депортованих колишнім «совєтським режимом», зокрема прав кримськотатарського народу, кримчаків, німців та інших. Практично за роки незалежності Україна сприяла поверненню на свою Батьківщину 264 тисяч кримських татар, що становить 13,5 % всього населення Криму. Для цього з державного бюджету було виділено значні кошти (загалом, понад 1 млрд грн), але цього замало, – адже поза межами України мешкають іще близько 30 тис. кримських татар, котрі бажають повернутись. У цьому контексті виникають значні фінансово-економічні труднощі. Громадські й державні інституції, зокрема й міліція, повинні докладати значних зусиль, протидіючи силам, які прагнуть поширити конфлікти (проблеми), що виникають у соціально-економічній сфері на етнополітичну сферу. Водночас, якщо злочин вчинено на ґрунті расової, національної чи релігійної ворожнечі, то слідчі міліцейських підрозділів, працівники прокуратури повинні кваліфікувати його за цією підставою, а не зводити до побутового хуліганства. Цей підхід сприятиме запобіганню проявам дискримінації, ксенофобії, національно-етнічної, расової нетерпимості.

Загалом, треба зважати на те, що реально злочинність і корупція є головними дестабілізаційними чинниками міжетнічної злагоди в сучасному українському суспільстві. Інший – пов'язаний з тим, що «Захист меншин виправданий тільки тоді, коли меншина не посідає панівного становища. Існують панівні меншини, які не потребують захисту. Більше того, буває й так, що панівні меншини порушують інколи дуже серйозно принципи рівності, недискримінації і волевиявлення народу, передбачені в Загальній декларації прав людини» [5, с. 70].

Етнополітика спирається на суспільні та державні інституції, зокрема на систему МВС, як того вимагають «Рекомендації з питань поліцейської діяльності в багатонаціональному суспільстві», схвалені ОБСЄ (2006). Відповідно до «Рекомендацій», поліція повинна опанувати нові підходи у діяльності за умов національного розмаїття і виконувати свої завдання, пов'язані з розбудовою та підтримкою ефективного демократичного багатонаціонального суспільства [6].

Та це завдання до снаги міліції, яка є легітимною (більшість населення, у тому числі й національні меншини

добровільно визнають правомірність її діяльності). Якщо за тоталітарного режиму на проблему легітимності міліції не зважали, а міліцейська діяльність полягала здебільшого в репресіях і підтримуванні страху, то у процесі демократизації міліція постала перед необхідністю вирішення низки питань, пов'язаних з набуттям легітимності, довіри, з застосуванням сили, відповідальністю і контролем. Раніше ефективність міліції визначалася її відповідністю потребам наявного політичного режиму, тому діяльність ОВС зводилася до реалізації рішень партійного керівництва на всіх рівнях управління. За сучасних обставин демократизації завданням є перейти до демократичної моделі діяльності міліції, коли на центральному місці знаходяться права та свободи людини і громадянина, а забезпечують їх з допомогою сервісного обслуговування населення.

Проте найскладнішим завданням для міліції є визнання важливості її діяльності й суспільної ролі з боку меншин, до яких зазвичай відносять не тільки національні, а і релігійні, культурні спільноти тощо. Це пов'язано з тим, що до набуття Україною незалежності практично всі меншини зазнавали утисків з боку суспільних і державних структур. Наприклад, під час проведення політики русифікації заборонялося переміщення кримських татар та інших етнічних груп, створювалися певні перешкоди у кар'єрному зростанні, просуванні на службі і т. ін. Тож за сучасних обставин для української міліції актуальними є «Рекомендації з питань поліцейської діяльності в багатонаціональному суспільстві», в яких зазначено, що нездатність поліції та інших органів державної влади домогтися визнання легітимності своєї діяльності з боку меншин може спричинити обурення та страх цих меншин, а також створити клімат, що сприяє розвитку екстремізму [6].

Таким чином, міліція у своїй повсякденній діяльності повинна доводити, що справедливо застосовує закон і реально забезпечує доступ до правосуддя, гарантує громадську безпеку та неупереджене ставлення до меншин. Досвід мультикультурних держав засвідчує, що поліція має докладати значних зусиль, зважати на інтереси й особливості розвитку кожної національної громади, а проте бути неупередженою та діяти в інтересах усього суспільства. Відтак цей підхід вимагає з боку поліції високого рівня професіоналізму.

Зазначимо, що до особливо важливих чинників, які впливають на легітимізацію та довіру до правоохоронців,

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

належить практика застосування сили, яка – з погляду певних національних громад – буває надмірною чи неналежною. Старий підхід ґрунтований на тотальній боротьбі зі злочинністю не справдив себе, бо під пресом цієї боротьби опинялись і національні меншини. Це призводило до віддалення поліції від інтересів і потреб національних меншин.

Якщо розглянути проблему ширше, то ми побачимо, що в 60-х роках минулого століття набула поширення доктрина «контролю над злочинністю», яка акцентувала увагу на захисті інтересів держави від правопорушників і зосереджувалася на боротьбі з тяжкими злочинами проти особи та держави. Слабкою стороною доктрини було те, що вона не містила методики визначення ефективності поліцейської діяльності й відповідальності за перевищення повноважень [7]. У той час поширеною була думка, що громадськість не готова оцінювати діяльність правоохоронних органів. Національні меншини зазвичай уважали чужим середовищем, де переховувалась етнічна злочинність. Близькою до цієї доктрини була концепція поліцейської автономії чи «нульової толерантності до правопорушень» (zero-tolerance policing). Вона обґрунтовувала модель тотальної боротьби проти всіх видів правопорушень силами поліції, не беручи до уваги того, що поліція не спроможна охопити усе суспільство та не може обійтися без координації своєї діяльності з громадськими структурами, національними громадами. Перенесення уваги лише на боротьбу зі злочинністю не сприяло звуженню соціальної бази цієї злочинності й викоріненню її в середовищі національних меншин.

Зазначена позиція продемонструвала свою обмеженість у боротьбі зі злочинністю. Тому з'являються нові підходи, які критично переглядають наявні концепції, пропонуючи допустимість й доцільність компромісів у межах чинного законодавства [8]. Опрацьовується теорія поліцейської діяльності, заснованої на підтримці населення, концепція комунальної поліції, інші моделі поліцейсько-громадських взаємовідносин, які ґрунтуються на системі правоохоронного обслуговування населення. Протягом останніх десятиліть вони набули поширення, й у багатьох країнах на їхній основі почали втілювати демократичну модель діяльності поліції. Зокрема, починаючи з кінця 80-х рр. у США посилили свої позиції прихильники громадського вибору, котрі схиляються

до використання ринкових механізмів і розуміють діяльність поліції як важливу послугу місцевим громадам. Вони поділяють роботу поліції на різні частини: патрулювання, виявлення злочинів, підвищення кваліфікації тощо. При цьому громадян безпосередньо залучають до планування, вони отримують можливість впливати на певні види діяльності поліції. Звідси посилення зацікавленості з боку поліції та муніципалітетів у якомога кращому обслуговуванні місцевого населення [9, с. 47–50].

Досвід утвердження демократичної моделі діяльності поліції є актуальним для країн, які переходять до демократії. У цьому контексті звернімо увагу на проблему надмірного чи недостатнього поліціювання в мультикультурних державах. Погодьмося, що нова мультикультурна реальність вимагає від правоохоронців відповідних підходів і перебудови своєї діяльності. «Надмірне поліціювання» в діяльності української міліції загалом пов'язане з наслідками репресивного характеру роботи колишньої радянської міліції та її упередженого ставлення до національних меншин, наприклад, до ромів. Цю національну меншину переслідували особливо жорстоко в колишніх соціалістичних країнах. Але й після оголошення розпаду «соціалістичного табору» певна частина правоохоронців, за інерцією, упереджено ставиться до ромів. Найвідомішими є конфлікти чеської поліції з ромами на початку 90-х років. На той час роми становили близько 3 % населення Чехії, проте статистика, наприклад, за 1991 рік приписує їм 20 % усіх вчинених злочинів [10, с. 36]. В Україні певні рецидиви расового й етнічного профайлінгу також існують, отже їх слід свідомо і цілеспрямовано долати.

«Недостатнє поліціювання» проявляється в Україні часто у вигляді самоусунення від проблем національних меншин, які стають підґрунтям для порушення норм законодавства. Заслабка робота в цьому середовищі, послаблення в несенні патрульно-постової служби в районах компактного проживання етноменшин призводить до всевладдя з боку місцевих порушників громадського порядку та представників злочинності, які прагнуть сховатися серед певної спільноти. Як приклад наведемо розбійний напад на працівників швидкої допомоги в одному з районів Запоріжжя, де компактно проживають роми (січень 2010 р.).

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Щоб уникнути «недостатнього поліціювання», потрібно застосувати цілий комплекс заходів: організаційних, фінансових, навчальних та інших – з метою встановлення партнерства, заснованого на демократичних принципах. Для цього міліція може застосувати широке коло сучасних перевірених методів. Наприклад, під час семінару «Підготовка поліцейських для роботи з етнічними та релігійними меншинами», який відбувся в Харківському національному університеті внутрішніх справ у вересні 2006 року, виконавчий директор Поліцейського дослідницького бюро Чак Векслер і консультант з питань громадської безпеки Агентства США з питань міжнародного розвитку Роберт Олсен визначили методи поширення цінностей демократичного суспільства, правових знань серед молодіжних, емігрантських, етнічних та інших особливих груп населення. Уваги вимагає практика реалізації проектів щодо взаємної освіти поліції та національних меншин з допомогою мультимедійних технологій. Поширеною є практика, коли Міністерство внутрішніх справ організовує навчальні курси для представників етнічних громад з метою відбору та підготовки їх до служби в поліції. Навчання допомагає підбирати кадри з огляду на компетентність і здатність виконувати службові завдання, а не з огляду на приналежність до етнічної меншини [11, с. 135].

Зазначений підхід є актуальним, він дозволяє встановити контакт з найбільш активною та перспективною частиною національних меншин, посилює їхню інтегрованість у суспільство й, урешті, сприяє запобіганню насиллю, актам вандалізму та масовим порушенням громадського порядку, – таких, наприклад, які трапились у Франції восени 2005 року «у виконанні» молодіжних «закритих» етнічних груп. Тоді поліція вперше змушена була працювати з феноменом «закритих» етнічних груп, відмежованих від життя місцевих громад і не охоплених програмами соціально-культурної та освітньої інтеграції [12].

Загалом для подолання проблем надмірного та недостатнього поліціювання необхідно звернутися до вирішення питань, пов'язаних з відбором поліцейських на службу, організацією їхньої підготовки, переглядом поліцейських практик і розвитком взаємовідносин між поліцією та місцевими громадами. Прикладом може слугувати поліціювання в Ізраїлі,

ґрунтоване на залученні арабської громади до співпраці та підготовки поліцейських [13].

Зрозуміло, що регіональна полікультурність України вимагає також пропорційного представництва меншин серед особового складу міліції, що відтак сприятиме становленню широкого партнерства та громадського поліціювання. В нашій країні існує необхідна законодавча база для створення і розгортання діяльності організацій охорони громадського порядку. Наприклад, у законі, що визначає участь громадян у діяльності добровільних формувань для охорони громадського порядку, особливу увагу звернено на створення механізму їхньої взаємодії з міліцією та з органами місцевого самоврядування [14]. Але слід сказати, що напрямок громадського поліціювання в Україні потребує застосування нових підходів і значного розвитку.

Водночас, прагнучи встановити партнерські взаємовідносини з національними меншинами, міліція має зважати на ймовірні ризики застосування сили, які можуть виникати внаслідок різних обставин. Застосування сили має відбуватись у межах норм законодавства, а його ступінь слід зводити до мінімуму. Досвід роботи поліції в мультикультурних суспільствах доводить, що зниження рівня насильства залежить від рівня легітимності поліції, що, в свою чергу, залежить від розвиненості партнерських взаємовідносин [15, с. 212–213].

Зробімо висновок: основою партнерства міліції, громадськості й органів місцевого самоврядування є спільні цілі – збереження суспільної стабільності, дотримання правопорядку, зниження рівня злочинності, створення умов для безпечного життя. Крім того, однією зі стратегій партнерства має стати уникнення ескалації місцевих суперечок з етнонаціональними ознаками. Потрібно навчитися протидіяти штучному загострюванню і роздмухуванню проблем ксенофобії та расизму [16, с. 6].

Загалом, демократична модель діяльності поліції якнайповніше відповідає умовам мультикультурного суспільства та може слугувати орієнтиром у процесі демократизації української міліції. Стратегія діяльності за умов розмаїття сприяє зростанню довіри до міліції з боку суспільства, включно з національними меншинами, що є однією з головних умов реалізації основного завдання міліції – забезпечення прав і свобод людини та дотримання законності.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Список використаної літератури. 1. Кимлічка В. Лібералізм і права меншин / Кимлічка В. ; перекл. з англ. Р. Ткачука ; гол. ред. Дж. Перлін. – Х. : Центр освітніх ініціатив, 2001. – 176 с. **2.** Актуальні питання вітчизняної етнополітики: шляхи модернізації, врахування міжнародного досвіду / під заг. ред. Ю. Тищенко. – К. : Україн. незалеж. центр політ. дослідж., 2004. – 312 с. **3.** Ben-Porat G. Policing multicultural states: lessons from the Canadian model / Guy Ben-Porat // Policing and society. – 2008. – Vol. 18:4. – P. 411–425. **4.** Основи демократії : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закладів / за заг. ред. А. Колодій. – К. : Ай-Бі, 2002. – 684 с. **5.** Протидія дискримінації і расизму: міжнародні угоди / Харківська правозахисна група. – Х. : Права людини, 2009. – 356 с. **6.** Рекомендації з питань поліцейської діяльності в багатонаціональному суспільстві [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.osce.org/documents/hcnm/2006/02/17982_uk.pdf. **7.** Губанов А. В. Полиция зарубежных стран: Организационно-правовые основы, стратегия и тактика деятельности. – М., 1999. – С. 39–42. **8.** Аликперов Х. Допустим ли компромисс в борьбе с преступностью / Х. Аликперов, М. Зейналов, К. Курбанова // Уголовное право. – 2000. – № 3. – С. 90–95. **9.** Сенктон Е. Системи міського управління / Е. Сенктон ; перекл. з англ. С. Куц ; гол. ред. Дж. Перлін. – Х. : Центр освітніх ініціатив, 2001. – 96 с. **10.** Абрахам П. Реформирование полиции в странах Центральной и Восточной Европы: Процесс и прогресс / П. Абрахам, Д. Бакрач, А. Бек ; под. ред. М. Капарини, О. Маренина. – К. : Задруга, 2005. – 296 с. **11.** Горшенева И. А. Полиция в механизме современного демократического государства : учеб. пособие. – М. : Закон и право, 2004. – 174 с. **12.** Rifkin J. Les banlieues vues d'Amérique / J. Rifkin // Le Nouvel Observateur. – 2005. – 24–30 novembre. – P. 21–22; Lapey-Ronnie D. L. Mucchielli Piégés par République. Les jeunes des quartiers difficiles ne voient du «modèle sociale français» qu'une grise prison / D. L. Lapey-Ronnie // Libération. – 2005. – 9 novembre. – P. 3; Joffrin L. La faute à qui? / L. Joffrin // Le Nouvel Observateur. – 2005. – 10 novembre. – Dossier № 2140; Imbert C. Le bucher d'une politique / C. Imbert // Le Point. – 2005. – 10 novembre. – № 1730. – P. 8. **13.** Ben-Porat G. Policing and the Arab minority: from alienation to cooperation. [Електронний ресурс] / Ben-Porat Guy, Yuval Fany. – Режим доступу. http://bikyamasr.com/wordpress/?p= 9055. – Feb 26th, 2010. **14.** Про участь громадян в охороні громадського порядку і державного кордону : закон України від 22.06.2000 // Відомості Верховної Ради України. – 2000. – № 40. – Ст. 338. **15.** Уільдрікс Н. Діяльність поліції в посткомуністичних суспільствах : Насильство у відносинах поліції і громадськості, демократична поліційна модель і права людини / Нільс Уільдрікс, Піт ван Реенен ; пер. з англ. – К. : Атіка, 2006. – 248 с. **16.** Расизм і ксенофобія в Україні: реальність та вигадки / Харківська правозахисна група. – Х. : Права людини, 2009. – 192 с.

Надійшла до редколегії 17.12.2010

Цымбал П. В., Калиновский В. Б. Деятельность полиции в мультикультурных обществах: теоретические и практические аспекты. Автор рассматривает теоретические знания и практические подходы в деятельности полиции, которые способствуют трансформированию полицейских структур с учетом мультикультурности общества, усиливают как полицейскую деятельность в целом, так и участие полиции в реализации этнонациональной политики государства в частности. Указанные сведения являются актуальными для ОВД Украины, осуществляющих переход к демократической модели.

Tsymbal, Petro and Kalinovsky, Vyacheslav. Police service in multicultural communities: theoretical and practical aspects. Authors review some aspects of theoretical knowledge and practical approaches in policing which supports the police system's transformations in accordance to multicultural nature of society, reinforces both policing in general and the police role in the state ethno-national policy implementation. The information proposed is important for Internal Affairs Service in Ukraine, which moves to the democratic model.

УДК 316.722(477)

Я. М. ПИЛИНСЬКИЙ,
кандидат філологічних наук
Київський офіс Інституту Кеннана

СУЧАСНА КОНЦЕПЦІЯ БАГАТОКУЛЬТУРНОСТІ МАЄ УКРАЇНСЬКЕ КОРІННЯ[1]

Описані теоретична і практична спадщина етнічного українця сенатора Канади Павла Юзика у формуванні канадської багатокультурності.

Учитеся брати мої, думайте читайте,
і чужого научайтесь, і свого не цурайтесь.
Тарас Шевченко

Постання незалежної Української держави, яке для багатьох як на Заході, так і на Сході все ще залишається

[1] Для того, щоб остаточно вирішити, як відтворити українською мовою англомовний термін «multiculturalism», пропонуємо пристати на варіант, що його офіційно вживає уряд Канади, представляючи українською «Акт про багатокультурність Канади» (1988) [1].

© Пилинський Я. М., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

небажаною несподіванкою, з-поміж інших виявило одну дуже важливу для українців проблему: не лише брак об'єктивної самооцінки, але і, власне, відсутність інструментарію та навичок для цієї життєво важливої розумової праці. Саме цією причиною, на нашу думку, можна пояснити не лише низький рівень самооцінки у нації, яка дала світові стільки видатних учених, талановитих митців, мислителів, робітників та військових, а й, на загал, низький рівень задоволеності життям більшості її окремих представників, що стійко демонструють українці під час соціологічних опитувань протягом останнього десятиліття. Так, згідно з опитуваннями, проведеними Фондом Демократичні ініціативи у жовтні 2008 року, серед школярів старших класів в усіх регіонах України лише 45 % обрали б Україну як країну свого подальшого проживання, решта воліла б поїхати за кордон, і лише 22 % відповіли, що працюватимуть тільки в Україні [2].

Одна з головних причин такого глибокого загальнонаціонального песимізму полягає, на нашу думку, у нездатності належно осмислити як власний історичний досвід, так і досвід інших народів, який здебільшого подається у нас переважно як позитивний, героїчний і позбавлений темних сторінок. Отже, як це вже не раз бувало в історії нашого народу, брак елементарної освіти та історичних знань або просто поінформованості, стає на заваді об'єктивного сприйняття навколишнього світу і, зрештою, суб'єктивного задоволення своїм місцем у ньому.

Крім того, українцям, які віками перебувала у чужій культурній та державній понятєвій парадигмі, історія яких, як і історія навколишнього світу, для них також була пропущена крізь призму чужих імперських уявлень і політичних потреб, нині важко зорієнтуватися у навколишньому світі, важко віднайти опору у внутрішньому світі, не створивши власної чітко визначеної системи координат. А тим, хто продовжує схлипувати разом з Винниченком, і тужити за бромом, без якого нібито не можна читати історію України, варто ознайомитися з історією будь-якого іншого сусіднього чи далекого народу. І тоді вони зрозуміють, що слабкодухим взагалі краще не братися за читання ні своєї, ні чужої історії, бо їх вона все одно нічого не навчить і нічим їм не допоможе.

Історія Павла Юзика – етнічного українця і сенатора Канади, професора університету Манітоби, може стати важливою спонукою для вироблення такої, власної української системи

координат, без якої не можна успішно змоделювати власну українську картину світу – бачення світу крізь себе і розуміння світу в собі. Нам видається, що осмислення діяльності цього, без перебільшення, визначного канадця буде у сучасній Україні виконанням заповіту великого Шевченка, який, ніби передбачаючи наші сьогоднішні проблеми, закликав *і чужого научатись, і свого не цуратись*.

У долі Павла Юзика, чий внесок у збереження єдності Канади як держави у середині минулого століття важко переоцінити, було багато чого – і свого і чужого. Саме тому його досвід нарешті має стати і нашим надбанням, якщо ми хочемо відчути себе по праву частиною людства та стати повноцінною модерною нацією, задивленою у будущину, а не замріяною минулим.

Як свідчить офіційний сайт Архіву Канади, майбутній сенатор Павло Юзик народився у родині українських переселенців 24 червня 1913 року в містечку Пінто у Саскачевані, поблизу Естевана [3]. По приїзді у 1904 році до Канади його батько працював шахтарем. Згодом вся родина переїхала у Саскатун, де батько працював на млині. Основну освіту Павло здобув у Саскатуні, де завершив середню школу, а згодом, у 1932 році і коледж – з найвищими відзнаками. Навчаючись у школі та коледжі, він багато уваги приділяв не лише навчанню (одержав 100 % балів на випускних іспитах і особливо відзначився успіхами з математики та фізики), але і фізичному загартуванню – грав у хокей, баскетбол, регбі, футбол, а також був членом команди з бігу на короткі та довгі дистанції.

У 1932–1933 роках Павло Юзик навчався у Вчительському коледжі міста Саскатун. У цей час він був капітаном чоловічої футбольної команди та тренером жіночої баскетбольної команди коледжу. Незважаючи на тяжку економічну депресію, що її посилила ще й посуха, Павло Юзик знаходить у собі сили не лише навчатися та заробляти на прожиття, а й брати участь у любительському театрі, де грає роль Брута у драмі Шекспіра «Юлій Цезар».

По закінченню коледжу на нього чекало перше серйозне випробування. Хоча він закінчив навчання з відзнакою і одержав диплом учителя, проте жодна з англомовних громад, яка мала вчительські вакансії, не взяла його на роботу. Як йому категорично заявляли всюди, куди б не потикався,

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

для них він був іноземець, якому вони не можуть довірити майбутнє своїх дітей.

Молодий учитель Юзик надіслав письмові звернення у 77 місць і звідусіль одержав відмови. У деякі школи він приходив особисто і саме там, спілкуючись з відповідальними особами, почув, що йому не дозволять, як було сказано, «псувати» дітей. Зрештою, він знайшов роботу в українській громаді поблизу Хаффорда у Саскачевані.

Там він працював учителем, вів позакласні уроки з української мови та брав активну участь у культурному житті громади. Нелегка учительська праця загартувала Павла Юзика, остаточно сформувала його характер. Робота у школі навчила його не лише спілкуватися з дітьми, доносити до них нові знання, вона виховала у нього толерантне ставлення до людей з різними характерами і поглядами на життя, допомогла зрозуміти, що освіта і виховання можуть змінити як окрему людину, так і ціле суспільство.

Здобутий досвід згодом вивів його на іншу дорогу, що стала початком поважної наукової діяльності із вивчення культурного життя Канади та державної – на посаді сенатора у вищому законодавчому органі Канади. «Вони насправді так поводилися з нами. Вони називали нас бохунками та чужинцями, що в результаті зміцнило мою «українськість». І тоді я сказав собі, якщо вони мене – народженого у Канаді називають чужинцем, то щось в цій Канаді треба міняти», – згадував пізніше П. Юзик [4][1].

У 1939 році Павло Юзик очолив оркестр і хор Української національної молодіжної федерації у Редбері (Саскачеван). І цього ж року у травні сталася подія, яка остаточно визначила подальшу долю майбутнього сенатора: під час підготовки до виступу хору на концерті, присвяченому вшануванню великого українського письменника Івана Франка, що відбувався на відкритому майданчику, оркестранти залишили свої інструменти неподалік в Українському домі. Перед концертом будівля «загадково» спалахнула, і під час пожежі згоріли всі музичні інструменти разом із скрипкою роботи Страдіварі, на якій грав керівник оркестру. Незважаючи на очевидну відсутність провини, керівника оркестру було звинувачено у недбальстві. Це і змусило його

[1] «Бохунк» – презирлива назва емігрантів зі Східної Європи, похідна від двох слів «Богемія» і «Хунгарія» (Угорщина): «Бо+Хунк».

відмовитися від музичної кар'єри – щоб стати згодом вченим, політиком та дипломатичним працівником.

У 1942 році Павло Юзик добровільно вступив до канадської армії та протягом двох років працював викладачем у розвідницькій школі. Згодом повернувся до університету, де здобув ступінь бакалавра з фізики та математики. За кілька років здобув також ступінь бакалавра та магістра з історії, відповідно у 1947 та 1948 роках. Протягом наступних років на замовлення Історичного товариства цієї провінції він написав історію поселення українців у провінції Манітоба. Згодом, у 1953 році цю працю було опубліковано під назвою «Українці у Манітобі. Соціальна історія». У 1958 році здобув ступінь PhD в університеті Міннесоти.

4 лютого 1963 року розпочалася урядова кар'єра Павла Юзика: він став сенатором верхньої палати Парламенту Канади. Як свідчать сухі рядки архівної довідки, працюючи у сенаті, доктор Юзик зосередився переважно на роботі у сфері багатокультурності, прав людини, зовнішньої політики та національної безпеки [5].

У нещодавно виданих в Україні мемуарах Анатолій Романюк згадує, як, ставши сенатором, Юзик активно продовжував діяльність в українській громаді, але тепер уже з набагато сильніших позицій. Найвиразніше він виявив себе в політиці так званої багатокультурності Канади. Королівська комісія в справах федерального устрою Канади, до якої входив професор Ярослав Рудницький, створила сприятливі умови для становлення багатокультурності в Канаді. Але певні юридичні положення – це одна справа, а їх концептуалізація, законодавче оформлення і впровадження в життя, координація зусиль і мобілізація громадської думки – зовсім інша. Саме в «прикладній» політиці багатокультурності сенатор Юзик відіграв поважну, можна сказати, історичну роль на цьому етапі канадської історії, на переході від «народу з двома націями – французькою й англійською – та тубільним населенням» до поліетнічного, багатокультурного суспільства.

Сенатор Юзик був завзятим будівничим саме такої Канади. Він діяв у 60–70-ті роки, коли Канада ще була країною двох націй (французької й англійської), а іммігрантські меншини були переважно з Європи й тому легко інтегрувалися в канадське, переважно в англосаксонське суспільство. З погляду збереження українського етносу, його культури й мови така політика себе виправдовувала. Певні успіхи

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

вона принесла, коли йшлося про фінансування деяких культурних установ з федерального бюджету чи про двомовні (українсько-англійські) школи в степових провінціях Канади, – зазначає пан Романюк.

Сенатор Павло Юзик виклав своє політичне кредо у збірці статей й виступів, виданих у 1973 році під назвою «For a better Canada» («Для кращої Канади») [6]. Серед різних політичних питань – як внутрішніх, так і зовнішніх, значної ваги він надає саме питанню багатокультурності Канади. В цьому відношенні він був попереду свого часу, пророкуючи, що Канада стане багатоетнічною державою. Це не було очевидним, коли він виступив у Сенаті з промовою з нагоди його номінації як сенатора в 1964 році. В той час Канада була державою двох націй, не більше й не менше.

Варто також відзначити, що історія із запровадження у Канаді політики багатокультурності є повчальною для нас – українців – ще й тому, що вона вчить: по-перше, ніхто не встановлює демократію та раціональні рівноправні стосунки згори і одномоментно, а досягається це тиском знизу і тяжкою тривалою працею однодумців; по-друге, закони можна і треба постійно вдосконалювати й пристосовувати до вимог суспільного розвитку; по-третє – зміни на краще можливі, якщо за них щиро та сумлінно боротися.

У вступі до збірки «Задля кращої Канади», що вийшла друком у далекому 1974 році, Павло Юзик наголошував: «Хоча насправді важко вповні досягти ідеалів справедливого суспільства, варто за це боротися. Якщо таке суспільство керується універсальними принципами свободи і демократії, правди і справедливості, рівності і братерства, то очевидно, що всі члени такого суспільства матимуть з того величезну користь. Мир і гармонія, які в цьому разі будуть забезпечені суворим дотриманням цих принципів, стануть рушіями прогресу, процвітання та втілення заповідей Божих… Для того, щоб втілити ці ідеали у життя, люди у багатьох куточках світу часто вдаються до революційних дій. Той спосіб життя, який притаманний Канаді, передбачає еволюційний шлях. Канадці постійно поліпшували своє життя, удосконалюючи свої закони. Вони завжди пристосовували свою конституцію до нових вимог та викликів життя» [6, p. 9].

Саме ці переконання і були покладені в основу його першої і воістину епохальної промови перед Сенатом Канади 3 березня 1964 року – «Canada. A Multicultural Nation» («Канада.

Багатокультурна країна»). Ця промова, без перебільшення, стала наріжним каменем формування політики багатокультурності у Канаді, а її автор назавжди став фундатором цієї політики, її основних положень та шляхів упровадження.

У промові сенатор Юзик, зокрема, наголосив: «Індіанці та ескімоси жили разом з нами на протязі нашої історії; британська група є багатокультурною – англійці, шотландці, ірландці, валлійці; і з формуванням інших етнічних груп, які нині становлять майже третину населення, Канада фактично стала багатокультурною … Дотримуючись ідеалів демократії та духу Конфедерації, Канада повинна прийняти та гарантувати принципи партнерства всім народам, які зробили внесок в її розвиток та прогрес» [7].

Важливу роль у формуванні поглядів Павла Юзика безумовно відіграла його академічна кар'єра, роки навчання та роботи у кращих університетах США та Канади [8]. Своє провідне місце в українській громаді Канади він посів, передусім, як вчений історик. Адже після одержання докторського ступеня в університеті Міннесоти, з 1951 по 1978 роки сенатор Юзик був професором історії і славістичних наук в університетах Манітоби і Оттави. З 1952 по 1963 роки він був віце-президентом та президентом Історичного товариства Манітоби, а з 1956 по 1963 роки – співредактором історичного щоквартальника цього товариства, а також головою Секції з вивчення етнічних груп, яка провела дослідження кількох етнокультурних груп у провінції Манітоба.

Юзик продовжував навчати молодь в університеті і після того, як його було призначено до Сенату. З 1966 по 1978 роки він – професор Університету Оттави. Його головні курси були посвячені історії Центральної та Східної Європи, Росії, історії СРСР та канадсько-радянським стосункам. Він був керівником і головним редактором проекту «Українці Канади: статистичний звід 1891-1976». Це видання обсягом 840 сторінок було найповнішим друкованим статистичним джерелом про розселення та різні сфери життя українців Канади.

Окрім державної і наукової, Павло Юзик не полишав і громадську діяльності в численних українських громадських організаціях. Він був засновником і першим президентом Української національної молодіжної федерації у 1934–1936 роках та редактором щомісячного журналу «Голос молоді», що належав цій федерації, у 1948–1949 роках. Був засновником Української канадської студентської спілки (заснована у 1953

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

році), скарбником Комітету українців Канади (1952–1955), засновником і скарбником Канадської славістичної асоціації (1954–1956), засновником Прогресивно-консервативного клубу українців Канади (1958). Протягом 1958–1963 років він був членом Дорадчої ради Асоціації молодих жінок-християнок з освіти дорослих, а також членом ради із формування освітніх програм відділу освіти уряду провінції Манітоба.

Винятково глибока і широка освіта історика, великий досвід освітянської та громадської роботи зробили професора Юзика головним провідником багатокультурності в освіті та суспільному офіційному дискурсі Канади.

Адже після закінчення Другої світової війни почалася нова сторінка в історії Канади. Ця британська колонія, яка культурно і освітньо значною мірою залежала від метрополії, почала поступово віддалятися від неї, підкоряючись загальносвітовій тенденції деколонізації і перетворення колишніх колоніальних, залежних територій на незалежні держави. Проте ідеологічно канадський істеблішмент, від початку поділений на франкомовний у Квебеку та англомовний на решті територій, продовжував перебувати в полоні уявлень, характерних для розділеного на етнічні та релігійні громади суспільства. Ситуація ускладнювалася ще й тим, що хоча de jure Канада виступала як єдине ціле, насправді країна мала території з досить відмінним населенням, як за етнічним складом, так і за віросповіданням, території, населенню яких ще потрібно було відчути себе канадцями і усвідомити таку єдність [9, p. 85–113]. Та навіть і нині монолітною та єдиною, позбавленою внутрішньої напруженості і проблем, Канада може видаватися лише людині, яка не зацікавлена бачити нічого, крім віковічних ялин та гуркоту води Ніагарського водоспаду. Насправді, формування цієї держави як єдиного утворення завжди було досить складним, не для всіх його мешканців таким вже очевидним і бажаним.

Величезну роль у творенні Канади, якою ми її сьогодні бачимо, відіграли кілька поколінь канадських політиків, котрі не втомлювалися шукали компроміси та спільні рішення, уміли поступатися і жертвувати власними інтересами й амбіціями заради збереження і творення єдиного спільного дому з назвою «Канада». Серед цих політиків чільне місце по праву належить українцю – сенатору Павлові Юзику. У суперечку між «британцями» і «французами», якою має бути держава Канада, втрутилася третя сила – вихідці з країн

переважно Центральної та Східної Європи, найчисленнішими та найбільш згуртованими з яких на той час були українці. І їхній голос було почуто. Члени комісії, спершу створеної для залагодження «британсько-французької» суперечки [9, p. 93–97] і офіційно називаної «Комісією з двомовності і двокультурності», поступово усвідомили: не врахувавши точку зору інших етнічних груп, які також творили канадську націю, неможливо досягти компромісу і зберегти державу [6, p. 86–89].

Досвід Павла Юзика, який він здобув як учений, вивчаючи історію розвитку української громади в Канаді, українців в Україні, історію Європи та Радянського Союзу, допомогли сформулювати головні тези його історичної промови перед Сенатом Канади [6, p. 21–49], що поклала початок обговоренню права рівної участі всіх канадців, незалежно від їх походження, у творенні своєї держави, у гарантуванні їм вільного і рівноправного розвитку без приниження, утиску і дискримінації. Саме ця дискусія стала згодом основою для рішення «Комісії про двомовність та багато культурність», яким нині так пишається канадська демократія [10], і була врахована при укладанні «Акту про багато культурність Канади» у липні 1988 року [11].

Нині, коли вже минуло майже 50 років від початку цієї дискусії, її наслідки, здобутки і прорахунки вже можна і, можливо, навіть треба критикувати. Але якби тоді цей крок не було зроблено, Канада мала б, напевно, дещо іншу долю. І те позитивне, що дав світові канадський досвід багатокультурності, ще, мабуть, чекало б на реалізацію. Саме те рішення дало поштовх подальшому розвитку демократії та прав людини у Канаді і перетворило її на процвітаючу країну. Цей досвід важливий ще й тому, що саме професор Юзик довів на практиці: гуманітарна освіта загалом і університетські інтелектуали, зокрема, можуть і повинні впливати на розвиток своєї нації. Цього ніяк не розуміють сучасні українські можновладці.

Одержавши свій першопоштовх у Канаді від сенатора Павла Юзика, концепція багатокультурності почала жити власним життям. Її видозміни з'явилися у США, Великобританії, інших країнах Європи, у Австралії, викликаючи бурхливі дебати у суспільстві, серед освітян, учених та політиків. Вшановуючи пам'ять видатного політика, вченого і педагога Уряд Канади з ініціативи Джасона Кенні – міністра з

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

багатокультурності Федерального Уряду Канади, заснував у листопаді 2008 року Премію з багатокультурності, якою щороку будуть відзначати її найуспішніших поширювачів та пропагандистів [12].

Як зазначають сучасні європейські дослідники, «фундаментальне питання, що постає у зв'язку з багатокультурним вихованням, власне таке: чи освіта повинна вивільняти й посилювати в кожному індивіді те, що робить його подібним до інших, і що, передусім, залежить від його інтелекту, функціонування та принципи якого претендують на універсальність? Чи, навпаки, повинна залучати індивіда в особливі колективи або спільноти, що виступають носіями якоїсь своєрідної культури, або в групи, які заявляють про свою несхожість, захищаючи відповідно, своє існування та право на висловлення своїх поглядів?» [13, с. 14].

З теоретичного терміну і політичного гасла ідея багатокультурності перетворилась на концепцію формування й функціонування багатоетнічних суспільств, стала визнаним підходом до теоретичного осмислення процесів, що відбуваються у суспільствах багатьох країн світу – у США, Австралії, Індії, більшості країн Європейського співтовариства, знайшовши там практичне застосування передусім у шкільництві як загальний концепт полікультурності.

Водночас необхідно відзначити, що, незважаючи на відносно юний вік визначення, явище багатокультурності існувало давно і в тій чи іншій мірі було відоме у всіх багатоетнічних державних утвореннях.

Сьогодні термін «багатокультурність» вживається в чотирьох різних контекстах – у політичному, стосовно політики й інститутів; емпіричному, що описує різноманітність суспільства; у політичній і соціальній теорії й філософії; нарешті, у педагогічному – стосовно різноманітних підходів до виховання дітей і підлітків, формування багатокультурності у шкільництві. У всіх чотирьох контекстах поняття використовується як прихильниками, так і супротивниками явища багатства культур.

Донині існували п'ять основних типів багатокультурних суспільств, кожне з яких мало своє історичне походження й свою динаміку розвитку. Спершу з'явилися імперії, що існували до епохи Модерну. Згодом багатокультурними стали поселення в Новому Світі, Австралії та островах Тихого океану. Також багатокультурними були колоніальні суспільства, які об'єднували різні народи та етнічні групи, а нерідко

виступали каталізаторами у формуванні нових поліетнічних націй. Багатокультурними були також соціалістичні країни, такі як СРСР, Югославія, Чехословаччина, адже під час створення СРСР було використано загальний концепт Отто Бауера, викладений у книзі «Соціалізм і національне питання». До речі, у конституції сучасної Російської Федерації також можна знайти слова про багатонаціональний народ: «Мы, многонациональный народ Российской Федерации, соединенные общей судьбой на своей земле…» [14, с. 3]. В останні десятиліття з'явилися по суті пост-національні багатокультурні суспільства, на теренах сучасної Північної Америки, Австралії/Нової Зеландії та Західної Європи. Водночас Західна Європа, яка до недавнього часу була переважно територією специфічної культурної однаковості (чи радше окремих культурних однаковостей), ще далека від того, щоб уповні бути багатокультурною на рівних із Канадою, Австралією чи США.

Нова, самосвідома багатокультурність виникла завдяки новому сплеску неоднорідної за своїм складом імміграції, зростанню процесів самосвідомості й самоствердження корінних народів Нового Світу й афро-американців, а також завдяки новим культурним рухам.

Канада й Австралія проголосили багатокультурну політику й створили відповідні інститути відкрито й беззастережно, в той час як США й Західна Європа – лише неявно й частково. Багатокультурність і її історичні попередники завжди були й залишаються політично суперечливими й часто породжують спрямовані проти них рухи, що ставлять своєю метою захист єдиної національної культури. Так, раннє християнство цілковито може бути визначене як феномен багатокультурності, що об'єднав представників різних мов та культур в єдине ціле на засадах віри у Ісуса Христа [15, с. 163–165]. Водночас, у середні віки християнство втратило ці ознаки, особливо після проголошення Першого християнського походу, а також через діяльність інквізиції, виникнення національних конфесій, реформаторських деномінацій тощо.

Нині багатокультурні суспільства й рухи являють собою серйозний виклик традиційній політичній філософії, соціальній теорії й політичній ідеології Заходу, що поглиблено вивчають проблему значення культурної ідентичності й функціонування культур, намагаються адекватно відповідати на виклики постійних змін людського буття.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Список використаної літератури. 1. Ровесники незалежної України: думки, інтереси, громадянські позиції : Загальнонаціональне опитування школярів 11 класів [Електронний ресурс] / Фонд Демократичні ініціативи. – Режим доступу: http://dif.org.ua/ua/poll. **2.** Archives Canada [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.archivescanada.ca/english/search/. **3.** Офіційний сайт Сенатора Павла Юзика [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.yuzyk.com/biog-e.shtml. **4.** Paul Yuzyk fonds. CAIN No. 194616 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.archivescanada.ca/english/search/ItemDisplay.asp?sessionKey=1236941317035_206_191_57_202&l=0&v=0&lvl=1&coll=1&rt=1&itm=194616&rsn=S_WWWdaamDV2Hl&all=1&dt=AW+%22Paul%22+AND+%22Yuzyk%22&spi=-. **5.** Романюк А. І. Хроніка одного життя: спомини і роздуми / Анатолій Іванович Романюк. – Л. : Мс, 2006. – 508 с. **6.** Yuzyk P. For a Better Canada: a Collection of selected speeches delivered in the Senate of Canada and at banquets and Conferences in various centres across Canada / P. Yuzyk. – Toronto : Ukrainian National Association, Inc., 1973. – 352 p. **7.** Yuzyk P. Multiculturalism… Being Canadian [Електронний ресурс] / P. Yuzyk. – Режим доступу: http://www.yuzyk.com/multicult-e.shtml. **8.** Bociurkiw Michael B. Deputy prime minister, hundreds attend Ottawa funeral / Michael B. Bociurkiw // The Ukrainian Weekly. – 1986. – July 13. **9.** Blair Ruble A. Creating Diversity Capital. Transnational Migrants in Montreal, Washington and Kyiv / Ruble A. Blair. – Baltimore : John Hopkins University Press, 2005. – 256 p. **10.** About Multiculturalism in Canada [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://archives.cbc.ca/politics/language_culture/topics/655-3631/. **11.** Акт про багатокультурність Канади [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://laws.justice.gc.ca/en/c-18.7/ 32217.html. **12.** Конгрес українців Канади [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ucc.ca/media_releases/2008-11-21/index.htm; New award for multiculturalism announced [Електронний ресурс] // Nash Holos. – 2008. – Nov. 21. – Режим доступу: http://nashholos.blogspot.com/2008/11/new-award-for-multiculturalism.html. **13.** Перотті А. Виступ на захист полікультурності / Антоніо Перотті. – Вид-во Ради Європи, 1994 ; Л. : Кальварія, 2001. – 128 с. – Пер. з англ. **14.** Конституция Росийской Федерации. – Офиц. изд. – М. : Юрид. лит., 1997. – 64 с. **15.** Каутский К. Происхождение христианства / Карл Каутский. – М. : Изд-во полит. лит., 1990. – 463 с.

Надійшла до редколегії 18.12.2010

Пилинский Я. М. Современная концепция мультикультурализма имеет украинские корни. Описано теоретическое и практическое наследие этнического украинца сенатора Канады Павла Юзыка в формировании канадского мультикультурализма.

Pilinsky, Yaroslav. Contemporary conception of multiculturalism has Ukrainian roots. Ethnical Ukrainian Senator of Canada Paul Yuzyk's theoretical and practical heritage in sphere of Canadian multiculturalism is described.

УДК 323.111

О. О. БІРЮКОВА,
кандидат політичних наук, доцент
Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна

ТЕСТ НА СПРАВЖНІЙ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ: ВІД ТЕОРЕТИЧНИХ ЗАСАД ДО ВТІЛЕННЯ У ЖИТТЯ

У статті розглянуто ключові характеристики сучасного мультикультурного дискурсу. Дається огляд культурного, мовного, етнічного та релігійного розмаїття українського суспільства та можливості застосування мультикультурної моделі у політико-правовій практиці України. Наголошено на необхідності перегляду окремих положень мультикультурної політики з врахуванням особливостей української держави.

У сучасному світі важко знайти країну гомогенну за культурними ознаками. Тому цілком природною виглядає акцентуація на питаннях інтенсифікації міжетнічної та міжкультурної взаємодії, що за різних соціальних умов може бути як фактором загострення етнокультурних суперечностей, так і зближення етнічних культур. Зростання конфліктних ситуацій між представниками різних культур обмежує можливості демократизації держав і викликає серйозне занепокоєння світового співтовариства. Більшість країн спрямовують зусилля на пошуки формули національної злагоди, адекватних політико-управлінських та правових механізмів гармонізації етнонаціональних відносин, забезпечення суспільної стабільності та міжетнічної толерантності. Одним із варіантів примирення представників різних культур, запропонованих політологами, є мультикультуралізм як «теорія, практика і політика неконфліктного співіснування в одному життєвому просторі багатьох різнорідних культурних груп» [1, с. 20], що базується на відмові від ідеалу чітко окресленої національної культури на користь рівноправного співіснування численних культур, стилів життя та творчих практик, притаманних різним етнічним, соціальним, релігійним чи навіть віковим групам з їхніми специфічними ідентичностями.

© Бірюкова О. О., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Мультикультуралізм можна розглядати як спробу узгодити різні способи, стилі життя в межах одного суспільства. Останнім часом з'явилося багато праць присвячених проблематиці мультикультуралізму, форм його прояву та наслідків для сучасних суспільств. Не зважаючи на успішне впровадження мультикультурної моделі у політичній практиці західних країн (Австралія, Канада), теоретичні засади мультикультуралізму піддаються жорсткій критиці як з боку західних, так і російських дослідників й стосуються, по-перше, неоднозначного розуміння самого терміну «мультикультуралізм», а, по-друге, неможливості перенесення такої практики у політичну площину деяких країн.

У російській науковій літературі цій проблемі приділяють особливу увагу В. Воронков [2], О. Куропятник [3], В. Малахов [4], О. Павлова [5], В. Тишков [6] та ін. У фокусі їхніх досліджень – питання ідентичності російського суспільства. Так, В. Тишков відзначає, що наявність культурно складного населення не є головним, більш важливим є те, яке значення суспільство надає культурним (етнічним, мовним, релігійним, расовим) відмінностям, як і в яких цілях ці відмінності використовуються [6, с. 352]. Деякі корективи у визначенні терміна й трактуванні самого культурного явища вніс російський дослідник О. Куропятник. Він відзначив три рівні розуміння мультикультуралізму: а) демографічний (дескриптивний), суть якого полягає в описі змін демографічних, етнокультурних параметрів національних суспільств під впливом ендогенних (міграція) і екзогенних (іммміграція) факторів; мультикультуралізм у цьому випадку розуміється як політика інтеграції іммігрантів у приймаюче суспільство; б) ідеологічний, у межах якого обговорюються концепції національних ідеологій; в) політичний, орієнтований на практичне застосування принципів мультикультуралізму як ідеології, політики, що розглядає права культурних, національних і т. д. меншин, що реалізує програми їхньої соціальної підтримки. У цьому випадку мультикультуралізм – це політична програма, спрямована на гармонізацію відносин між державою й етнічними, культурними меншинами [3, с. 188].

Серед західних теоретиків також відсутня одностайність поглядів щодо мультикультуралізму як можливого варіанту розв'язання проблем сучасного суспільства. На думку канадського дослідника В. Кимлічки, мультикультуралізм є

«відповіддю» на неминучі протиріччя, що виникають при включенні етнокультурного різноманіття в процес націєбудівництва. Процес визнання й включення етнокультурного різноманіття – суперечливий за своєю природою, незалежно від демократичності суспільства й особистої толерантності його членів. У демократичних суспільствах більшість буде використовувати свою владу для зміцнення статусу своєї мови, культури й ідентичності, а також визначати політичну систему в термінах і поняттях, властивих своїй культурі – культурі більшості. Відповіддю меншостей на таку політику буде вимога певних прав, що захищають їх від потенційної несправедливості [7]. Отже, мультикультуралізм поняття неоднозначне, і воно, погодимось з Т. Денисовою, характеризує «стан культури у сучасному демократичному суспільстві, де в атмосфері легітимної рівності громадян вільно реалізуються культурні запити і традиції всіх груп і верств населення та окремих індивідів» [8, с. 7–8].

Сучасні теоретичні підходи до мультикультуралізму ґрунтуються не лише на дослідженнях положення у демократичних й тих, що трансформуються країнах мігрантів, а й інших соціальних груп (історичних національних меншин, корінних народів). Але найбільш гостра проблематика передусім пов'язана з розглядом мультикультуралізму як результату динамічності міграційних процесів у глобальному світі. Інтенсифікація сучасних міграцій змінює ракурс інтеграційної моделі. Міста-мегаполіси стають своєрідними центрами «скупчення» культур, що актуалізує питання як адаптації мігрантів до місцевих норм поведінки, звичаїв, так і орієнтації суспільства на проживання в умовах «визнання відмінностей». Суспільство може досить неоднозначно реагувати на культурне різноманіття. Зокрема Ч. Кукатас виокремлює такі поширені варіанти:

- ізоляціонізм – спроба не допустити виникнення культурного розмаїття, позбавивши сторонніх права в'їзду в країну й проживання в ній - особливо тих, що відрізняються від основного населення в культурному плані. Суспільство або його правителі можуть обрати шлях ізоляціонізму, закриваючи доступ всім «чужинцям» крім обраних меншостей;
- асиміляторство – допускає прибуття в країну іноземців, до яких застосовується асиміляторська політика, що як й ізоляціоністська, має невеликі шанси на успіх, навіть якщо суспільство готове нести значні витрати заради її здій-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

снення. По-перше, асиміляція – процес двосторонній: новоприбулі не тільки асимілюються, але й самі впливають на повсякденне життя й менталітет приймаючого суспільства. У сполученні з іншими джерелами культурного впливу, це веде до того, що, швидше за все, зміни торкнуться не тільки іммігрантів й етнічних меншин. По-друге, не всі культурні меншості готові до тих змін, як цього вимагає етнокультурна політика. По-третє, у суспільстві, де сильні традиції індивідуальної свободи, проводити асиміляторську політику непросто, оскільки вона може зажадати введення обмежень не тільки стосовно новоприбулих, а й корінних жителів;

• м'який мультикультуралізм, що виражається в політиці «відкритих дверей», згідно з якою допускається і прийом країною представників різноманітних культур, і спокійне ставлення до «неінтегрованості» меншин. Ступінь асиміляції визначається бажанням і здатністю кожного окремого індивіда. Одна з характеристик м'якої мультикультуралістської політики полягає у тім, що в її рамках можлива асиміляція людей значною мірою тому, що в них немає іншого вибору;

• жорсткий мультикультуралізм передбачає вживання державою активних заходів для забезпечення не тільки повноцінної участі національних меншин у житті суспільства, а й максимальних можливостей для збереження особливої ідентичності й традицій [9].

Вельми важливим є питання культурної багатоманітності й для України, що пов'язана також з етнолінгвістичною, релігійною, статусною розмаїтістю, наявністю етнічних анклавів, які виникають внаслідок демографічних і міграційних процесів. Історичний розвиток української держави засвідчує, що завдяки своєму геополітичному положенню Україна входить до країн, що стали «простором між Сходом та Заходом», своєрідним перехрестям світових цивілізацій, які об'єднують у собі різні етнічні та регіональні субкультури та за С. Гантінгтоном, несе у собі потенційний конфлікт аж до конфлікту культур, націй і цивілізацій [10].

В останній час в українському науковому дискурсі триває активна дискусія щодо оптимальної моделі міжетнічної і міжкультурної взаємодії. Приміром прихильники концепції культурної самобутності пропонують єдиною основою українського суспільства вважати традиційну етнокультуру українців. На думку інших, розвиток етнокультурного процесу повинен здійснюватися на основі взаємодії культур, але за обов'язко-

вої консолідуючої ролі культури титульного етносу, що, означає поділ культур на домінуючу і периферійну. Існує й точка зору, що у перебігу складного суперечливого історичного розвитку української держави сформувалося дві домінуючі культури – українська та російська. Наприклад, С. Дацюк і В. Грановський відзначили, що націоналізм не є магістральним для культурополітики України, бо у ній сьогодні відбувається не національне, а культурне, чи точніше, культурополітичне протистояння [11].

Етнокультурна палітра України – це не традиційне для багатьох країн співіснування панівної культури «титульної» нації та численних «пригноблених» культур і субкультур меншин, а панування двох культурних традицій – україномовної та російськомовної, ареали побутування яких великою мірою перекликаються. Конкуренція в етнонаціональному полі України цих домінантних традицій й призвела до того, що поза суспільною увагою опинялися мовні, культурні, освітні проблеми тих, кого традиційно звуть «національними меншинами». Механізми домінування для кожної з цих двох традицій майже діаметрально протилежні. Україномовні практики закорінені у традиційній селянській культурі, а в публічних сферах (освіта, мас-медіа, урядування) в значній мірі існують чи утверджуються завдяки підтримці держави. Натомість російськомовні практики у багатьох сферах явно домінують завдяки ринковим механізмам: наявності поряд з Україною значно потужнішого російського ринку, а також давньої традиції споживання саме російськомовного культурного продукту. При цьому російська мова досить довго була і лишається мовою міжнародного спілкування.

Наразі в етномовному просторі України виділяються три основні групи: 1) українці, які розмовляють українською мовою; 2) українці і росіяни, які розмовляють російською мовою; 3) особи інших національностей, які переважно розмовляють російською мовою. При цьому не беруться до уваги істотні (згідно з даними перепису 2001 р.) культурні (зокрема, релігійні) відмінності між україномовним населенням Галичини та Наддніпрянщини, а також фактичну двомовність (принаймні, пасивну) мільйонів городян як Центральної, так і Західної України.

Не зважаючи на притаманну українській державі двомовність, а не багатомовність, українська мова як державна, на нашу думку, є одним з провідних факторів загальнонаціональної консолідації в українській моделі полікультурності.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Українська мова є одним із головних атрибутів титульного етносу й розвивається в «материковій» частині країни за максимально можливого сприяння держави, яка дедалі більше посилює свої впливи, в тому числі на мовно-культурні відносини в усіх регіонах. Чинна законодавча база України не суперечить основним ідеям мовно-культурного плюралізму та не створює істотних перешкод їх запровадженню. Закон констатує багатоетнічний склад українського суспільства й гарантує мовні та освітні права національним меншинам. Але, відповідно до закладеної в ньому ідеології, наше законодавство все ж таки зорієнтоване на пріоритетну підтримку культури й мови етнічних українців як національного стрижня, довкола якого має консолідуватися суспільство, а не на збереження мовно-культурного різноманіття у багатоетнічному середовищі. З отриманням незалежності українська держава підтримувала курс інтегрування етнічних меншин до українського етнічного ядра, орієнтуючись на помірну українізацію із забезпеченням культурних прав меншин, але, по-перше, бракує коштів і засобів, по-друге, державна політика в національно-культурній сфері не є стабільною і великою мірою залежить від конкретних виконавців. На законодавчому рівні громадянам України, які належать до національних меншин, відповідно до ст. 53 Конституції України, гарантується право на навчання рідною мовою чи на вивчення рідної мови в державних і комунальних навчальних закладах або через національно-культурні товариства. Для задоволення освітніх потреб національних меншин в Україні створена широка мережа освітніх закладів з українською, російською, угорською, кримськотатарською, польською, молдовською мовою навчання тощо. Крім того, діють загальноосвітні навчальні заклади, де навчання здійснюється двома і більше мовами: українською і російською, українською і угорською, українською і румунською, українською і молдовською; російською і кримськотатарською тощо. Факультативно вивчаються чеська, словацька, ромська, вірменська мови. У 48 вищих навчальних закладах вивчаються мови національних меншин та готуються викладачі рідної мови і літератури для шкіл, де навчаються представники національних меншин [12, с. 60–66]. Однак суспільно-політичні еліти схильні здебільшого інтерпретувати національно-культурні проблеми як

мовні (питання про російську мову як другу державну чи про «українізацію» певних сфер суспільного життя) та використовувати їх у політичній боротьбі.

До важливих чинників полікультурності українського суспільства слід віднести і релігійний зріз. У радянські роки релігійна розмаїтість України не заохочувалася, але вже в 1990-ті рр. настав період релігійного ренесансу, що супроводжувався різким сплеском релігійної самосвідомості, консолідацією релігійних громад і зростанням їхньої чисельності, розширенням взаємодії з релігійними закордонними центрами, проникненням у країну нетрадиційних для неї конфесій і неорелігій. На часі релігія відіграє помітну роль у культурному житті української держави, формуючи особливий аспект культурного плюралізму.

Переважна частина представників національних меншин в Україні сповідують православ'я (гагаузи, молдовани, росіяни, більшість білорусів, болгар, румунів). У цілому православ'я (що представляють в основному три провідні конфесії: Українська Православна Церква Московського Патріархату (УПЦ МП) Українська Православна Церква Київського Патріархату (УПЦ КП); Українська Автокефальна Православна Церква (УАПЦ). Значним впливом у країні користуються Українська Греко-Католицька Церква (УГКЦ) та Римсько-Католицька Церква (РКЦ). Послідовниками католицизму є поляки, більшість литовців, частина латишів, білорусів, румунів, словаків та інших. Серед прихильників протестантизму (Євангелічні християни-баптисти, лютерани, адвентисти та ін.) виявилася значна частина німців, білорусів, болгар, естонців, латишів, словаків, угорців. У євреїв України поруч з традиційним іудаїзмом поширений хасидизм. Українські вірмени є парафіянами Вірменської апостольської церкви. Власну нішу у релігійному різноманітті займає й іслам, який був репрезентований в Україні ще з VIII ст. Під впливом ісламу сформувалася національна культура кримськотатарського народу, його спосіб життя, мова, система виховання й освіти. Проте національні та релігійні традиції кримських татар збагачені і елементами християнства. У незалежній Україні віруючі мусульмани здобули можливість вільно сповідувати свою релігію. Створено Духовне управління мусульман України (ДУМУ) і незалежне йому ДУМ Криму.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Етнокультурному розмаїттю українського суспільства активно сприяють процеси міграції. З одного боку, вони урізноманітнюють етнічну структуру українського соціуму, з іншого – загострюють питання, пов'язані з міграцією до України представників тих етносів, які не проживали традиційно на її території. Збільшення кількості мігрантів, перш за все нелегальна міграція, сприяє зростанню у суспільстві настроїв нетерпимості до «чужих» і упередженого ставлення до представників інших країн та етносів, навіть тих що легально перебувають в Україні. Формування національних меншин на території певної держави шляхом природної міграції не обов'язково породжує суперечності. Проте їх можуть провокувати як основне етнічне населення шляхом дискримінації національних меншин, так і останні, через надмірні вимоги до країни проживання. У разі позитивного рішення з боку держави, як правило, національні меншини можуть збільшувати свої вимоги, домагаючись серед решти етносів більш привілейованого становища. Тому важливо віднайти «золоту середину». Звичайно, права національних меншин не повинні обмежуватися, але вимоги, які шкодять титульному етносу чи іншим національним меншинам певної країни, не слід задовольняти.

Відносна етнополітична стабільність нашої країни та не завжди послідовна міграційна політика сприяють активній динаміці росту нових меншин. Новим явищем стала поява і консолідація в останні роки деяких груп іммігрантів та біженців («нетрадиційних етнічних меншин» – в'єтнамців, китайців, афганців та ін.), які створюють власні етнічні організації, що за метою діяльності відрізняються від об'єднань, заснованих національними меншинами з громадян України. «Нові меншини» (меншинні групи міграційного походження) стрімко зростають, в основному концентруючись в комерційних сферах діяльності. Крім того, доводиться констатувати певні складнощі інтеграції іммігрантів в українське суспільство та їхнє самоізолювання у своїх громадах. Представники цієї мігрантської групи практично не включені в українську культуру й систему етнонаціональних відносин, та й не прагнуть до цього. Зокрема, на заваді стає незнання української мови, різні культурні традиції.

На сьогодні мультикультуралізм не став офіційною практикою етнонаціональної політики України, хоча на державно-управлінському рівні визнано поліетнічність та полікультур-

ність українського суспільства. Передусім це пов'язано, на нашу думку, з особливостями історичного та геополітичного розвитку України, незавершеністю процесу націєбудівництва, розбудови держави, розвитку громадянського суспільства. Власне кажучи, йдеться не просто про відсутність громадянської солідарності, а також про цивілізаційне самовідчуття українських громадян. Одні усвідомлюють себе складовою частиною православної культурної традиції, інші – римо-католицької. Слід констатувати, що наразі лишається невирішеною одна з основних проблем українського суспільства – досягнення національної єдності, що відбувається на фоні магістральних тенденцій сучасності – інтеграції та дезінтеграції. Погодимося з твердженням, що в Україні гостро стоїть «не проблема міжетнічного миру та співіснування представників різних народів, скільки питання неконфліктного, інтегрального діалогу етнонаціональних ідентичностей в рамках однієї держави» [13]. Процес націєбудівництва залежить не тільки від дій держави, а й від позиції тих етнічних сегментів, що входять до складу населення України. Необхідно, щоб і у їх середовищі відбулися зміни у сфері національної свідомості та у системі ідентифікаційних чинників. Національні громади мають чітко зорієнтуватися на конституційні норми та міжнародні стандарти з прав людини, які адаптовані українським законодавством.

Безумовно у процесі міжкультурної взаємодії, крім здатності до розуміння чужої культури, важливого значення набувають визнання етнокультурної самобутності іноетнічних вкраплень, уміння йти на розумний компроміс. У цьому діалозі жодна культура не може претендувати на роль єдино вірного світогляду. Саме цей принцип було покладено в ст. 15 Конституції України, згідно з якою суспільне життя в нашій державі ґрунтується на засадах політичної, економічної та ідеологічної різноманітності [14, с. 7]. Однак, на нашу думку, принцип ідеологічного плюралізму не заперечує потреби суспільства в певному консолідуючому началі, консенсусі з найбільш принципових питань і поглядів на способи їхнього розв'язання та забезпечення суспільної злагоди і гармонії. Така консолідуюча система поглядів, ідеологія державотворення покликана згуртувати українську націю, визначити ієрархію вищих національних інтересів і завдань. На початку 90-х років головний зміст української націо-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

нальної ідеї як стрижня державотворчої, загальнонаціональної ідеології полягав у прагненні більшості наших співвітчизників до реальної незалежності та до державності України. Сьогодні, коли цієї мети досягнуто, і українське суспільство вирішує якісно інші завдання, національна ідея є ідеєю побудови сильної демократичної Української держави з загальноєвропейськими економічними та політичними стандартами, зрілим громадянським суспільством. У такій державі відносини між культурами повинні будуватися на основі консенсусу та діалогу. Однак це не заважає реалізації заходів щодо підвищення популярності української культури, так званої «м'якої українізації». Йдеться про підтримку тенденції зростання популярності серед молоді україномовної музики, яка робить для українізації набагато більше, ніж «правильні» заклики політиків. Адже без власної культури етнос втрачає своє значення, іншими словами уніфікується і знецінюється. Наразі, за умов наростаючої глобалізації, безсумнівного потягу до європейської спільноти, лише глибоке занурення у власні традиції та історію здатне не тільки вивести на сучасний шлях інтегрування, а й привести до організації власного соціокультурного простору.

Заперечувати, що культурні здобутки кожного етносу збагачують загальну культуру українства або ігнорувати наявність «інших» культур – безперспективно. Культурне, релігійне і мовне різноманіття суспільства є позитивним фактором, що забезпечує його духовне багатство, а національні меншини – невід'ємна частина українського суспільства. Однак і прийняття сьогодні мультикультуралізму як офіційної доктрини політики української держави означало б отримати набір конфліктуючих етнокультурних ідентичностей та гостру конкуренцію між культурними спільнотами.

На нашу думку, для українського суспільства мультикультурна модель може бути частково реалізована у перспективі за наступних умов: завершеності націєрозбудовчих процесів, досягнення рівня життя західноєвропейських країн та демократизації усіх сфер суспільного буття. Крім того існує необхідність перегляду окремих положень мультикультурної політики з врахування особливостей української держави.

Ґрунтуючись на факті полікультурності суспільства, слід визнати, що нормальне, мирне життя потребує дотримання додаткових умов: громадянська єдність на засадах загаль-

нонаціональної мети (національна безпека, національний інтерес, добробут, можливості для особистої самореалізації тощо), загальна політика інтеграції країни в соціальному, етнічному, регіональному, правовому планах; створення клімату терпимості та міжкультурного діалогу. Завдяки цим принципам кожна етнічна група збереже свою ідентичність, культуру, мову і традиції та зробить свій внесок в інтеграцію суспільства.

Список використаної літератури. 1. Кирабаев Н. С. Культурная идентичность, плюрализм и глобализация в современном философском дискурсе / Н. С. Кирабаев // Культурная идентичность и глобализация : 5-й Междунар. филос. симп. «Диалог цивилизаций: Восток – Запад», Москва, 27–28 апр., 4–5 мая 2001 г. : Докл. и выступления. – М. : Изд-во РУДН, 2002. – 286 с. **2.** Воронков В. Мультикультурализм и деконструкция этнических границ / В. Воронков // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В. В. Малахова и В. А. Тишкова. – М. : Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. – С. 38–47. **3.** Куропятник А. И. Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ / А. И. Куропятник. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2000. – 208 с. **4.** Малахов В. Культурный плюрализм versus мультикультурализм [Электронный ресурс] / В. Малахов. – Режим доступа: http://ethicscenter.ru/f/malachov.html. **5.** Павлова Е. Б. Идеи мультикультурализма в формировании идеологии глобализирующегося общества. Теоретические аспекты / Павлова Е. Б. // Исследования международных отношений. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2004. – С. 74–84. **6.** Тишков В. А. Сущность и управление культурным многообразием / В. А. Тишков // Правовые аспекты этнических отношений в России / под ред. Н. А. Ворониной и М. Галдиа – М. : Деловая столица, 2004. – С. 343–370. **7.** Kymlicka W. Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe / W. Kymlicka // Can Liberal Pluralism Be Exported? / Will Kymlicka and Magda Opalski (eds). – Oxford : Oxford Univ. Press, 2001. – P. 13–105. **8.** Багатокультурність і становлення сучасного демократичного суспільства : семінар (Київ, 28 лют. 2003 р.) [Електронний ресурс] / Woodrow Wilson International Center for Scholars ; Ін-т Кеннана, Київ. проект. – Режим доступу: http://www.kennan.kiev.ua/kkp/content/seminars/materials/2003_02_28.pdf. **9.** Кукутас Ч. Теоретические основы мультикультурализма [Электронный ресурс] / Ч. Кукутас. – Режим доступа: http://www.cato.ru/pages/69?Idcat=343. **10.** Гантінгтон С. Зіткнення цивілізацій / С. Гантінгтон // Філософська і соціологічна думка. – 1996. – № 1–2. – С. 9–29. **11.** Дацюк С. Україна: євразійство й атлантизм [Електронний ресурс] / С. Дацюк, В. Грановський // День. – 1999. – 2 вересня. – № 160. – Режим доступу: http://www.day.kiev.ua/3983. **12.** Актуальні питання вітчизняної етнополітики: шляхи модернізації, врахування міжнародного

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

досвіду / під заг. ред. Ю. Тищенко. – К. : Український незалежний центр політичних досліджень, 2004. – 312 с. **13.** Преодолеть конфликт идентичностей [Електронний ресурс] // День. – 2006. – 16 июня. – № 96. – Режим доступу: http://www.day. kiev.ua/163808/. **14.** Конституція України // Трибуна. – 1996. – № 9-10. – С. 7-22.

Надійшла до редколегії 13.12.2010

Бирюкова Е. А. Тест на настоящий мультикультурализм: от теоретических основ к воплощению в жизнь. В статье рассматриваются ключевые характеристики современного мультикультурного дискурса. Дается обзор культурного, языкового, этнического и религиозного многообразия украинского общества и возможности применения мультикультурной модели в политико-правовой практике Украины. Подчеркивается необходимость пересмотра отдельных положений мультикультурной политики с учетом особенностей украинского государства.

Biryukova, Olena. Test on real multiculturalism: From theoretical grounds to practical embodiment. Key characteristics of modern multicultural discourse are examined in the article. Cultural, linguistic, ethnic, and religious variety of Ukrainian society and possibility of application of multicultural model in political practice in Ukraine are reviewed. The necessity of revision of some statements of multicultural policy as regards to the features of Ukrainian state is pointed out.

УДК 321

М. В. ШАПОВАЛЕНКО,
кандидат політичних наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

РЕГІОНАЛЬНІ РОЗБІЖНОСТІ У ПРОЦЕСІ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА З ТОЧКИ ЗОРУ МУЛЬТИКУЛЬТУРНОЇ ПОЛІТИКИ

Стаття присвячена проблемі структурних чинників демократичних перетворень в умовах наявних регіональних соціально-політичних поділів в країні з точки зору мультикультурної політики. З'ясовуються поняття «розмежування», «поділи» та «розколи» у суспільстві, які стануть у нагоді у аналізі та прогнозуванні політичної ситуації в Україні.

I

Проблема структурних чинників демократичних перетворень займає ключове місце у розробці й дослідженні

© Шаповаленко М. В., 2011

багатьох аспектів функціонування політичної системи. Поряд з відомими зарубіжними науковцями, які ґрунтовно досліджували загальні проблеми становлення, функціонування політичних систем і їхніх складових, факторів впливу тощо, вітчизняні політологи та соціологи теж зосередили увагу на вкрай актуальній для України проблемі: наявне соціально-політичне та регіональне розмаїття має певне підґрунтя як у культурно-цивілізаційному полі, так і в суто політичному (А. Романюк, А. Фісун, С. Телешун, О. Сушко, А. Колодій та ін.). І це розмаїття схоплюється поняттям *розбіжностей.* Подальше дослідження соціорегіональних розбіжностей у контексті президентських виборів має, на нашу думку, чимале значення для подальших електоральних процесів в Україні.

Серед передумов соціорегіональних розбіжностей чільне місце належить соціальній стратифікації суспільства, котра формує особливості протиріч та конфліктів у кожній країні. Останні, як правило, активно використовуються політичними елітами залежно від обсягу переваг, які вони отримують від актуального порядку денного [1].

Інституціоналізація протиріч відбувається в різних формах у процесі перетворень. Нормальна політична реформа спрямована на оптимізацію використання владних ресурсів правлячими елітами та зростання ефективності мобілізації населення щодо досягнення певних цілей. Але для цього потрібно мати відповідні інституційні структури, що відбивають розмаїття соціуму. Останнє створює *розбіжності, розмежування, поділи і розколи* у суспільстві за численними ознаками. Усе це впливає на особливості громадянського суспільства, партійної системи, на механізми прийняття політичних рішень.

Наявність соціально-політичних розмежувань і поділів у суспільствах, що трансформуються, на жаль, часто ігнорується як політиками, так і вченими. Не дивно, що цей фактор виявляється несподіванкою для політиків і політологів під час чергових виборчих перегонів. Саме він стає чинником провалів у поточній політиці і призводить до суспільного розколу, розвитку іредентизму та сепаратизму, а врешті-решт, можливо, і державної фрагментації.

За наявності більш-менш стабільного розвитку суспільства, збалансованої політичної системи ігнорування соціально-політичних розмежувань і поділів у країні певний час

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

може не мати негативних наслідків. Але постійне нехтування цим фактором може стимулювати накопичення конфліктогенного потенціалу навіть у розвинутому суспільстві зі стійкими демократичними традиціями.

В умовах системних змін соціальні-політичні розмежування і поділи містять небезпечний конфліктогенний чинник розвитку суспільства, нехтування яким може загрожувати цілісності чи навіть існуванню держави. Регіональний розкол в Україні, який набув певного рівня зрілості під час виборчої кампанії 2004 р., мав свою історію (починаючи з 1994 р.), передумови та наслідки. Тому дуже важливо для майбутнього розвитку країни відповісти на такі питання: як саме впливатимуть на функціонування політичної системи регіональні, культурі, мовні, етнічні відмінності, і як це може вплинути на особливості партійної системи країни, моделі мобілізаційної політики?

II

Концепція соціально-політичного розмежування і поділу у вітчизняній політологічний літературі ще не має достатнього поширення, хоча, на нашу думку, теорія соціальних кліважів («cleavage» – від фр. clivage, англ. cleavage – розмежування, розділення) певною мірою може допомогти у вивченні особливостей демократичного транзиту у посткомуністичних країнах. В українському політологічному дискурсі ще не визначена низка таких понять, як «розмежування», «поділ», «розкол».

У західній літературі проблемам розмежування, ролі соціально-політичних поділів у формуванні партійної системи, ефективності держави і діяльності парламентів за їх наявності приділяється велика увага. Політичні розмежування і поділи фактично репрезентують існуючи етнонаціональні, релігійні, мовні, регіональні і т. п. розмежування і поділи.

У межах українського дискурсу необхідно розрізнити *розмежування, поділ* і *розкол*, оскільки поки що вони вживаються як тотожні. З точки зору американських дослідників, якщо розмежування *систематично* впливають на політичний вибір і формування поточної політики у суперечливих напрямах, то це вже політичний розкол. Залежно від характеру впливу розрізняють кумулятивні і поперечні розколи. Кумулятивний розкол означає зіткнення людей або представників соціальних груп з багатьох питань: супереч-

ність з приводу одного свідчить про конфліктність та протиріччя і з низки інших питань. Поперечні розколи демонструють єдність з одних питанням і суперечки – з інших. Кумулятивний розкол у поєднані з економічними питаннями, соціальною нерівністю може стати причиною громадянської війни або постійної соціальної напруги [2, с. 54–55]. Прикладом класичного кумулятивного розколу вважається Північна Ірландія. У цій країні в основі розколу знаходяться релігійні відмінності: як правило, католик належить до незаможних прошарків населення, і навпаки, протестант – представник щонайменше середнього класу країни. Нідерланди демонструють приклад поперечного розколу, коли релігійні ідентичності не корелюють з соціально-економічним станом групи, а серед представників різних релігійних груп є як заможні, так і незаможні люди.

Під соціально-політичним поділом польський дослідник Рішард Хербут розуміє «…стабільний стан поляризації політичної спільноти, у межах певної суспільної групи надають підтримку конкретним політичним напрямкам або політичним структурам, які є представниками цих напрямів, тоді як інші суспільні групи підтримують опозиційні напрями політики, або репрезентуючи їхні політичні партії» [3, с. 38–39]. Фактично поділ – це результат довготривалого конфлікту, у якому беруть участь різні конкуруючі політичні організації, а саме – політичні партії, суспільно-політичні рухи та певною мірою групи інтересів.

Як зазначається у літературі, далеко не всі розмежування у суспільстві перетворюються у соціально-політичні поділи і розколи. Індикаторами вважаються зв'язок між соціальною групою і політичною партією, або політичною інституцією, котрі представлятимуть та захищатимуть інтереси даної соціальної групи, та тривалість існування даного зв'язку. З точки зору львівського політолога А. Романюка, найбільш прийнятним критерієм існування соціально-політичного поділу у суспільстві є виникнення зв'язку між групою та політичною партією. Другим критерієм є тривалість існування цього зв'язку. Як стверджують аналітики, для цього потрібно щонайменше два парламентських терміни: цей час дозволяє виявити постійний або тимчасовий і кон'юнктурний характер цього зв'язку [3, с. 38–39].

В основі соціально-політичних поділів, котрі можуть призводити до політичних розколів, знаходяться соціально-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

економічні, етнічні, мовні, релігійні і територіальні розбіжності. Як зазначає А. Лейпхарт, основою «тривалих, а не тимчасових, швидкоплинних суперечностей, що впливають на вибори, є соціально-економічні, релігійні, культурно-етичні, місто-село, підтримка уряду, міжнародна політика та постматеріалізм» [4, с. 38–39] *(переклад наш)*.

Норвезький учений С. Роккан, досліджуючи електоральну поведінку, зосередився на соціальних *кліважах*, тобто на глибоких *розколах* суспільства за різними ознаками (класовими, расовими, релігійними та іншими). Саме вони, за його думкою, визначають розмір і якість партійних систем. Роккан вважав, що причиною цих політичних розколів є відносини центру та периферії: в процесі формування політичної нації між національним центром, що є лідером модернізації, і периферією виникають чисельні економічні, соціальні, культурні, юридичні та інші протиріччя. Кліважі, або розколи, супроводжуються формуванням стійких переваг, навколо яких створювалися європейські партії. Після виникнення базових електоральних структур (інститутів, в тому числі процедури голосування) відбувається «затвердіння», «заморожування» (freezing) (розколів) електоральних структур (інститутів), їхня стабілізація. С. Роккан наводить приклад політичних партій Європи 1960-х років, які відбивають фактично кліважі 1920-х років.

Концепція «затвердіння» була висунута С. Рокканом разом з американським політологом С. Ліпсетом у 1967 р. Основою теорії соціально-політичних розмежувань цих дослідників є теза про вплив базових соціальних конфліктів на партійну систему [5]. Ці розмежування набувають великого значення під час великих подій і впливають на їхні наслідки. Національна та індустріальна революції стимулювали появу таких чотирьох розмежувань, що вплинули не лише на конфігурацію партійних систем, а й на політичні системи в цілому: між центром і периферією, церквою та державою, містом і селом, між робітниками і приватними власниками.

Але дослідження С. Ліпсета і С. Роккана відбивало особливості країн, де вже відбулися і національна, й індустріальна революції. Тому незавершеність цих подій протягом XX століття в країнах Східної Європи, СНД дає унікальну можливість моніторингу й аналізу формування конфігурацій і партійних систем, і самих політичних систем під впливом

розмежувань, що формуються, у всіх без винятку країнах пострадянського простору.

Поряд із так званими класичними чинниками, що впливають на структурування розмежувань, а саме: продовження модернізації, формування нації-держави, діє ще й чинник «міжнародна революція» (за висловом французького дослідника Д.-Л. Сейле), або «перехід від капіталізму до капіталізму через соціалізм», котрий здійснили більшість країн Східної Європи. Саме останній процес зумовлює відсутність у класичному вигляді чотирьох розмежувань Ліпсета – Роккана. Конфлікт між робітниками і власниками в умовах соціалізму був нівельований, різниця між містом і селом, хоча б на рівні риторики, постійно зменшувалася, церква на теренах СРСР була відокремлена від держави, а протиріччя між центром і периферійними республіками (наприклад, між Москвою і столицею будь-якої іншої республіки, від Києва до Алма-Ати) поглиблювались. Фактично ці протиріччя не набували адекватного інституційного оформлення за низького рівня раціоналізації й формалізації політичних відносин. Це, безумовно, підживлювало розвиток клієнтельних відносин, котрі будувалися на принципах залежності від патрона, і величезного адміністративного ресурсу. Саме ці чинники під час намагання створити хоча б формальні демократичні інститути і почали впливати на їхнє процедурне наповнення. Слабкість політичних інститутів (партії, парламент, органи місцевого самоврядування), їхня неспроможність виконувати головні функції (контролювання ресурсів доступу до влади, розподілу прибутків, агрегації і репрезентації інтересів, стабілізації та стимулювання очікувань у соціальних агентів впевненості у майбутньому) підсилювались патримоніалізмом і корупцією.

Враховуючи особливості історичного розвитку України, сучасні регіональні особливості мають об'єктивне підґрунтя, але тривалий час вони існували на побутовому рівні й не були предметом досліджень політологів.

III

Сучасні події в Україні й у світі загалом поставили низку проблем, які потребують нагального вирішення: починаючи від економічної реформи і закінчуючи адміністративним переформатуванням країни. Але для цього потрібні стабільність управління та підтримка політики реформ з боку населення. Одним із головних аспектів забезпечення стабільного

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

і динамічного розвитку держави є створення належних умов для спільного існування різних соціокультурних утворень, убезпечення регіонального розмаїття.

У сучасній Україні склалась унікальна ситуація розмаїття в усіх його різновидах – етнічного, соціально-економічного, політичного, мовного, релігійного, що створює підґрунтя формування нової ідентичності сучасного громадянина. Як влучно підкреслює відома українська дослідниця Н. Яковенко, «простір, який сьогодні є територією України, впродовж багатьох віків членували постійно зміщувані внутрішні кордони: між мовними та етнічними групами, державами, релігіями, політичними та культурними системами, ареалами відмінних економічних укладів. Це зробило його яскраво вираженою контактною зоною з вельми *строкатим спектром соціокультурних феноменів*» [6, с. 333]. І саме це строкатий спектр підштовхує країну до запровадження збалансованої *політики розмаїття* на підставі, у першу чергу, політичної, економічної та ідеологічної багатоманітності (ст. 15 Конституції України 1996 року).

Приналежність частей України до різних держав протягом тривалого часу обумовила відповідні етнорегіональні та соціокультурні розбіжності наявного українського суспільства. Традиційно воно поділяється на «Схід і Захід», які відрізняються, зокрема, за характером та рівнем активності громадської участі. Але такий розподіл є надто загальним. Соціологи констатують більш дрібний територіальний розподіл, який відбиває електоральну географію, що склалася протягом років незалежності:

• *Західний регіон*: Волинська, Закарпатська, Івано-Франківська, Львівська, Рівненська, Тернопільська, Чернівецька області;

• *Центральний регіон*: м. Київ, Київська, Вінницька, Кіровоградська, Полтавська, Хмельницька, Черкаська, Житомирська, Сумська, Чернігівська області;

• *Східний регіон*: Дніпропетровська, Донецька, Запорізька, Луганська, Харківська області;

• *Південний регіон*: Одеська, Миколаївська, Херсонська області та АР Крим.

Зазначений територіальний розподіл корелює з певними відмінностями у політичних уподобаннях. Традиційно націонал-демократичні політичні сили знаходять більшу підтримку у західних областях, комуністичні – у східних, соціалістичні –

у центральних. Водночас південні області та АР Крим вирізняються хиткістю політичних орієнтацій. Крім відмінності у політико-ідеологічних орієнтаціях, регіони відрізняються рівнем політичної активності. Найактивнішим населенням вважаються жителі Заходу, Київської області та Криму. При цьому спрямованість і цілі активності представників цих регіонів також різняться. Якщо у західних і центральних областях питання політичної активності пов'язані з незалежним та демократичним розвитком України в цілому, то в АР Крим – головно з обстоюванням соціально-політичних інтересів кримськотатарського або російськомовного населення.

До певного часу це розмаїття не мало характеру самостійного чинника політичного розвитку країни. Але виборчі перегони 2004 і 2006 рр. поставили на порядок денний питання міцності й цілісності держави, стабільності суспільства, перспективи її унітарності. Хоча було й раніше зрозумілим, що існування щонайменше трьох етнолінгвістичних груп (відповідно моноетнічних українців, моноетнічних росіян і великої біетнічної групи з різними політичної орієнтаціями), розташованих у відповідних регіонах, потребує досить зваженої внутрішньої політики.

Вибори до Верховної Ради України у 2006, 2007 рр., президентські перегони 2004 та 2010 рр. засвідчили, що і західна частина України не є монолітною. А східні регіони складається з двох, досить чітко окреслених зон: «поміркованої» (Дніпропетровська, Харківська, Херсонська, Миколаївська та Запорізька обл.) і так званого «дикого Сходу» (Донецьк, Луганськ, АРК). Одеська та Запорізька області випадають з цієї схеми. Дана тенденція уперше з'явилась, на думку українського соціолога В. Хмелька, ще у 1994 р. під час другого туру президентських виборів [7]. Він підкреслив, що опитування 1994 р. показали: в обох частинах України ставлення до політичних свобод і до правової рівності членів суспільства були фактично однаковими, а до особливостей ринкової економіки, до приватної власності та розвитку приватного підприємництва були або дуже подібними, або відрізнялися значно менше, ніж розподіли голосів за різних кандидатів. Значно відрізнялися лише деякі національно-політичні орієнтації – ставлення до членства України в СНД, до відносин між Україною і Росією і до статусу в Україні російської мови. Фактично протягом двох каденцій президента

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Л. Кучми проводилась доволі м'яка політика поступового включення південно-східної еліти до керування державою при перевазі представників національно-демократичних сил, перш за все, з західних регіонів. В той же час на тлі цієї політики поступово йшла кристалізація регіональної ідентичності – від Заходу до Сходу. Якщо протягом тринадцяти років деякі регіони фактично не були активними гравцями у виборчих перегонах, а результати виборів як президента, так і народних депутатів визначались на Заході, або на Сході, то фактично перемогу В. Ющенка у 2004 році забезпечили центральні області України. Це було пов'язано з тим, що представники Заходу і Центру приблизно однаково розуміють свою національну ідентичність, що зміцнює відчуття солідарності. Націоналізм у даному випадку є засобом реалізації певної програми створення відкритого суспільства з європейським цінностями [8].

Але проблеми етнорегіональних розбіжностей в Україні актуалізувалися під час подій 2004 року та тривалою політичною кризою (2004–2010 рр.). Втім не варто вважати, що ці проблеми штучні і підживлені виключно зовнішніми факторами, а головними носіями певних гасел є або вороги української держави, або таємні агенти (так звана «п'ята колона», чомусь виключно московського походження). Здається, що варто вести розмову не стільки про етнорегіональні, скільки про культурно-регіональні розбіжності

Подальше регіональне розмежування можна спостерігати й за результатами парламентських виборів 2002, 2006, 2007 рр., а також президентських виборів 2010 р. Але за останній рік відбулася радикалізація настроїв, в першу чергу, на заході країни. Там спочатку на дострокових виборах у Тернопільській області перемогу отримала радикальна права сила «Свобода» (30 % голосів), а восени 2010 р. це суспільно-політичне об'єднання на місцевих виборах отримало вже приблизно 5 % у цілому по країні. В той же час її представники жодного разу не демонстрували ані толерантності, ані схильності до компромісу не лише до політичних інакодумців, але й до інших етносів та ідеологій, окрім ідеології інтегрального націоналізму. Деякі з політологів прогнозують попадання цієї політичної сили у парламент у 2012 р. У такому випадку проблема регіональних розмежувань набере зовсім іншого характеру і на порядок денний може стати питання поділу чи навіть розколу країни. А «етнічний поділ

(ethnic division) робить складним, хоча і не неможливим … розвиток соціальної солідарності, необхідної для побудови ефективних інституцій» [9].

Але поки що головними лініями розмежувань, котрі створюють ймовірність соціально-політичного і регіонального розколу країни, є не етнічна приналежність, а ставлення до певних цінностей і зовнішньополітичного курсу на найближчі 5–10 років. І таким лініями можливого розколу є ставлення до членства України в СНД, до відносин між Україною і Росією і до статусу в Україні російської мови.

Характеристики електорату Партії регіонів порівняно із середніми показниками, % [10]

	Електорат Партії регіонів	Усі респонденти
Кількість респондентів, які ставляться позитивно або скоріше позитивно до:		
• Участі України у створенні ЄЕП	85,5	72,1
• Вступу України до НАТО	10,2	25,2
• Наданні російській мові державного статусу	84,1	53,1
• Введення в Україні подвійного громадянства з Росією	76,2	54,2
• Введення в Україні федеративного державного устрою	32,9	22,5

Наведена таблиця свідчить про формування регіонального поділу за ставленням до питань, котрі мають конфронтаційний потенціал протягом усіх років існування незалежної України. Гострота цих питань для російськомовної групи (передусім на Сході й Півдні) традиційно посилюється у період виборів – головним чином, завдяки політиками, які використовують «мовне питання» у власних цілях. Водночас зростанню напруженості під час парламентських виборів 2006–2007 рр. посприяли й дії тодішньої влади, які були розцінені переважною частиною населення вказаних регіонів як «націоналістичні» й такі, що загрожують позиціям російської мови та російськомовних громадян.

Для стабілізації ситуації в країні і подолання тенденцій фрагментації держави та дезінтеграції суспільства необхідним є запровадження низки «круглих столів» із представниками різних верств суспільства із усіх регіонів (перш за все,

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

інтелектуалів і політиків) щодо актуальних проблем: можливостей федералізації або децентралізації країни; статусу регіональних мов; політики країни щодо воєнних блоків. Лише відкрита дискусія навколо цих питань та проведення прозорої політики з урахуванням полісегментності і багатоетнічності суспільства сприятиме подоланню тенденцій розколу і держави, і суспільств. І в даному випадку, на нашу думку, є корисним досвід політику мультикультуралізму.

У сучасному житті термін мульти- чи полікультурність часто означає багатокультурність, або й просто багатоетнічність певного суспільства, сам факт його культурного розмаїття. Коротко поняття мультікультуралізму можна визначити як співіснування в межах однієї території (країни) багатьох культур, і жодна з них не є панівною. Із визнання суспільства мультикультурним випливають два основні наслідки:

- переосмислення уявлень про культурну єдність (цілісність) суспільства, що включає відмову від спроб «інтегрувати» різні етно-культурні групи, адже таке інтегрування передбачає втрату культурної самобутності й їх перетворення на «неодмінну» частку панівної культури;
- переосмислення поняття культурного різноманіття: слід враховувати владні відносини, наявні владні відносини (power relations) між різними культурними (етнічними, соціальними) групами, аналізувати міжкультурні взаємини між сильними (домінуючими) та слабкими (пригнобленими) культурами, а не просто стимулювати «інтерес до екзотичного».

Здорова мультикультурна політика передбачає всебічне забезпечення співіснування різних за соціокультурними ознаками утворень. І в цій площині Україна могла б сформувати свої особливі практики мультикультуралізму, враховуючи особливості історії регіонів та їхнє строкате розмаїття.

Список використаної літератури. 1. Sartori G. The sociology of parties: a critical review / G. Sartori // The West European party system / ed. by Mair P. – Oxford : Oxford University Press, 1990. – P. 150–182. **2.** Алмонд Г. Сравнительная политология сегодня. Мировой обзор / Г. Алмонд, Дж. Пауэлл, К. Стром, Р. Далтон. – М. : Аспект Пресс, 2002. – 566 с. **3.** Романюк А. Порівняльний аналіз політичних систем країн Західної Європи: інституційний вимір / А. Романюк. – Л. : Тріада плюс, 2004. – 392 с. **4.** Lijphart A. Democracies. Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty One Countries / A. Lijphart. – New Haven : Yale Univ. Press, 1984. – 365 p. **5.** Cleavage structures forty systems and voter alignments. An introduction // Party systems and voter alignments / S. Lipset, S. Rokkan. – L. ; N.Y. : Collier-Macmillan-Free Press, 1967. –

Р. 1–64. **6.** Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI-XVII ст. / Н. Яковенко. – К. : Критика, 2002. – 416 с. **7.** Хмелько В. Через що політикам вдається розколювати Україну / В. Хмелько // Дзеркало тижня. – 2006. – 24–30 черв. – № 24 (603). **8.** Арель Д. Украина выбирает Запад, но без Востока / Д. Арель // Pro et contra. – 2005. – № 1. – С. 39–51. **9.** Ritzen J. On «Good» Politicians and «Bad» Policies: Social Cohesion, Institutions and Growth / J. Ritzen, W. Easterly, M. Woolcock [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.econ.worldbank.org/docs/1203.pdf. **10.** Українське суспільство 1994–2004. Моніторинг соціальних змін / за ред. Д. Вороніна, М. Шульги. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2004. – 705 с.

Надійшла до редколегії 13.12.2010

Шаповаленко М. В. Региональные особенности в процессе демократизации украинского общества с точки зрения мультикультурной политики. Статья посвящена проблеме структурних факторов демократических преобразований в условиях региональных социально-политических делений с точки зрения мультикультурной политики. Анализируются понятия «размежевания», «разделения» і «расколы» которые используются будут полезными в анализе и прогнозировании политической ситуации в Украине.

Shapovalenko, Marina. Regional cleavages in democratization of Ukrainian society from multicultural politics point of view. This article is devoted to regional cleavages as structural factors of democratization of transitional societies (Ukrainian first of all) and multicultural politics. Some concepts from the politological discourse such as «differentiations», «divisions», «cleavage» are studied, they will be fruitful in analysis and prognosis of political situation in Ukraine.

УДК 130.2

І. М. ГОЛОПИЧ
Харківський національний університет внутрішніх справ

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ ЯК ЧИННИК КОНСТРУЮВАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ІДЕНТИЧНОСТЕЙ

У статті розглядається проблема кризи та конструювання нових українських ідентичностей. Авторка приділяє особливу увагу канадському мультикультуралізму – перспективному чиннику конструювання українських ідентичностей.

© Голопич І. М., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

І

Стрімке розширення проблематики, пов'язаної з індивідуальною/колективною ідентичністю є наслідками численних соціокультурних змін і викликів сучасного світу. Важливим видом колективної ідентичності є ідентичність культурна.

Дослідженню культурної ідентичності присвячені численні роботи відомих вчених: Ф. Бегбі, К. Гірца, В. Каволіса, М. Міда, П. Бергера, Е. Гоффмана, Т. Лукмана, К. Пламмера, Ф. Полетта, М. Ріана, Т. Селліна. В сучасній українській філософській літературі переважають праці, присвячені дослідженню національної ідентичності (В. Горлов, О. Моргун, М. Скринник, М. Степико), або розкривають особливості існування культурної ідентичності в посттоталітарному контексті (О. Лосик, Н. Мадей). Феномен ідентичності у сучасному світі також розглядають Є. Бистрицький, А. Єрмоленко, Л. Ситніченко, Т. Воропай, С. Кримський, Ю. Павленко, Ю. Пахомов, О. Шморгун та ін.

В аналізі ідентичності поширились два основних методологічних підходи: примордіалізм і конструктивізм. Відповідно до першого з них, «ідентичність завжди є, вона вкорінена у природі людської істоти». Така віра в природну ідентичність ігнорує її сутнісний рефлексивний характер, а також редукує персональну чи колективну, зокрема культурну, ідентичність до позачасової і беззастережної формально-логічної тавтології А ≡ А. Проте, всупереч формальному ототожненню, індивідуальна/колективна ідентичність становить реальну проблему для філософської антропології. Причина цього полягає в тому, що однією з підстав існування особистісної та культурної ідентичності є саме її умовність, змінюваність, у тому числі через самоконструювання.

При дослідженні проблеми конструювання ідентичності, абсолютно логічним буде звернення до методологічного підходу конструювання самості в суспільному житті. Основа такого конструктивізму полягає у тому, що соціальний а́ктор за своєю сутністю є здатний змінюватися, творчо інтерпретуючи культурні цінності і норми, а світ ніколи не буває цілком закритим та детермінованим – він завжди відкритий для нових інтерпретацій та перетворень.

У «постсучасному» світі з небувалою раніше швидкістю відбувається руйнування ідентичності, що інколи призводить до фатальних наслідків. Серед найбільш значних і

трагічних наслідків руйнування ідентичності – втрата індивідом/колективом значень та смислів, відсутність чіткого розуміння власної сутності, складнощі в розв'язанні питань «Хто я/ми є?» та «Приналежність до якої спільноти є для мене/нас визначальною?». Закономірним наслідком руйнування чи втрати ідентичності стає її пошук і, в кращому випадку, (ре-)конструювання.

Набуваючи нових соціальних ролей, людина змушена постійно переосмислювати себе, (ре-)конструювати свою ідентичність. Людина, яка здійснює (ре-)конструювання себе за власним сценарієм, зайнята «самоконструюванням» (З. Бауман). На думку Келлнера, цьому самоконструюванню індивідуальної ідентичності сприяє популярна культура, яка пропонує багату палітру образів та моделей. «Ці образи проектують рольові та статеві моделі, припустимі і неприпустимі форми поведінки, стилі та моди, і містять у собі витончені приманки для уподібнювання та ідентифікації з одними суб'єктивними позиціями для уникнення інших. Переважна різноманітність суб'єктивних позицій та можливостей для ідентичності в багатому світі культури, безперечно, створює у вищій мірі нестабільну особистість, в той же час, постійно забезпечуючи все нові і нові можливості для її реконструктуризації» [1, с. 158].

Одним із чинників (ре-)конструювання індивідуальної/колективної ідентичності сьогодні стає мультикультуралізм – характерний феномен постмодерну.

II

В контексті процесів, які відбуваються в сучасній Україні, проблема ідентичності набуває особливо актуального значення. Мова йде не тільки про ідентичність особистості, але й про етнічну ідентичність чи ідентичність політичної нації. Хто я/ми? Де мої/наші корені? Які витоки мого/нашого буття? На що я/ми здатні? Куди я/ми йдемо? Ці та інші питання неодмінно виникають в процесі становлення нової України.

Радянська система притупила в людях відчуття етнічнонаціональної ідентичності на користь колективної ідентичності «нової історичної спільноти – радянського народу» та індивідуальної – «радянського громадянина». СРСР став по справжньому «плавильним тиглем», системоутворюючим зародком в якому виступав «російський комуніст-інтерна-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ціоналіст». Ідеологічні та державно-політичні інститути Радянського Союзу протягом тривалого часу створювали особистісну і колективну ідентичності, які нищили віру в приватну власність й ініціативу, визначали Захід та Америку за постійних ворогів, натомість «виплавляли» безапеляційну довіру до «робітничо-селянської влади» на чолі з КПРС. Парадокс полягає у тому, що цей спосіб формування ідентичності був дуже близьким до того, який практикувався у США, хоча і на основі зовсім іншого системоутворюючого зародка – білого протестанта англосаксонського походження (WASP).

Формовані за радянських часів ідентичності не відповідали виникненню на початку 90-х років минулого століття нової – незалежної і демократичної – України. Розпад радянської системи спричинив кризу індивідуальної/колективної ідентичності на пострадянському просторі й потягнув за собою помітні зміни: послаблюється залежність особи/колективу від держави; з'являється і конституційно закріплюється багатоманітність економічного, політичного та ідеологічного життя тощо. Укріплюються дві суперечні ідентифікаційні орієнтації: перша – «Росія», другий «Захід». У першому випадку Росія виступає як «старший брат»: «близька по крові» могутня і дружньо налаштована країна, тоді як Захід – сильний і підступний експлуататор. У другому, Захід – це недосяжний ідеал благополучного та матеріально забезпеченого існування, коли працююча людина може досягти всього, чого хоче, і на який необхідно рівнятися, з яким треба розвивати партнерські стосунки, натомість Росія – більшменш прихована, але реальна загроза новому вибору і суверенітету України. У результаті цієї «двовекторності» у пошуку нової ідентичності населення України з'являються моделі «щирого українця» і «москаля», причому на вибір тієї чи іншої переважний вплив мають персональна історія чи місце проживання (одна з опозицій «Галичина – Донбас»). Попри явну суперечність по суті, обидві ці моделі відтворюють радянський підхід чи американський «плавильний тигель», тільки з різними системоутворюючими зародками. Це означає, що одна з ідентичностей мусить піддатися іншій, розчинитися у ній, врешті-решт зникнути як така. Зрозуміло, що в цивілізованій країні вирішення проблеми таким чином не припустиме, оскільки це є відвертим порушенням прав людини/спільноти. Більше того, така політика може породити глибокий конфлікт, навіть агресивну відповідь у

вигляді громадянського спротиву з боку «приреченої на зникнення» спільноти (чи спільнот).

Тому для України є нагальною проблемою пошук не тільки нових ідентичностей, а і способів їх формування та співіснування. За досвідом розв'язання цієї проблеми доцільно звернутись до канадської моделі мультикультуралізму.

Колись Канада теж була у ситуації, подібній до української. Тут більшість населення складали англо-канадці і франко-канадці. Одна з найбільших провінцій Канади – франкомовний Квебек – стала джерелом сепаратизму. Розуміючи всю небезпеку такого явища, канадські федеральні влади з середини 60-х років зайнялися вирішенням даної проблеми, використовуючи для цього не агресію і силу, а сучасні цивілізовані інструменти та способи.

8 жовтня 1971 року канадський уряд офіційно проголосив політику мультикультуралізму на двомовній основі. Було проголошено рівність англійської і французької мов: «Уряд Канади розглядає культурну мозаїку (різноманітність канадців за расовим, етнічним походженням, кольором шкіри, релігійних переконань) як головну національну рису канадського суспільства» [2] (теорію канадського мультикультуралізму див., напр., у О. В. Тягла [3]).

На відміну від американського «плавильного тигля», канадські перетворення ґрунтувалися на так званій моделі «салатниці». Її особливість полягала у тому, що суспільство схоже на «миску з салатом», у якій всі інгредієнти перемішані й поєднані, але не розплавлені і залишаються самі собою. Якщо запозичити цю модель «миски салату» для України і надати їй національного забарвлення, то можна говорити про «миску борщу» (О. М. Бандурка): всі інгредієнти перемішуються і «варяться в одному бульйоні», віддаючи йому частину своїх властивостей, що створює ідентичність єдиної політичної нації. Проте певна частина ознак залишатиметься незмінною, сталою їх етнічною ідентичністю, що вирізнятиме індивідів/спільноти серед інших, а значить надаватиме можливості для культурного самовираження.

Відмова від радянсько-американской моделі «плавильного тигля» не є простою, легкою і швидкою, вимагаючи, зокрема, долання взаємної агресивності та претензій на абсолютну першість, натомість плекання сучасної толерантності [4, с. 594].

Якщо практику компромісу і толерантності, типову для канадського мультикультуралізму, узяти – звичайно, з певними застереженнями – за одну з основ формування нових

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

індивідуальних/колективних ідентичностей, то це врешті-решт може принести корисні плоди: дасть можливість спокійно жити усім однаковим громадянам України, хоча вони й залишатимуться «українцями», «росіянами», «татарами» і «євреями» тощо, а також встановити справедливі умови набуття українського громадянства легальним іммігрантам.

Список використаної літератури. 1. Kellner D. Popular Culture and the Construction of Postmodern Identities / D. Kellner // Modernity and Identity / S. Lash, J. Friedman (ed.). – Oxford ; Cambridge : Blackwell, 1992. – P. 141–177. **2.** Canadian Multiculturalism Act, 1988 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://laws.justice.gc.ca/en/C-18.7/29493.html. **3.** Кімлічка В. Лібералізм і права меншин / В. Кімлічка. – Х. : Центр освітніх ініціатив, 2001. – 173 с. **4.** Тягло О. В. Демократія і багатоманітність національного / О. В. Тягло // Основи демократії : навч. посіб. для студентів вищих навч. закладів. – К. : Вид-во Ай-Бі, 2002. – С. 568–601.

Надійшла до редколегії 17.12.2010

Голопич И. Н. Мультикультурализм как фактор конструирования украинских идентичностей. В статье рассматривается проблема кризиса и конструирования новых украинских идентичностей. Автор уделяет особое внимание канадскому мультикультурализму – перспективному фактору конструирования украинских идентичностей.

Golopych, Inna. Multiculturalism as a factor of the Ukrainian kulture identity building. Problem of crisis and building of new Ukrainian identities is discussed in this article. The author pays special attention to the Canadian multiculturalism as a prospective factor in building of Ukrainian new identities.

УДК 130.2+141.1

А. П. АРТЕМЕНКО,
кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

КРИЗА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ: АНАЛІЗ МІЖКУЛЬТУРНОЇ ВЗАЄМОДІЇ В УМОВАХ МЕРЕЖЕВОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті аналізуються процеси взаємодії локальних культур в умовах глобалізації. Автор розглядає вплив політики мультикультуралізму на організацію системи взаємодії культур. Культурні, соціальні та економічні розбіжності визначені як умови мультикультуралізму.

© Артеменко А. П., 2011

Україна в останні роки зіткнулась з низкою соціальних проблем, що викликані інтенсифікацією міграційних процесів як частини загальних глобалізаційних явищ сучасного світу. Залучення України до світової системи мобільності робочої сили призводить до руйнації етнічної гомогенності суспільства. Транзитна міграція внаслідок низки об'єктивних обставин змінюється імміграцією в Україну, про що свідчить дев'ятикратне збільшення позитивного сальдо міграції за останні шість років. В такій ситуації опрацювання адекватної національної політики – це задача держави, яка дбає про своє майбутнє. З огляду на це актуалізується завдання вивчення світового досвіду організації міжкультурної взаємодії, доктрин і ідеологій, що спрямовані на пояснення і впорядкування соціальних процесів у поліетнічних суспільствах. В якості європейської сучасної ідеологічної доктрини, що регулює міжкультурні відносини в суспільстві, постає мультикультуралізм.

Розробка ідеології мультикультуралізму триває майже півстоліття. Соціальні стратегії, зміст і форми реалізації політики мультикультуралізму були різнобічно опрацьовані в роботах західних соціальних філософів, політологів і соціологів.

Різні аспекти міжетнічних стосунків досліджені в роботах Б. Баррі, А. Грегга, В. Кімлички, Д. Месона, В. Менскі, Ч. Тейлора, П. Шеффера. В роботах цих авторів мультикультуралізм постає як різноманіття моделей міжкультурної та міжетнічної взаємодії в Західному ліберально-демократичному суспільстві. В працях Р. Бедфорда, Д. Бори, А. Грина, Б. Кордана, В. Мортона, Дж. Ферні мультикультуралізм подається як політика подолання монокультурності суспільства, переборення практики асиміляції як головного інструмента інтеграції прибулих культур до Західних суспільств. Але разом з практичним впровадженням теоретичних напрацювань прихильників цієї доктрини міжкультурної взаємодії були виявлені суттєві проблеми політики мультикультуралізму, з'явилась негативна реакція з боку традиційних культурно гомогенних суспільств.

Суперечливість форм реалізації політики мультикультуралізму, соціальні конфлікти та правові протиріччя привернули увагу не тільки західних, але й вітчизняних та російських дослідників, серед яких В. Малахов, М. Тлостанова, В. Антонова, Е. Павлова, Л. Нізамова, В. Галецький, які зробили суттєвий доробок в теорію мультикультуралізму

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

В напрацюваннях Дж. Аткінсона, К. Джефферса, Р. Скеллінгтона, а також Ж. Зайончковскої, В. Іонцева, В. Іноземцева, Е. Красінца, В. Киютина, І. Молодиковської, мультикультуралізм змальовано як реакцію на руйнацію етнічно гомогенного суспільства та спробу побудови «нормативної толерантності» у суспільстві, яке зазнало впливів процесів глобалізації.

Констатація кризи політики мультикультуралізму, яка проявилась на початку 2000-х років у країнах Євросоюзу та США, вимагає ретельного дослідження соціально-політичних витоків та філософських обґрунтувань ідеологічної доктрини полікультурного суспільства. В умовах розвитку українського суспільства аналіз і оцінка доктрини мультикультуралізму надає можливість уникнути помилок, що пов'язані з механічним перенесенням західних соціальних практик на вітчизняні терени, та запобігти неприродній модернізації українського соціуму.

Мультикультуралізм не є універсальним соціальним феноменом, що виникає в будь-якому суспільстві при проходженні певної соціальної трансформації, на кшталт переходу від індустріального до інформаційного суспільства. Мультикультуралізм – це ідеологічна доктрина, яка покладена в основу соціальної політики держави, що визнає і забезпечує право громадян держави зберігати і розвивати специфічні культурні особливості національних громад. Це певна модель соціального конструювання, яка може бути віднесена до прояву зростаючого тотального контролю держави за власним населенням. Розгортання тези М. Фуко про тотальність державного контролю (від освіти до тюрем) в теоретичному плані відбулось в роботах Б. Андерсона, Е. Гобсбаума, С. Холла, М. Гроха, які обґрунтували штучне утворення колективної ідентичності, її «конструювання» та «переформатування» в залежності від потреб сьогодення.

Наявність багатонаціональної спільноти громадян держави автоматично не призводить до виникнення і конструктивного застосування політики мультикультуралізму, оскільки така політика потребує певних історичних та соціально-економічних умов, які склались раніше за всіх у Північній Америці (США, Канада) та Західній Європі. Специфіка соціально-економічного і політичного розвитку цих регіонів наклала відбиток на становлення принципових схем політики

мультикультуралізму. До визначальних факторів формування мультикультуралізму слід віднести: 1) перехід від розвиненої індустріальної до інформаційної економіки, 2) високу інтенсивність міграційного потоку до країни, 3) особливий статус мігранта та культурну сегрегацію суспільства.

Як політична доктрина мультикультуралізм склався в умовах тотальної трансформації світового співтовариства внаслідок переходу на нову модель інформаційної економіки, активізацію процесів глобалізації, що пов'язані з посиленням руху капіталів, товарів, послуг та робочої сили. В якості ідеологічної доктрини він з'явився в умовах краху біполярної світової системи і поразки комуністичної системи. Політико-правовим і філософсько-правовим підґрунтям мультикультуралізму є розвиток ідей правового лібералізму, традиційно впливового в Західних країнах.

Мультикультуралізм – це, за визначенням Браяна Беррі і Пола Келлі, не тільки й не просто особлива політика, спрямована на тактичне врегулювання питань, пов'язаних з міграційними потоками, вимогами корінних народів або нових релігійних і культурних співтовариств. Це «політична філософія», що у черговий раз претендує змінити світ, керуючись новим його розумінням [4]. Як «політична філософія», мультикультуралізм має свої джерела й складові частини, являє собою комплексну оцінку соціальної й політичної реальності й вступає у самі несподівані й заплутані відносини з іншими політичними доктринами.

Мультикультуралізм – це спроба відійти від концепції конфлікту культур і цивілізацій на підставі ліберального принципу терпимості до іншої системи цінностей. Він передбачає однорівневий зв'язок (без поділу на вищі і недорозвинені, центральні і периферійні) різноманітних культур, ствердження принципової різноманітності і строкатості культурного простору. Але згодом мультикультуралізм перетворився на спробу ієрархічної рекомбінації культурних форм і практик, намагання звести різноманіття типів організації життєдіяльності до єдиного стандарту.

Проблема пошуку нової системи відображення міжкультурних стосунків, що водночас зберігає все різноманіття культурних форм і їх взаємодій, пов'язана з утворенням принципово нової моделі соціальної комунікації, яка уникає лінійного підпорядкування і гомогенізації культур. Міжкуль-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

турна взаємодія в умовах глобалізації будується за принципом мережі електронних комунікацій, а не механічної чи кібернетичної системи, як це бачилось ще в середині XX століття. «Мережа – це полімагістральна структура, де комунікація відбувається за прикладом стільникового багатоканального зв'язку» [2, с. 63], а тому вона не може бути зведена до наявності одного єдиного елементу, що визначає її стійкість і тривалість. Система комунікацій і інтенсивність обміну інформації створює простір інформаційних потоків. «Простір інформаційних потоків» – введений М. Кастельсом термін, що характеризує технічну можливість організувати одночасність існування множинності соціокультурних практик безвідносно до їх географічної, соціальної чи культурної прив'язки. Соціальна взаємодія полікультурного суспільства, як мережа, передбачає значно складнішу морфологію, ніж всі попередні її теоретичні конструкції, оскільки тут простежується принципово інший рівень організації контактів всіх елементів не на рівні ієрархічних блоків, а на рівні вузлової взаємодії. Вузол мережі – це перетин декількох різнорівневих з'єднань, який може змінювати напрям потоку інформації, здійснювати його кодифікацію, створювати просторове і часове поєднання символічних рядів інформації. Смисл і функція «простору потоків» залежить від перетину локальних мереж інформації та їх наповнення» [1, с. 414], тобто від утворення вузлів з'єднання. Як стверджує М. Кастельс, «мережі працюють за бінарною логікою – «включення/виключення»«, тому все, що увійшло до мережі, існує і є корисним, а що ні – те не існує і може бути проігноровано чи замінено. Традиційне розмежування культур за територіальними і історичними ознаками перетворилось на одне з площинних з'єднань мережевого простору. Ці ознаки не втратили актуальності, але змінили свій вплив на структуру міжкультурної взаємодії, посиливши її дискретність, ситуативність форм та багатовекторність контактів.

Нова комунікативна система трансформувала традиційні часові і просторові межі культур. Територіальні культурні локальності в умовах сьогодення позбавлені свого історичного і географічного обмеження завдяки включенню до мережі інформаційного простору. Разом з цим під'єднанням вони перетворюються на організаторів інформаційних потоків, що змінюють традиційний простір географічного

місця. Локальні культури залучаються до функціональних мереж і створюють знакові та ціннісні колажі. Тобто, культурна комунікація вже не мислиться як фізичне співставлення або перенесення місця. Це є залученням до простору комунікативного потоку.

Але якщо для модерної соціальної філософії такий зв'язок розумівся як ієрархічно організована статична структура, то в умовах інформаційного суспільства мережева система міжкультурної взаємодії набула виду множинності рухливих форм, які функціонують у горизонтальній площині. Ця рухливість передбачає децентралізацію: 1) керування комунікативними процесами, 2) згуртування ресурсів, 3) процесів координації. Мережева система – це відкрита множинність, де кількість діячів не обмежується, а кожен з вузлів мережі може розглядатись як новий початок структурування мережі. Тому процес виникнення в сучасному світі субкультур чи наднаціональних або інтернаціональних культурних форм суперечить лінеарній системі міжкультурної взаємодії, але цілком зрозумілий і коректний з точки зору концепції мережевого суспільства.

Виникнення ідеології мультикультуралізму відповідає теорії мережевого суспільства. Навіть хронологічно вони з'явились водночас і мають спільні засновки. Проте, мультикультуралізм як ідеологія спрямований на практичне застосування. За визначенням Е. Саїда, «культури подібні до театру, де змагаються різні політичні та ідеологічні цілі» [3, с. 14]. Як стверджує цей представник постколоніальних студій, мультикультуралізм перетворився на ліберальну модель контролю колись колонізованого світу. Їхня зовнішня толерантність та підкреслена політична коректність більше нагадують відчуття неможливості проведення широкомасштабної експансії колоніального часу. Це – «ілюзія доброзичливості», «запаморочлива риторика самовихвалянь», яка тільки підкреслює головну ідею західного світу: «ми – найкращі, ми приречені бути на чолі, ми – за свободу і порядок» [3, с. 19].

Мережева система міжкультурної взаємодії передбачає наявність рухливих адаптаційних форм її організації. Мережа потребує одночасності розвитку вузлів та їх оточення, а не прищеплення різних культур до єдиного уніфікованого взірця. ***Еволюція мережі –*** *це одночасне взаємне втручання та реструктуризація всіх її компонентів, а не адміністру-*

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

вання принципів ставлення різноманіття культур до якоїсь обраної базової культури.

Попри всю аморфність і вдавану стихійність мережевої конструкції суспільства, її прихильники наполягають на тому, що будь-яка мережа організується у відповідності до соціально-економічних потреб суспільства. Генератор мережевих моделей – «мережеве підприємство». Для економіки – корпорація, для культури – глобальні мас-медіа. Такі мережеві структури перетворюються на вирішальний фактор впливу на розвиток культури, соціального буття і свідомості спільнот. В умовах інформаційної доби вони стають структуруючою основою тотальних мережевих об'єднань. Реалізація політики мультикультуралізму, як і будь-якої іншої системи соціального менеджменту, пов'язана зі встановленням контролю над формуванням мережевих об'єднань і встановленням нової ієрархії управління соціальними процесами.

Криза політики мультикультуралізму, про яку одночасно заговорили на початку 2000 років С. Гантінгтон, А. Негрі, В. Кімличка, В. Іноземцев, пов'язана зі спробою повернення до ієрархічної моделі соціального управління, яка передбачає використання двох системних тріад: ***цінності, права, суспільна субординація*** та ***нація, держава, громадянство***. Кожна з цих тріад зазнала значних руйнацій в умовах мережевого суспільства. Наприклад, декларація ліберального гасла толерантності і рівнозначності систем цінностей вимагала однакової значущості ісламських і християнських соціальних практик у полікультурному суспільстві. Але традиційна вкоріненість європейських та американських соціальних практик у системі християнських цінностей визначала їх домінування над іншими культурними практиками. Тому перше десятиріччя історії мультикультуралізму продемонструвало зміщення акцентів з ідеї ліберальних до ідеї ліберально-демократичних цінностей, а потім до ідеї християнських ліберально-демократичних цінностей як підґрунтя побудови вільного демократичного суспільства. Таким чином, здійснився перехід від принципу терпимості до інших систем цінностей – до демократичної практики встановлення культурних цінностей національної більшості, яка, в свою чергу, перетворилась у домінування християнських цінностей європейської більшості. Відбулася типова підміна понять на рівні формування офіційної (ієрархічно вищої) ідеології.

Мережеве суспільство практикує соціальну сегментацію, дроблення великих культурних локальностей, можливість множинної ідентичності і одночасної комунікації в різних мережах. Але традиційна система соціального менеджменту, яка застосовувала ідеологію мультикультуралізму, передбачає не мережеву сегментацію, а сегрегацію за ознакою ступеню прийняття культури і соціальної практики домінуючої культурної більшості. Як відзначає Н. Глейзер, «мультикультурализм – це ціна, яку Америці доводиться платити за її нездатність або небажання інкорпорувати в себе афроамериканців на тих же принципах і тією самою мірою, у якій вона вже інкорпорувала безліч інших груп» [5, p. 91]. Слід погодитись з висновками дослідників постколоніалізму щодо розуміння мультикультуралізму як політичної ідеології суспільств з високим ступенем расової сегрегації, що ґрунтуються на ідеї меншовартості чужих культур. Для США – це проблема визнання нерівності білих і кольорових громад, англомовних і іспаномовних, для Канади – англомовної більшості і франкомовної меншості, для європейських країн – громадян колишньої метрополії і колоній. Останнє твердження ілюструється введенням в офіційну демографічну статистику Франції додаткової характеристики – «натуралізовані французи», що доповнила традиційний поділ на французів і іноземців, які визначались за місцем походження. Мультикультуралізм проявився як «недо-визнання» рівності осіб, що вважають себе французькими громадянами. Їх не визнали французами навіть після проходження процедури натуралізації, закріпивши за ними спеціальний статус.

Мультикультуралізм як соціальна політика держави, має орієнтуватись на чіткі процедурні рамки правового статусу особи. Оскільки це державна політика, то для неї принципово важливим є визначення громадянської приналежності людини та залучення її до економічних, соціальних і політичних процесів. В цьому аспекті мультикультуралізм теж відтворював ідею мережевої системи суспільства через практику подвійного громадянства, надання статусу біженця особам, що прибули на постійне проживання і т. п. Але ця система суперечить традиційній ієрархічності стосунків модерної національної держави і громадянина. Ієрархічність стосунків передбачає отримання від держави певних прав в обмін на виконання визначених зобов'язань. Тому отримання мігрантами соціальної допомоги від держави потребує відплати у вигляді участі в соціально-економічних процесах,

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

визнання системи цінностей автохтонної спільноти і згоди на корегування прибулої культури. Тобто, фактично мультикультуралізм походить від мережевої структури соціуму, але не може змиритись із фактом відмови іммігрантами від натуралізації, створення в державі самодостатніх етнокультурних спільнот іммігрантів. Статистика свідчить про зменшення рівня натуралізації іммігрантів в країнах, де впроваджена політика мультикультуралізму. Наприклад в США за тридцять років вдвічі скоротилась кількість мігрантів, що отримали громадянство (у 1970 р. їх було 63,6 %, тоді як у 2000 – 37,4 %). 16 % громадян Еквадору і 24 % громадян Ямайки постійно проживають на території Сполучених Штатів і не бажають отримувати громадянства [10, p. 10].

На рівні міграційної політики мультикультуралізм в США зіткнувся із проблемою іспаномовних мігрантів і мігрантів з Китаю, які не інкорпоруються в американське англомовне суспільство. Перебування в США, так само як і в країнах Європи, для мігрантів – це одночасне залучення до різних мереж – територіально-культурної мережі своєї країни і економічної мережі США. При цьому залучення до останньої не означає автоматичне прийняття її культурних цінностей. Американські дослідники П. Шак та Р. Сміт у 1985 р. зауважили, що мігрантів у Північній Америці цікавить отримання соціальної допомоги, а не громадянство [9, p. 108]. Цю оцінку цілком можна перенести і на європейський досвід впровадження політики мультикультуралізму.

Криза мультикультуралізму пов'язана з принциповим протистоянням концепцій мережевої та ієрархічної будови суспільства. Політика мультикультуралізму – це спроба примирити традиційну систему організації національної громади з новими реаліями інформаційної економіки, мережевого принципу об'єднання в спільноту, за яким не вимагається бінарного вибору «чи-чи», а більш прийнятна ситуація «і-і».

Через рівнозначність систем цінностей для мережевого суспільства виникає криза ідентичності традиційного суспільства. Саме з цим пов'язано зростання інтересу європейського і американського наукового співтовариства до досліджень проблем націоналізму і національної держави (Е. Сміт, Л. Грінфелд, І. Валлерстайн). Мультикультуралізм «розкриває» націю як гомогенну спільноту для комунікації і можливості прийняти іншорідні елементи до свого культурного простору. Це наслідки мобільності в глобалізованому світі, «примушення до спілкування», подолання культурної

замкненості і сепаратизму. Інтегративні моделі глобалізації привабливі можливістю залучитись до всесвітньої мережі споживання і мобільності, але наслідками цього стають руйнація культурно гомогенного суспільства, звичної системи соціального, політичного і економічного контролю.

Таким чином, криза мультикультуралізму – це результат конфлікту між новими умовами глобалізованого світу і традиційними формами соціальної організації, новими формами солідарності і традиційною етнодержавністю, мережевою плоскінною багатоканальністю соціальних взаємин і намаганням ієрархічного структурування мережевих стосунків. Політико-правове протиріччя мультикультуралізму проявилось як зіткнення двох напрямків лібералізму: лібералізму рівності і лібералізму відмінностей. Лібералізм рівності – початок мультикультуралізму, проголошення однакових прав для всіх в суспільстві. Але традиційне, сегреговане суспільство, ієрархізована система політичної і соціальної сфер потребувала зміни акцентів мультикультуралізму з рівності всіх на формалізацію прав на відмінність. Мультикультуралізм як соціальна політика в західному суспільстві перетворився на встановлення, конкретизацію і нормативне закріплення прав на відмінність. Разом із переходом від ліберально-демократичних цінностей до християнських ліберально-демократичних цінностей, встановленням особливого проміжного громадянського статусу представників нетрадиційних культур, формальними обмеженнями міграційних процесів мультикультуралізм став практикою соціального примусу, соціальною технологією, яка конструює потрібну ідентичність, знімає соціальний конфлікт за допомогою моделювання однотипних націоналізмів. За таких умов Європа в новому статусі перетворюється на гомогенну культурну спільноту, де національні соціальні, політичні, державні практики країн-членів ЄС зазнають певної уніфікації, а їх індивідуальність залишається символічним культурним маркуванням різноманіття.

Список використаної літератури. 1. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс ; пер. с англ. О. Шкаратана – М. : ГУВЭШ, 2000. – 608 с. **2.** Назарчук А. В. Сетевое общество и его философское осмысление / А. В. Назарчук // Вопросы философии. – 2008. – № 7. – С. 61–75. **3.** Саїд Е. Культура й імперіалізм / Саїд Е. ; пер. з англ. К. Ботанова, Т. Цимбал. – К. : Критика, 2007. – 608 с. **4.** Barry B. Second Thoughts – and Some First Thoughts Revived / B. Barry // Multiculturalism Reconsidered. «Culture and Equality» and its Critics. –

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Oxford : Polity Press, 2002. – P. 204–238. **5.** Glazer N. We Are All Multiculturalists Now / N. Glazer. – Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1997. – 312 p. **6.** Huntington S. Who We Are ? The Challenges to America's National Identity / S. Huntington. – New York : Simon and Schuster, 2004. – 218 p. **7.** Kymlicka W. Can liberal pluralism be exported? : Western political theory and ethnic relations in Eastern Europe / Kymlicka W., Opalski M. – Oxford : Oxford University Press, 2001. – 187 p. **8.** Kymlicka W. Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights / W. Kymlicka. – Oxford : Oxford Clarendon Press, 1995. – 178 p. **9.** Schak P. Citizenship Without Consent: Illegal Aliens in the American Polity / P. Schak, R. Smith. – New Haven : Yale University Press, 1985. – 288 p. **10.** Statistical Abstract of the United States 2001. – Washington (DC) : U.S. Census Bureau, 2001. – 940 p.

Надійшла до редколегії 21.12.2010

Артеменко А. П. Кризис мультикультурализма: анализ межкультурного взаимодействия в условиях сетевого общества. В статье анализируются процессы взаимодействия локальных культур в условиях глобализации. Автор рассматривает влияние политики мультикультурализма на организацию системы взаимодействия культур. Культурные, социальные и экономические региональные различия определены как условия мультикультурализма.

Artemenko, Andrew. Crisis of the multiculturalism: An analysis of the intercultural interaction under conditions of network society. The processes of interaction of local cultures under conditions of globalization are analyzed in this article. Author studies the multicultural policy's influence on the interaction of cultures. Some cultural, social, and economical regional differences as conditions of multiculturalism are pointed out.

УДК 130.2

В. В. ПРОКОПЕНКО,
кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

ПРО ФІЛОСОФСЬКО-СВІТОГЛЯДНІ ЗАСАДИ СУЧАСНИХ МУЛЬТИКУЛЬТУРНИХ ПРАКТИК

Мультикультуралізм розглядається як феномен політики, ідеології та державної культурної стратегії. Автор вважає, що мультикультуралізм має глибокі коріння в європейській філософії та ідеології, особливо ліберально-гуманістичного характеру. Саме тому сучасний мультикультуралізму не можна вважати таким, що «цілком провалився».

© Прокопенко В. В., 2011

Політичне життя західного світу останні півсторіччя проходить під потужним впливом декількох фундаментальних ідей, які за своїм потенціалом виходять за межі суто політичних ідеологій і поширюються практично на всі сфери суспільного життя. Ідея мультикультурного суспільства довгий час здавалась чи не найбільш принадливою серед таких ідей. Серед очевидних переваг ідеї мультикультуралізму – її практичний, навіть технологічний, характер, так що вона виглядає максимально готовою до втілення в політичну, соціальну і культурну дійсність шляхом прийняття відповідних нормативних актів з боку держави і розповсюдженням толерантних поглядів серед громадян – з боку громадянського суспільства.

Бачення мультикультуралізму в якості нагальної практики призвело до відповідних політичних дій – з 1957 року офіційна політика Швейцарської конфедерації характеризується як «мультикультурна», в 1971 році канадський уряд П. Трюдо проголосив мультикультуралізм державною політичною стратегією Канади, а в 1988 був прийнятий на федеральному рівні «Canada's Multiculturalism Act». У 1973 році лейбористський уряд Австралії відмовляється від концепції «білої Австралії» та починає визначати свою політику як «мультикультуралізм», для законодавчого забезпечення якої приймається ціла низка нормативних актів, розробляється програма «Мультикультурна Австралія: єдність в різноманітті» («Multicultural Australia: united in diversity»), підписана прем'єр-міністром Австралії Джоном Говардом. Нарешті, на початку нового тисячоліття політика переважної більшості держав західного світу сприймає виразні мультикультуралістичні риси: визнання рівності культур в якісному відношенні, заборона всіх форм гуманітарної дискримінації, підтримка культурної диверсифікації, створення можливостей для паралельного розвитку різноманітних культурних спільнот в одному суспільстві. Відповідно, широко розповсюджені ідеї мультикультуралізму і в інтелектуальній західній спільноті: серед теоретиків мультикультуралізму такі визнані авторитети, як Чарльз Тейлор та Віл Кімличка.

Здавалось, що проект мультикультуралізму просто приречений на успіх – будь-яка спроба піддати його сумніву та критиці миттєво вказувала скептику шлях до долі політичного маргінала. Але ситуація почала швидко змінюватись наприкінці першого десятиріччя XXI сторіччя, коли почали

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

з'являтись численні заяви про кризу і навіть провал мультикультуралізму як ідеології, дискурсу та політичної практики (Ален Турен, Мішель Уеллбек, Алан Вулф). Найбільш резонансною подією в цьому відношенні стала заява, яку зробила 18 жовтня 2010 року канцлер Німеччини Ангела Меркель, говорячи перед членами молодіжної організації ХДС в Потсдамі про проблеми імміграції: «Наш підхід полягав у мультикультуралізмі, в тому, що ми будемо жити поряд і цінувати один одного, цей підхід провалився, абсолютно провалився». Таке різке судження викликало масу коментарів і, як підкреслює голландська «Volkskrant», «фраза про те, що мультикультурне суспільство в Німеччині провалилось «абсолютно», ще два роки тому коштувало б Меркель кар'єри і вирішило б її долю назавжди. Сьогодні ж цією фразою Меркель легітимізує дискусію на вкрай подразливу тему».

Основні аргументи, які висувають скептики та опоненти проекту мультикультуралізму: по-перше, мультикультуралістична політика не виправдала себе навіть в «іммігрантських країнах» Канаді та Австралії тим, що не створила з культурного різноманіття нової синтетичної культури, на що сподівались автори політики мультикультуралізму; по-друге, в країнах старої Європи ця політика призвела до знищення національних культурних традицій і вже загрожує самій європейській ідентичності через те, що іммігранти охоче згоджуються із своїм правом на самобутність, але не виконують обов'язку щодо інтеграції в нове для них суспільство і взагалі не вважають толерантність цінністю своєї культури. Все це приводить до того, що процес побудови мультикультурного суспільства є, враховуючи історичну обумовленість імміграційних процесів, процесом фактичної реколонізації. Невтомний критик сучасного капіталізму, Славой Жижек, вважає ці наслідки необхідними та справедливими. На його думку, вони обумовлені самою суттю ідеології мультикультуралізму: «Ідеальною формою ідеології глобального капіталізму є мультикультуралізм, позиція, яка – із своєрідної пустої глобальної точки зору – відноситься до будь-якої локальної культури так, як колонізатор відноситься до колонізованих народів ... Мультикультуралізм – це расизм, який звільняється від будь-якого позитивного змісту» [2, с. 109–110]. На нашу думку, і апологетика останніх десятиріч і сьогоднішня нестримна критика мультикультуралізму не враховують деякі

важливі обставини – перш за все те, що мультикультуралізм як політичний феномен і як дискурс виник не тоді, коли з'явився відповідний термін, в середині XX сторіччя. Мультикультуралістські політичні практики сучасності ґрунтуються на давній західній традиції мислення – і не тільки політичного, а й філософського. І без розуміння цієї глибинної причетності ми не зможемо ні зрозуміти ідеї мультикультуралізму, ані зробити прогноз відносно його майбутнього.

Першим найближчим ідейним чинником генезису мультикультуралістської ідеології є, безумовно, так звана постмодерна філософія з її вимогами забезпечити співіснування будь-яких ідейних течій в єдиному просторі духовного досвіду людства. Теоретики постмодерну (який, не дивлячись на існування таких фігур, як, скажімо, Пол де Ман, є продуктом виключно континентальної, переважно французької філософії) рішуче виступили проти всіх форм центрації (логоцентризму, фоноцентризму, фалоцентризму та ін.) і запропонували радикальну критику класичних уявлень про структурність взагалі, а особливо – в ідейному, політичному і культурному просторі. Ж. Дерріда заявив, що історія європейської метафізики, як і вся історія Заходу, є історією метафор і метонімій Центру, певної точки, яка завжди означає константу присутності – сутність, субстанція, суб'єкт, трансцендентальність, свідомість, совість, Бог або людина. За образним висловом М. Фуко, ми завжди шукаємо центральну кімнату і боїмося, що її взагалі не існує. Філософи постмодерну пропонують змінити наше мислення і наші культурні практики на такі ж децентровані, тому що домінація центру – це завжди насильство як над окремою особою, так і над суспільством взагалі.

Ідея децентрації втілюється в досить широкому діапазоні – від розробки технологій децентрації тексту до заклику до знищення будь-яких сталих систем і моделей в філософії та ідеології (Ф. Джеймісон). Для нас важливою є постмодерністська концепція організації культури (точніше, культур: постмодерна настанова дотримується принципової тези про множинність культур), яка пропонує концепт культурного середовища («новий дискурс середовища» Ж. Бодрійяра). Культурне середовище, на відміну від класичних культурологічних моделей, не поділяється на високу і низьку культуру, не знає магістрального і маргінальних напрямків

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

культури, воно не ставить питання про критерії оцінки культури. Взагалі, будь-які кількісні виміри культури тут заперечуються і стверджується різноманіття якісно незрівняних культур, які складаються в певну цілісність тільки за принципом колажу. Така цілісність – принципово ацентрична, як в аксіологічному сенсі (імпліцитні ціннісні схильності), так і в сенсі ідеологічному (експліцитне офіційне санкціонування). Множинність культур, очевидно, може виникати і в рамках традиційного суспільства (центрованого і в соціально-політичному і в культурному відношенні), перш за все на базі реальної поліетнічності або соціального розшарування, але ця множинність носить характер аномалії, вона обов'язково стає об'єктом репресій. Характерно, що будь-яка з репресованих культур воліє стати домінуючою, тому можна сказати, що репресіям підлягає не яка-небудь окрема чи окремі культури в складі такої стихійної множини, єдиним об'єктом репресій є сама множинність як така. В ситуації постмодерну все змінюється – і дискурс, і реальність, яка цим дискурсом описується. Так, Ж.-Ф. Ліотар стверджує, що «всі колишні центри тяжіння, які створювались національними державами, партіями, професіями, інституціями і історичними традиціями, втрачають свою силу» [5, с. 56]. Постмодерністи стверджують, що в культурі не існує ані центру, ані периферії і в цьому їх ідеї, безумовно, є досить очевидним обґрунтуванням практики мультикультуралізму, який становиться в цьому контексті технологією цивілізаційного повороту до створення нової глобальної спільноти. Це повинне бути світове суспільство, кероване ідеєю постійного діалогу різноманітних культурних традицій на основі етнічного поліцентризму і загальної культурної толерантності (можливо, навіть, взаємної індиферентності). Таким чином, можна розглядати мультикультуралізм в якості своєрідної соціокультурної політики, за допомогою якої постмодерн поширюється в простір свідомої соціальної творчості. Якщо традиційна гетерогенна множинність у соціумі була спонтанною, то нова множинність стає результатом дії мультикультуралістських політичних ініціатив (теза, яка знайшла обґрунтування, наприклад, у Т. М. Кулікової [3]).

Але філософія постмодерну є тільки однією з багатьох ідейних традицій, які сформували філософське підґрунтя мультикультурних практик сучасності – вона є просто найближчою в часі і тому найбільш очевидною для дослідників.

Філософсько-світоглядна база мультикультуралізму сформувалась не в останню чергу під серйозним впливом цілої низки ідей, втілених в творчості класичних філософських шкіл і напрямків, перш за все – філософської антропології, прагматизму, екзистенціалізму, феноменології і навіть некласичної філософії науки. Ці філософські школи в цілому мають досить мало спільного за проблематикою, цілями досліджень і характером філософської творчості: коли, наприклад, в 30-х роках XX сторіччя в позитивістській літературі бурлить дискусія відносно «проблеми значення», екзистенціалізм не має і уяви про існування такої проблеми. Але є одна характерна тенденція, яка чітко проявляється в філософії протягом останньої чверті XIX – перших десятиріч XX сторіччя. Це тенденція до лібералізації філософії, як в її політичних імплікаціях, так і в епістемології, онтології, аксіології. Гасло лібералів – виправдання різноманіття [8].

В антропологічній філософії (особливо американській) у А. Штерна, Д. Біднея, П. Тілліха, Р. Нібура з'являється специфічна концепція людини як самотрасцендуючого індивіда, для якого сенсом життя є результат, досягнення конкретних цілей. На основі індивідуальних, та навіть колективних, проектів індивід реалізує свою істину сутність у соціумі, який створює умови для саме індивідуальної самореалізації. Ідея індивідуального в такому контексті не протиставляє себе ідеї суспільного, яке перестає бути синонімом гомогенного та загального. На відміну від «Єдиного» М. Штірнера, індивід ліберальних антропологів та прагматиків не є ворогом «Іншого», навіть в сфері релігійній вони толерантні один до одного [1]. Свобода і сенс буття індивіда стають базовими цінностями антропологічної аксіології і, відповідно, цінностями суспільства, яке повинне максимально підтримувати індивідуальність, неповторність і унікальність кожного із своїх членів. Культура, при такому розумінні особи і суспільства, стає не стільки передумовою людської гідності і критерієм її оцінки, скільки результатом максимально вільної творчості з самореалізації.

Конкретні антропологічні дослідження, проведені в XX ст. (М. Мід, К. Леві-Стросс), також внесли свій внесок в руйнацію монокультурного дискурсу, запропонувавши неєвропоцентричний погляд на культури, в якому відсутній поділ культур на архаїчні, примітивні (неєвропейські) та розвинуті (європейські). Ідея ієрархії культур зникає таким чином і в польових антропологічних дослідженнях.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Філософи-екзистенціалісти, починаючи з інших засновків, приходять до подібних же висновків відносно індивіда, його свободи і права на реалізацію своїх здібностей. Про це свідчить концепція людини як проекту, яку поділяє переважна більшість екзистенційно орієнтованих мислителів («Людина – це перш за все проект, який переживається суб'єктивно». Ж.-П. Сартр [6, с. 167]).

Відкритість людини будь-яким сценаріям проживання життя, будь-яким цінностям визначається його свого роду приреченістю на свободу – ніякі зовнішні обставини не можуть примусити людину до прийняття будь-яких цінностей. Людина завжди сама вибирає себе і тим самим стверджує цінність свого вибору. Причетність до певної системи цінностей і, відповідно, до певної культури є, таким чином, суттєвим правом індивіда, який не може бути в цьому праві утиснутим з боку суспільства, держави, інших індивідів.

Така повна свобода у виборі культури ставить перед індивідом питання про його відповідальність за свій вибір. І слід сказати, що події останнього часу, які свідчать про якщо не кризу, то про певні труднощі в проведенні політики мультикультуралізму, поновлюють нашу увагу до цього питання: якщо ми визнаємо право на вільне життя будь-якої культури поряд з іншими, то хто буде арбітром у розв'язанні міжкультурних конфліктів і, головне, які цінності будуть базовими у примиренні культур? Ж.-П. Сартр пише, що ці цінності полягають у гуманізмі, світогляді, який Європа виробила тяжкою працею протягом сторіч і заплативши за нього дорогу ціну. Гуманізм він розуміє як прийняття універсальної відкритості людини. Бути екзистенціалістом – значить бути гуманістом, а бути гуманістом і значить бути європейцем: «І хоча проекти можуть бути різними, жоден з них мені не є чужим, тому що всі вони є спробою подолати межі … Отже, кожен проект, яким би індивідуальним він не був, має універсальну значимість. Будь-який проект, китайця, індуса або негра може бути зрозумілим для європейця. Може бути зрозумілим – це значить, що європеєць 1945 року може так само йти від ситуації, що осягнута ним до її меж, що він може відтворити в собі проект китайця, індуса або негра. Будь який проект є універсальним в тому сенсі, що він є зрозумілим для будь-кого» [6, с. 175].

Відомо, що гуманізм як особлива ідейна течія виникає за часів Відродження. І саме на цю добу припадає розквіт

мультикультуралістського бачення світу – про відповідну ідеологію та державну політику мова звісно не йде, також як і про вживання терміну. Л. Баткін, відомий дослідник культури Ренесансу, зазначає, що саме «різноманіття» (varieta) є словом, яке визначає ментальність цієї доби в європейській історії. Дуже влучним, на наш погляд, є таке визначення доби ренесансного гуманізму: «Ренесанс – це культура спілкування культур» [4]. Розвиток національних культур, відкриття інших культур і діалог між ними роблять епоху ренесансного гуманізму незвичайно толерантною до проявів незвичних, «інших» культур. Для гуманістів важливим є розуміння іншої культурної позиції як такої, що має свою внутрішню правду, а своя позиція тоді сприймається рефлективно, як така ж відкрита і незавершена. Це придає самій культурі Відродження фантастично креативний характер. Шедеври Мікеланджело, Леонардо та інших титанів Відродження є вагомим аргументом проти звинувачень в тому, що мультикультуралізм нівелює культуру.

Подальші пошуки витоків мультикультуралізму приводять нас до самих історичних першооснов європейського лібералізму, до англійських філософсько-правових теорій Т. Гоббса і Дж. Локка, до ідей французького просвітництва, зокрема Ш. Монтеск'є та Ж.-Ж. Руссо. А якщо звернутись до самого початку європейського цивілізаційного проекту – до античного миру, то і там ми побачимо не тільки взірцеве мультикультурне бачення світу – стоїчну філософію, а й приклади реальної державної політики, яку впевнено можна назвати мультикультуралізмом. Так, феномен олександрійської науки, мистецтва і філософії став можливим виключно завдяки політиці римських імператорів, які надали можливість вільного розвитку і конкуренції різноманітним культурам, в тому числі і релігійним. Історія показує, що Римська імперія стала найбільш могутньою саме в той час, коли римське громадянство перестало бути привілеєм суто римлян, а консолідація народів забезпечувалась не релігією чи національною ідеологією, а політичним міфом Pax Romana і римським правом (з цього приводу див. блискуче дослідження Курта Хюбнера [7], міркування якого про античний мультикультуралізм особливо вагомі, враховуючи його скептичне ставлення до ідей мультикультуралізму).

Таким чином, проведений огляд переконує нас у тому, що мультикультуралізм необхідно розуміти як важливу рису

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

європейського світогляду, феномен, який займає своє місце в гуманістичній і ліберальній традиції мислення, є суттєвим елементом європейської філософії, науки і навіть мистецтва. Мультикультуралізм в такому – розширеному – розумінні не може «потерпіти абсолютного провалу» на відміну від будь-якого політтехнологічного проекту.

Список використаної літератури. 1. Джемс У. Многообразие религиозного опыта / У. Джемс ; пер. с англ. В. Г. Малахиевой-Мирович и М. В. Шик ; под. ред. С. В. Лурье. – М. : Издание журнала «Русская Мысль», 1910. – 389 с. **2.** Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / С. Жижек ; [пер. с англ. А. Смирнова ; под ред. В. Мазина и Г. Рогоняна]. – СПб. : Алетейя, 2005. – 156 с. **3.** Кулікова Т. М. Мультикультуралізм: соціально-методологічний аспект : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03 / Кулікова Т. М. – Х., 2006. – 177 с. **4.** Мамонова В. А. Мультикультурализм: разнообразие и множество / В. А. Мамонова // Credo new : теорет. журнал [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.credonew.ru/content/view/606/32/. **5.** Постмодернизм : энциклопедия. – Минск : Интерпрессервис ; Книжный Дом, 2001. – 1040 с. – (Мир энциклопедий). **6.** Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Жан Поль Сартр // Сумерки богов. Ницше. Фрейд. Фромм. Камю. Сартр. – М. : Прогресс, 1990. – 179 с. **7.** Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению / К. Хюбнер. – М. : Канон + РООИ «Реабилитация», 2001. – 400 с. **8.** Шкода В. В. Оправдание многообразия : Принцип полиморфизма в методологии науки / В. В. Шкода. – Х. : Основа, 1990. – 175 (1) с.

Надійшла до редколегії 18.12.2010

Прокопенко В. В. О философско-мировоззренческих основах современных мультикультурных практик. Мультикультурализм рассматривается как феномен политики, идеологии и государственной культурной стратегии. Автор считает, что мультикультурализм имеет глубокие корни в европейской философии и идеологии, особенно либерально-гуманистического характера. Поэтому нельзя считать современный мультикультурализма «абсолютно провалившимся».

Prokopenko, Volodymyr. About philosophic and worldview basis of contemporary multicultural practices. The article deals with multiculturalism as phenomena of politics, ideology, and state culture strategy. Author insists that multiculturalism has deep roots in European philosophy and ideology, especially of liberal and humanist character. For this reason, it is wrong to treat multiculturalism as «absolutely failed».

УДК 316.32

І. М. ПАСІСНИЧЕНКО,
кандидат філософських наук

Ю. В. ПАСІСНИЧЕНКО,
Харківський національний університет внутрішніх справ

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ У СУЧАСНОМУ ЄВРОПЕЙСЬКОМУ ДИСКУРСІ: ВІД НАДІЇ ДО РОЗЧАРУВАННЯ І ДАЛІ

У роботі розглядаються уроки суперечливих дискусій щодо мультикультуралізму у сучасній Європі. Аналізуються зміни у європейському політичному і культурному ландшафті та причини того, чому популярний серед вчених, політиків, журналістів та представників громадськості з 1970-х років дискурс мультикультуралізму з середини 90-х зазнав втрати популярності і йому на зміну прийшли дискурси «кризи мультикультуралізму» та «пост-мультикультуралізму».

У контексті дослідження перспектив мультикультуралізму в Україні надзвичайно важливе значення має засвоєння уроків активних дебатів навколо цього поняття, що точаться у сучасній Європі. Їх аналіз становить головну мету даної роботи. Такі дискусії засвідчують надзвичайну популярність, яку з кінця минулого століття дискурс мультикультуралізму мав серед теоретиків, політиків, журналістів та представників громадськості, у тому числі й європейських. Так само ці роки підтвердили, наскільки суперечливим є поняття мультикультуралізму, що є констатацію того, що сьогодні ми живемо в культурно різноманітному соціальному середовищі [1, с. XII].

Контраверсійність терміну значною мірою пояснюється тим, що він має щонайменше три значення: 1) мультикультуралізм як характеристика реалій сучасного глобалізованого світу, 2) як об'єкт соціальної теорії і, нарешті, 3) як соціальний, політичний та культурний феномен, з яким безпосередньо стикається суспільство і який відображається у різних дискурсах.

Перше значення поняття виглядає найбільш очевидним тому, що сучасний надзвичайно глобалізований світ робить людей тісно пов'язаними й мобільними. Зокрема, завдяки масштабній міграції більшість частин світу дійсно стали мультикультурними. До речі, це повною мірою стосується й сучасної України, що власне і спонукає нас до обговорення проблеми мультикультуралізму в українському контексті.

© Пасісниченко І. М.,
Пасісниченко Ю. В., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Сучасна Європа в цілому та окремі європейські держави особливо наочно демонструють свій мультикультуралізм як культурно різноманітних суспільств, в яких співіснують численні колективні ідентичності. Тому слід наголосити, що досить популярні в Європі думки про традицію монокультурності та гомогенності у процесі створення націй є нічим іншим як міфами, а спроби їх відродження сьогодні не мають жодної перспективи.

Переходячи до *другого сенсу мультикультуралізму як соціальної теорії*, відзначимо, що за оцінкою британського дослідника мультикультуралізму Б. Пареха, європейський науковий дискурс на цю тему значною мірою визначався північноамериканською науковою школою. Це призвело до дещо некритичного перенесення її головних ідей на європейське поле. До того ж змістовно обговорювалися переважно нормативні положення щодо мультикультуралізму, коли емпіричні дані якщо й залучались, то скоріше для підтвердження цих абстрактних положень. Іншим слабким місцем даного академічного дискурсу була відсутність зв'язку між питаннями мультикультуралізму та проблемами соціально-економічної нерівності. Нарешті, Б. Парех констатує, що у цьому дискурсі також спостерігалось домінування ліберальних підходів до проблем мультикультуралізму [1, с. 34–37].

Усе це зробило тему надзвичайно популярною, якщо дивитись на кількість публікацій та конференцій, які за цей час відбулися в Європі. В результаті мультикультуралізм почали розглядати у різних аспектах: як проект постнаціонального суспільства або альтернативу моделі нації-держави, як ідеологію, як форму культурного самовираження, як форму політичної мобілізації, що виходить із визнання культурного багатоманіття сучасної держави. Для його прихильників мультикультуралізм є засобом запобігання «балканізації» та етнокультурної фрагментації цих держав, що одночасно надає права та визнання етнічним меншинам у межах цих держав.

По мірі заглиблення в проблематику мультикультуралізму соціальна теорія виявила її тісний зв'язок із іншими не менш складними проблемами. Мова йде про активні дискусії навколо проблем ідентичності в її етнічному та громадському сенсі (громадянство) і врешті решт про рівні права та доступ до справедливого розподілу суспільних благ. Адже в Європі не менш гострою залишається проблема

нерівності, і багато етнокультурних та релігійних меншин зазнають такої нерівності через те, що їх ідентичність не визнається легітимною. Прикладом є ставлення до носіїв мусульманської ідентичності, яка стала справжньою проблемою після терористичних атак 2001 року в Америці та 2005 року у Лондоні. Не випадково палкі дискусії щодо мультикультуралізму спалахнули ще більше, коли природно поєднувались із болючими дебатами щодо проблем міграції.

Якщо мультикультуралізм у комплексі з зазначеними питаннями дещо збентежив соціальних теоретиків (деякі з них стали говорити про нього як про загрозу ліберальній державі), то стає зрозуміло, наскільки гострою проблемою він виявився для пересічних громадян та політиків європейських країн. І тут ми переходимо до *третього значення мультикультуралізму – як реалій, з якими вони стикаються повсякденно і що відображаються у їх дискурсах*. На відміну від наукового, переважно ліберального, дискурсу, цей політичний та публічний дискурс мультикультуралізму у більшості випадків виявився скоріше не-ліберальним. В усякому разі, як ми побачимо далі, після певної еволюції він став таким в останні роки. Треба визнати, що спочатку, коли ідея мультикультуралізму у 60-х – 70-х роках минулого століття набула популярності, ставлення до неї було більш позитивним. Як пошук «єдності через багатоманітність» або вшанування етнокультурного різноманіття у сучасному суспільстві, ця ідея приваблювала не тільки меншини, а й багатьох «корінних європейців». Щодо політиків, то мультикультуралізм у початковий період виглядав для них як відкриття найкращого шляху залучення іммігрантів і маргінальних груп до культури приймаючої європейської країни. Адже на той час деякі попередні стратегії інтеграції цих людей, зокрема стратегія їх асиміляції, вже зазнали поразки. Це пояснює, чому мультикультуралізм набув масштабів європейської стратегічної політики у питаннях міграції. Зауважимо, що правоекстремістські та деякі консервативні європейські політики з самого початку були противниками такої стратегії та ідеї мультикультуралізму взагалі.

Серед європейців дискурс щодо мультикультуралізму разом з питаннями громадянства, ідентичностей та міграції має різні форми. У Франції республіканська концепція національної інтеграції та громадянства від самого початку не дуже сприяла публічному визнанню культурного багатома-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ніття. Мультикультуралізм часто характеризувався як новий трайбалізм та загроза для громадянства. Інша ситуація у Британії. Тут існують протилежні оцінки мультикультуралізму, але обидві сторони готові до діалогу. Тому менш проблематичним виявився і процес сприйняття ідеї багатоманітності у публічній сфері. У Німеччині, попри спроби лібералізувати питання громадянства, напрямок «multikulti» співіснував із більш жорстким підходом до набуття німецького громадянства. Отже, кожна європейська країна з історичних і політичних причин демонструвала свій підхід до питань різноманітності й єдності та прагнула забезпечити своє суверенне право у їх вирішенні. Ось чому у цій сфері дуже обмежене поле для наднаціональних форм діяльності. Підкреслимо ще раз: мабуть, однією з небагатьох таких спільних рис є те, що дискусії щодо мультикультуралізму були тісно пов'язані з обговоренням ситуації з етнічними меншинами іммігрантів.

Не випадково саме у такому контексті ми сьогодні спостерігаємо значні зрушення у ставленні європейців до ідеї та політики мультикультуралізму. Не менш важливо, що ці зміни виявляють себе в публічному та політичному дискурсі мультикультуралізму, який ми визначили як третє значення цього поняття.

Найбільш показовими у цьому плані стали останні події у Німеччині. У серпні 2010 року на книжковому ринку цієї країни з'явився бестселер – книга німецького політика та банкіра Тіло Сарацина «Німеччина самоліквідується». Її автор пояснює, що такі проблеми у його країні виникають через мусульманських іммігрантів, які не можуть інтегруватися у німецьке суспільство, але при цьому мають більше дітей, ніж німці. Такі ж звинувачення він адресує туркам, що захоплюють Німеччину подібно до того, як косовари захопили Косово.

Сарацина заплатив за свою своєрідну популярність тим, що був усунутий з посади члена правління Федерального банку Німеччини указом президента Крістіана Вульфа, а Соціал-демократична партія Німеччини виключила його зі своїх лав. Але деякі німецькі політики під впливом його успіху теж вирішили не ховатися за політичною коректністю. Прем'єр-міністр Баварії та глава ХСС Хорст Зеєхопфер в інтерв'ю журналу Focus заявив, що мігранти з іншого культурного середовища, наприклад, із Туреччини чи Близького Сходу, важко інтегруються, і тому вони нам не потрібні. Подібні заяви зовсім недавно викликали б бурю у німецькому

суспільстві. Але не сьогодні, після успіху Сарацини. «Multikulti мертва. Мертвіше не буває», – такий багатозначний висновок робить Зеєхопфер. Не менш символічно, що його підтвердила і канцлер Ангела Меркель. Восени 2010 року на з'їзді молодіжної організації ХДС вона заявила, що мультикультуралізм – ідея, що іммігранти зможуть відтворити свою культуру у Німеччині – «повністю провалилась». Що ж до рядових німців, то їхнє вороже ставлення до іммігрантів, особливо мусульман, підтверджується останніми соціологічними опитуваннями [2, с. 3].

Однак для того, хто відслідковує еволюцію у ставленні європейців до ідеї та політики мультикультуралізму, подібні заяви не новина. До речі, книга Сарацини перевидається вже чотирнадцятий раз, а та ж Меркель робила такі заяви вже на початку цього століття, і не вона одна. Тобто подібна критика почалася майже десять років тому, і вже тоді месідж про кризу мультикультуралізму проголошували у різних формах: «забагато різноманіття та толерантності» (Р. Гріло, Великобританія [4, с. 5]), «дезінтеграція суспільства» (Дж. Сарторі, Італія), «мультикультурна драма» (П. Шеффер, Голландія), небезпека «паралельного суспільства» (С. Вертовец, Великобританія) [5, с. 18–20]. Одночасно з'явилися заклики переглянути мультикультуралізм як головну стратегію у міграційній політиці зважаючи на те, що сьогодні на зміну «парадигмі мультикультуралізму» вже прийшла «нова парадигма пост-мультикультуралізму [1, с. 261]. Деякі дослідники, зокрема К. Йоппке та Е. Моравська, навіть пропонують повернутися знову до політики асиміляції [6, с. 17].

Отже, питання полягає в тому, чи дійсно сьогодні є підстави говорити про занепад мультикультуралізму в усіх його проявах та змістах. Якщо так, тоді тим, кого цікавить ця ідея в українській перспективі, можна сказати: ви запізнилися – мультикультуралізм уже мертвий, як свідчить досвід Європи.

Утім, із нашої точки зору, цей досвід не можна тлумачити так однозначно та негативно. Про що він свідчить вочевидь, так це про те, що поняття мультикультуралізму є надзвичайно складним і суперечливим. Тому, мабуть, і виникає спокуса відмовитися від нього – як найпростіший спосіб вирішення проблем, пов'язаних із ним. Насправді, якщо ми глибше проаналізуємо європейський досвід з точки зору трьох значень мультикультуралізму, то наші висновки можуть бути зовсім не такими однозначними й не такими песимістичними.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Якщо нагадати перше значення мультикультуралізму як реалії сучасного світу, то зрозуміло, що цей світ, і Європа, і Україна, залишаться носіями культурного багатоманіття. Останнє і надалі буде тільки зростати разом із відповідними проблемами. Їх треба вирішувати, а нарікання, що мультикультуралізм вже просто історія, нікому не допоможуть. До речі, на думку експертів, у тій же Німеччині відмова від політики мультикультуралізму і від іммігрантів відбувається у той час, коли економіка країни насправді потребує цих людей як ніколи раніше [3].

Проста відмова нічого не вирішує і коли йдеться про друге значення мультикультуралізму – як соціальної теорії. Дійсно, важко заперечити, що на даний період теоретики мультикультуралізму у своїх дебатах щодо мультикультурного соціуму та самого мультикультуралізму не досягли вражаючих результатів. Тривожним є й наведений нами факт, що до критики мультикультуралізму правими та консерваторами приєдналися ліберали. Зокрема, серед їх звинувачень є те, що мультикультуралізм створює небезпеку для сучасної ліберальної держави загального благоденства. З іншого боку, останнє дослідження на цю тему К. Бентінга та В. Кимлічки дає позитивний приклад наукового аналізу подібних негативних оцінок мультикультуралізму. Зокрема, ці дослідники не тільки ставлять під сумнів вказану тезу про загрози для ліберальної держави. На їх думку, перед тим, як говорити про занепад мультикультуралізму чи його заміну на пост-мультикультуралізм, треба глибше розібратися у тому, що він в дійсності являє собою як ідея, теорія та соціальний феномен. Таке переосмислення свідчить, що справжня криза мультикультуралізму в сфері міграційної політики зовсім не тотожна загальній його кризі, особливо щодо мультикультуралізму в сфері питань громадянства [7, с. 103–105].

У цьому контексті не можна також не відзначити, що соціальна теорія мультикультуралізму одночасно підняла низку важливих питань щодо ідентичності, громадянства і досягла в їх дослідженні певного прогресу. До того ж, у популярних нині атаках на мультикультуралізм його заперечення як соціальної теорії є лише поодинокими.

Головний об'єкт критики, як ми бачили, це мультикультуралізм у його третьому значенні – як публічний і політичний дискурс та політика в питаннях міграції. Треба визнати, що це складна проблема, адже аргументацію чис-

ленних його критиків не можна просто проігнорувати. Тому, цей аспект мультикультуралізму повинен стати головним предметом у подальших дослідженнях мультикультуралізму.

Наразі висловимо лише одну думку з цього приводу. При більш глибокому аналізі складається враження, що іноді критика мультикультуралізму слугує прикриттям ситуації, коли, попри щиру увагу до культурного різноманіття, громадська думка у європейських країнах, як і раніше, вбачає у етнічній та релігійній «інаковості» лише загрозу своїй ідентичності й цілісності суспільства. Завдяки такому перцептивному підходу ми можемо розгледіти існуюче, але приховане колективне та індивідуальне небажання визнавати, що у конкретному соціумі все ж є таке ставлення, спрямоване на вилучення «інших». Внаслідок цього можуть виникати структури і практики, що ускладнюють інтеграцію іммігрантів у європейське суспільство. Наприклад, у Франції у парламенті досі відсутні французи емігрантського походження.

Аналіз феномену «кризи мультикультуралізму» змушує нас усвідомити, що насправді мультикультуралізм є багатозначним поняттям, яке сьогодні потребує глибокого переосмислення. В повній мірі це стосується і аналізу нових дискурсів «кризи мультикультуралізму» або «пост-мультикультуралізму», які можуть лише приховувати дійсну природу мультикультуралізму, його справжні проблеми та перебільшувати глибину його нинішньої кризи.

Список використаної літератури. 1. Parekh B. Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory / B. Parekh. – L. : Macmillan, 2000. – 409 p. **2.** Афансьев Н. Германия: конец Multikulti // Зеркало недели. – 2010. – 23-29 октября. – № 39 (819). **3.** Immigration in Germany. Multikulturell? Wir? : How a fresh debate on multiculturalism in Germany clashes with the country's need for more immigrants // Economist. – 2010. – November 11th. **4.** Grillo R. Cultural Essentialism and Cultural Anxiety / R. Grillo // Anthropological Theory. – 2003 – Vol. 3 – P. 157–173. **5.** Vertovec S. Super-Diversity and its implications / S. Vertovec // Ethnic and Racial Studies. – 2007. – Vol. 29. – № 6. – P. 1024–1054. **6.** Joppke C. Toward Assimilation and Citizenship : Immigrants in Liberal Nation-State / C. Joppke, E. Morawska. – Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2004. – 347 p. **7.** Banting K. Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies / K. Banting, Kymlicka. – Oxford : Oxford University Press, 2006. – 405 p.

Надійшла до редколегії 14.12.2010

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Пасисниченко И. Н. Пасисниченко Ю. В. Мультикультурализм в современном европейском дискурсе: от надежды к разочарованию и далее. В работе рассматриваются уроки противечивых дискуссий вокруг мультикультурализма, которые развернулись в современной Европе. Анализируются перемены в европейском политическом и культурном ландшафте и причины того, почему популярный среди ученых, политиков, журналистов и представителей общественности с 1970-х годов дискурс мультикультурализма со средины 90-х начал терять популярность и его сменили дискурсы «кризиса мультикультурализма» и «пост-мультикультурализма».

Pasisnychenko, Irina and Psisnychenko, Yulia. European discourse of multiculturalism: From hope to regret, and beyond. A paper deals with lessons of contested debates about multiculturalism in contemporary Europe. It reveals changes in European political and cultural landscape and reasons why discourses of multiculturalism so popular among academics, politicians, journalists, and public since 1970s was followed in mid-1990s by a retreat to discourses of «multiculturalism crisis» and «post-multiculturalism».

УДК 130.2

С. В. МОГІЛЬОВА,
кандидат філософських наук
Харківський національний університет внутрішніх справ

ФОРМУВАННЯ ЗАГАЛЬНОГО КОМУНІКАТИВНОГО ПРОСТОРУ ЯК ПІДҐРУНТЯ СПІВІСНУВАННЯ КУЛЬТУР

У статті йдеться про необхідність формування загального над-етнічного простору комунікації, яка обумовлена певними теоретичними і практичними трансформаціями мультикультуралістського дискурсу. Розглядаються можливі форми такого простору.

I

Дискурс мультикультуралізму, народжений наприкінці 50-х, набравши силу протягом 60-х і ставши офіційною політикою багатьох держав з 70-х (перш за все – Канади і Австралії), сьогодні проголошується «померлим». Перші голоси про його «кончину» на початку XXI століття були підтримані відомими подіями у США, Франції, Великобританії, Іспанії, а нещодавно – у жовтні 2010 р. – про повний провал нама-

© Могільова С. В., 2011

гань побудувати мультикультурне суспільство у Німеччині офіційно заявила канцлер Ангела Меркель [11]. В той же час є очевидним, що хоча окремі особливі спроби реалізувати ідеї мультикультуралізму зазнали поразки, поставлені ним проблеми не тільки зостаються актуальними, але в перспективі демографічного росту етнічних «меншин», занепаду пасіонарності білої раси, подальшої глобалізації світу, намагань створити єдиний економічний простір в певних великих регіонах (умовою для чого виступає прозорість кордонів) і т. ін., вони невдовзі можуть вийти на передній план в політиці багатьох країн, включаючи Україну.

Мета даної статті полягає у наступному: розглядаючи сукупність політик культурного плюралізму як усталену теорію та практику, виявити необхідність та можливості створення загального над-етнічного комунікативного простору.

II

Теоретичним підґрунтям мультикультуралізму стала відмова некласичної філософії від будь-якого різновиду центризму (фало-лого-тео…), в тому числі – і етноцентризму західного мислення. Претензії західної раціональності на більшу цивілізованість і як наслідок – всезагальність, були піддані всебічній критиці як такі, що несуть в собі «потужний «тоталізуючий» – а в перспективі тоталітарний – заряд» [6]. Викриття будь-яких тенденцій тоталітаризму як мейнстрім філософської думки 60–70-х років набуло сили у працях Т. Адорно, Г. Маркузе, Р. Барта, М. Фуко та багатьох інших, а концепція «інакості» Е. Левінаса, діалогізм М. Бубера і М. Бахтіна та проголошення Ж. Деррідою і Ж. Дельозом примату «відмінності» над тотожністю довершили справу розхитування самодостатності європейської раціональності та вивели на передній план фігуру Іншого як необхідну конституюючу постать.

Першим наслідком освоєння цих ідей вважається революційна «хвиля» 68-го року, а одним з більш спокійних, реформаційних втілень цього ідейного комплексу стало впровадження мультикультурних заходів в реальній політиці дедалі більшої кількості держав.

Усе розмаїття мультикультурних практик, яки виникли протягом останньої чверті ХХ ст., зводять до двох базових моделей: американської та французької. Або інакше – модель «резервування квот» та модель «формальної рівності»

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

відповідно [1]. Перша виникла як інтелектуальна і політична реакція на концепцію «плавильного котла», яка була домінуючою в США протягом XX ст. і більш відповідала гетерогенному американському суспільству. Ця модель була втілена також в Канаді та, певною мірою, у Великобританії, Австралії, Новій Зеландії. Друга більш відповідає ситуації Західної (континентальної) Європи, де і сьогодні існують досить монолітні етнонації.

Кожна з цих моделей мала свої переваги і недоліки. Їх комплексний аналіз потребує ґрунтовного розгляду шляхом співвідношення проблематики трьох рівнів: демографічного (у його динаміці), ідеологічного (концептуальний та ідейно-політичний рівень) та власне політичного (практичне втілення ідей мультикультуралізму в реальній політиці) [2, с. 8], але це не входить до завдань даної роботи. Хотілося б акцентувати лише деякі моменти.

По-перше, це явище так званого «реактивного мультикультуралізму». Починаючи з 90-х рр. XX ст. етнічні та культурні меншини (перш за все у США і Канаді) замість прагнення злитися з більшістю, почали досить радикально наполягати на власній «інакості» [6]. Акцент при цьому робився на унікальній ідентичності, яка настільки відмінна від ідентичності оточуючої більшості, що це робить неможливим порозуміння та зближення. В. Малахов описує це явище за допомогою терміна «стигматизована ідентичність»: те, що протягом довгого часу нав'язувалось ззовні як щось негативне, стає позитивною характеристикою певної групи, тобто підкресленням своєї особливості. Має місце досить «демонстративне повернення до колишньої, «до-іммігрантської» ідентичності» [6].

Подібна ситуація спостерігається в країнах, яки впроваджували «французьку» модель мультикультуралізму («формальної рівності»). Так, наприклад, один з дослідників європейського ісламу і проблем тероризму М. Лаумулін констатує: «В ході чисельних досліджень з'ясувалося, що носіями ідей джихаду і радикального ісламізму є в першу чергу європейські мусульмани, тобто ті, що здобули освіту, виросли або навіть народилися в країнах ЄС» [3]. Спираючись на дані спецслужб, він повідомляє, що ціла низка терактів була скоєна представниками другого і навіть третього поколінь іммігрантів, для яких навіть була вироблена спеціальна назва – «інсайдери» (на противагу «аутсайдерам» – джихадістам, які

є біженцями з ісламських країн внаслідок переслідування їх за радикальні ісламістські погляди). Таким чином, серед іммігрантів країн континентальної Європи також спостерігається повернення до колишньої ідентичності, хоча і в іншій, більш агресивній формі.

Перше, що впадає в очі при розмірковуванні над викладеним, це – загострення проблеми ідентичності. І хоча дискурс ідентичності (як і мультикультурний) є одним з тих, які вже визивають втому в інтелектуальному співтоваристві, але ж проблеми, з ним пов'язані, нікуди не зникли та інколи проступають в досить несподіваних місцях. Так, зрозуміло, що культурні та етнічні меншини стурбовані власною ідентичністю, що цілком природно для людей, які відчужені від «рідного» їм культурного контексту. Але чому іммігранти (навіть наступних поколінь) дедалі більше спрямовані на повернення до колишньої ідентичності, а не на пошуки нової?

Як одну з причин називають сам мультикультурний дискурс: починаючи з 60-х років минулого століття демократичні ліберальні суспільства активно сприймали і засвоювали його настанови і намагалися перебудуватися відповідно до проголошених цінностей (таких як множинність, «інакість», чужість, різноманітність і т. ін.). Але якщо протягом десятиріч проголошувати необхідність здолання «чужості», навчитися жити з «чужими» і т. д., то в певний час «чуже», «значною мірою саме завдяки цьому підходу і виникає: «чужий» якраз і конституюється в дискурсі Чужого» [6]. Ця теза була ґрунтовно доведена ще М. Фуко, який на прикладі сексуальності показав, що будь-яке «виведення в дискурс», виробництво дискурсів підпорядковане механізму наростаючої спонуки [12, с. 111]. А якщо пригадати, що саме поняття ідентичності є значною мірою сконструйованим (як і нації), то стає зрозумілим, що в умовах «забуття» власної, автентичної ідентичності, іммігрантам (особливо другого і подальших поколінь) доводиться її «вигадувати», конструювати. Саме таке конструювання ми і спостерігаємо у явищах стигматизованої ідентичності, «добровільного прийняття стигми» [6].

Але пошуки національної (або культурної) ідентичності, ініційовані постулатами мультикультуралізму – це наслідок. Головна причина криється глибше. Сьогодні вже очевидно, що проголосити гармонійне співіснування багатьох культур легше, ніж здійснити. На практиці обидві моделі відношення

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

до етнокультурних меншин, вироблені західним суспільством, призвели до більшої чи меншої їх (меншин) сегрегації. Мультикультуралізм «формальної рівності», вбачаючи в гастарбайтерах та політичних емігрантах безправних жертв, йшов шляхом надання їм якомога більшої кількості прав. Це дозволило європейським країнам, з однієї сторони – достойно виглядати, а з іншої – заспокоїтися на цьому: «власті охоче закривали очі на створення закритих гетто, оскільки мультикультурализм дозволяв не інтегрувати іноземців в європейське суспільство, а просто ізолювати їх» [3].

Більш привабливою виглядає модель «резервування квот», але, при всіх її безумовно позитивних характеристиках, вона також базується на принципах сегрегації, хоча й імпліцитної. Адже для того, щоб надати певній міноритигрупі якісь квоти, потрібно виділити цю групу та визначити її як таку, що відмінна від (нормальної) більшості і тому має певну потребу в допомозі. Може це не єдина, але досить вагома причина провалу політики позитивної дискримінації: інтеграції меншин у політичне суспільство не сталося [4, с. 52].

І в першому, і в другому випадках проблеми, проголошені як такі, що пов'язані з питаннями множинності культур, їх унікальності, їх правами, їх сумісністю і т. ін. лише маскують проблеми соціальної інтеграції певних (в даному випадку – етнокультурних) груп населення. В реальному житті суперечності, які виникають між іммігрантами та представниками корінного населення в сучасному глобальному світі рідко мають «культурний» чи «етнічний» зміст. Більшою частиною вони соціального походження: пов'язані з боротьбою за робочі місця, за гідне і прийнятне за ціною житло, за можливості професійної реалізації, що, у свою чергу, означає достатній матеріальний рівень та соціальний статус і т. д.

Таким чином, має місце, за виразом В. Малахова, «культуралізація соціального», яка, у свою чергу, тягне за собою «етнізацію політичного», згідно з якою конфлікти інтересів інтерпретуються мультикультурализмом як конфлікти етнічного походження [5]. До схожих висновків дійшли й інші дослідники. Наприклад, А. Шлезінгер розглядає мультикультуралізм як ідеологію, сутність якої полягає у «підміні суспільних ідеалів асиміляції – фрагментацією, інтеграції – сепаратизмом» [13, с. 16-17]. А. Осипов стверджує, що «у реальності в переважній більшості випадків проекти, побу-

довані на ідеї захисту групових прав і інтересів, мають наслідком невизнання або утиск прав індивідів, крім того, ідеї «прав груп» і залежності статусу індивіда від його/її походження ведуть до етнізації суспільної свідомості і до соціальної сегрегації» [10, с. 83-84]. Схожої точки зору дотримується О. Мєдвєдєва [7].

Спираючись на точку зору В. Малахова, сформулюємо короткий підсумок: «дискурс відмінності виступає як джерело відмінності» [5]. Цей дискурс тягне за собою відповідні політичні практики і, як наслідок, управління відмінністю стає інструментом її конституювання і організації. Етнічна межа проводиться там і тоді, коли і де є потреба завуалювати певні соціальні проблеми. Головною такою проблемою є питання соціальної інтеграції міноріти-груп, перш за все – етнічних та культурних.

Можливим виходом з тупиків мультикультурної практики може стати створення умов для «інтеграції множинних моделей ідентичностей в єдину соціокультурну систему» [7], що передбачає, по-перше – відмову від сприйняття етнокультурних меншин як об'єктів патерналістської підтримки і, по-друге – формування загального комунікативного простору. Переваги цієї точки зору найбільш ґрунтовно розкриває В. Малахов [4; 5]. Спираючись на його розробки, хотілося б звернути увагу на деякі конкретні комунікативні канали та практики, які за своєю природою не передбачають проведення між учасниками спілкування етнічних (також культурних, расових) меж.

Першим і найважливішим комунікативним простором є спільна система знання: єдина система освіти та система масової комунікації. В. Малахов вважає, що у тих країнах, де існує загальна система знання, взагалі не можна говорити про «культури», а тільки про «субкультури» і, відповідно, не можна обґрунтовано казати і про якусь множинність культур [4, с. 49-50]. Ця теза стосується, перш за все, пострадянських країн. Зробимо побіжний аналіз етнокультурної ситуації в Україні.

Українська ситуація дещо відрізняється від російської, але значна кількість етнічних меншин і в нашій країні є вихідцями з колишнього СРСР і, отже, досі є носіями радянської системи освіти. Ця система забезпечила також володіння мовою міжетнічної комунікації (російською). До того ж, велика частка вихідців з колишніх кавказьких республік й

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

досі володіє навичками соціально-комунікативного плану, яких вони набули як ринкові торгівці та – дещо менше – як сезонні робітники. Соціальна інтеграція цих етнічних меншин відбувається порівняно легше. Дещо окремо в цьому плані стоїть кримськотатарський етнос – за рахунок меншої соціальної мобільності, що є історично обумовленим. Взагалі, можна сказати, що адаптаційні можливості та здатність до інтеграції у мігрантів з колишніх союзних республік значно вище (внаслідок меншої вихідної культурної дистанції), ніж ті ж здатності в іммігрантів з країн Африки, Азії, які приїжджають до Європи чи США.

Дещо складніша ситуація з мігрантами зі Сходу. Україна приймає велику кількість громадян Китаю, В'єтнаму, Кореї та ін. І багато з них залишається в країні у тій чи іншій якості. Це люди з іншим світоглядом, з іншого культурного контексту, але й тут наявність загального комунікативного простору дає можливості для більш-менш безконфліктної адаптації. По-перше, частина з цих мігрантів стає студентами і, отже, певною мірою долучається до освітнього комунікативного простору. Інша частина приїздить у справах торгівлі та бізнесу і тому їх адаптація є ще скорішою. А конфлікти, якщо й виникають, то не на міжкультурній основі, оскільки закони ринку байдужі до расових, етнічних, культурних та інших відмінностей.

Таким чином, до найбільш всеохоплюючих просторів комунікації належать система освіти, ринкові відносини і система масової комунікації. Але для забезпечення гармонійного співіснування представників різних культур (або хоча б такого, яке б дозволило виключити головні причини міжкультурних конфліктів), що і є головною метою мультикультуралізму, цього може не вистачити. Зрозуміло, що не всі громадяни східних країн стають студентами – отже, ці люди не «підключені» до освітнього комунікативного простору, не всі на достатньому рівні володіють мовою титульної нації (тобто домінуючої етнічної групи, назва якої, як правило, визначає офіційну назву держави та мова і культура якої стають основою для державної системи освіти) – українською (або хоча б російською). Відповідно, вони практично не охоплюються засобами масової інформації. Найбільш повноцінні можливості для міжкультурної комунікації надають відносини ринку, але і цієї готової форми комунікативного простору може бути не достатньо.

Для рівня більшого, ніж первинна адаптація, потрібно не тільки користуватися «готовими» формами комунікативних практик, але й свідомо створювати якомога більшу кількість різноманітних можливостей комунікативної інтеграції представників різних культур в соціальний простір.

Слід зауважити, що форми такої комунікативної інтеграції можуть бути інколи досить цікавими і навіть несподіваними. В. Галецький приводить такий приклад. У 2005 році у США виникло питання «про право фотографуватися на посвідчення особи в хіджабі, чадрі і паранджі. Американська державна машина заблокувала це рішення через резолюцію окружного суду в Маямі, але зробила це стилістично акуратно. Був негайно створений судовий прецедент, який забороняв фотографуватися «в будь-якому головному уборі» з міркувань антитерористичної безпеки. Як наслідок, мляві голоси протесту мусульманської общини потонули в хвилі обурення з боку військових (особливо морських піхотинців) і поліцейських, в середовищі яких фотографія на паспорт в кітелі і форменому кашкеті завжди вважалася особливим шиком» [1]. Якщо порівняти тонкість вирішення цього питання із перебігом вирішення проблеми ношення хіджабів у школах Франції, то переваги створення всеохоплюючого комунікативного простору стають очевидними.

Уявляється доцільним також використання позивного досвіду країн, де мультикультурна політика була більшменш успішно реалізована. До таких країн деякі дослідники відносять СРСР. З цього приводу, звичайно, можна сперечатись (перш за все, з приводу відсутності ліберально-демократичних засад), але це не забороняє запозичити деякі перевірені практики соціальної інтеграції великої кількості національних меншин. Хотілося б дещо зупинитися на агоністичних практиках, тобто практиках змагальності (в давньогрецькому світобаченні ἀγών – це принцип суперництва у всіх сферах життя – в політиці, судах, іграх, коханні, державному управлінні, це – творчий імпульс в діяльності людей, який дає можливість порівняти досягнення вільних, рівних людей і цим стимулювати ці досягнення) і, зокрема, на практиці спорту, яка протягом десятиріч успішно використовувалась радянським урядом для нівелювання міжкультурних проблем.

Спортивна змагальність, як така, є майже ідеальним комунікативним простором. Перш за все, спортивні заходи

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

є тілесно орієнтованими, що дозволяє залучити до комунікації всіх, навіть тих, хто не володіє (слабо володіє) місцевою мовою. По-друге, спорт відкриває широкий спектр можливостей для знаходження ідентичності [8], що запобігає пошукам її в інших вимірах (радикально-націоналістичному, наприклад). До того ж, спортивна агоністика надає можливості саме індивідуальної реалізації (навіть у командних видах, хоча і в меншій мірі). Такий акцент на індивіді може виявитися дуже корисним. Взагалі, спорт як практика змагальності в значній мірі корелює з основними ліберально-демократичними принципами: в спорті акцент ставиться на індивіді, а не на групі; стартові умови є рівними для всіх рівних; дотримання правил є для них обов'язковим. У спорті виключена будь-яка дискримінація, навіть і позитивна. У той же час, спорт – це завжди практика, реальне залучення учасників до комунікації, а не тільки проголошення або «теоретичне» надання прав (що є недоліком моделі формальної рівності). Цю тему можна було б розвинути, але й перелічене здається достатньою підставою для використання агоністичних практик (зокрема, спортивних) в якості загального комунікативного простору над-етнічного, над-конфесійного характеру. Конкретними формами таких практик можуть стати (і стають) різноманітні першості, турніри, товариські та матчеві зустрічі.

Головним позитивним підґрунтям для використання спортивної агоністики як засобу формування загального комунікативного простору є той факт, що в спорті Інший сприймається саме як інший, рівний, а не Чужий: як такий він має право на повагу й ту саму пресловуту толерантність, що визнана базовим принципом мультикультуралізму.

III

Питання про необхідність створення загального комунікативного простору як такого, що найбільш відповідає сучасній мультикультурній ситуації, сьогодні можна вважати не тільки поставленим, але й теоретично обґрунтованим. Вимогою на сьогодні стає необхідність знаходження якомога більшої кількості конкретних каналів та практик, які сприяють взаємодії, взаємному проникненню і трансформації автономних ідентичностей. В якості над-етнічних комунікативних просторів можуть виступати вже існуючі: система загального знання та простір ринкових відносин, а також

свідомо створені – агоністичні (змагальні) та ситуативні практики.

Список використаної літератури. 1. Галецкий В. Критическая апология мультикультурализма [Электронный ресурс] / Владислав Галецкий // Дружба Народов. – 2006. – № 2. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/druzhba/2006/2/ga14. **2.** Куропятник А. И. Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ / А. Куропятник. – СПб. : Изд-тво СПбГУ, 2000. – 205 с. **3.** Лаумулин М. Закат мультикультурализма. Наступает эра европейского ислама [Электронный ресурс] / Мурат Лаумулин. – Режим доступа: http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1142718240. **4.** Малахов В. Зачем России мультикультурализм? / Владимир Малахов // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / [под ред. В. С. Малахова и В. А. Тишкова]. – М. : РАН, Ин-т этнологии и антропологии, 2002. – С. 48–60. **5.** Малахов В. Культурный плюрализм versus мультикультурализм [Электронный ресурс] / Владимир Малахов // Логос. – 2000. – № 5–6. – Режим доступа: http://www.intellectuals.ru/malakhov/izbran/5multcult.htm. **6.** Малахов В. Парадоксы мультикультурализма [Электронный ресурс] / Владимир Малахов // Иностранная литература. – 1997. – № 11. – Режим доступа: http://magazines.russ.ru/inostran/1997/11/malachov. html. **7.** Медведева О. О. Дискуссия о мультикультурализме и актуальные проблемы социальной политики государства [Электронный ресурс] / О. О. Медведева. – Режим доступа: ftp://lib.herzen.spb.ru/text/medvedeva_119_68_74.pdf. **8.** Могилева С. В. Идентичность в спортивных практиках: полноценная устойчивость и игра без цели / С. Могилева // Вісник Харківського національного університету. – 2008. – № 812: Філософські перипетії. – С. 194–203. **9.** Мошняга П. А. Билингвальное образование в Японии: межкультурная коммуникация vs мультикультурализм [Электронный ресурс] / П. Мошняга. – Режим доступа: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/ 2010/4/moshniaga/. **10.** Осипов А. Являются ли групповые права необходимым условием недискриминации и защиты меньшинств? / А. Осипов // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / [под ред. В. С. Малахова и В. А. Тишкова]. – М. : РАН, Ин-т этнологии и антропологии, 2002. – С. 80–100. **11.** Попытки построить мультикультурное общество в Германии полностью провалились [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.rbc.ru/rbcfreenews/20101017070445.shtml. **12**. Фуко М. Воля к знанию / Мишель Фуко // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. – М. : Касталь, 1996. – С. 97–268. **13**. Schlesinger A. M. Jr. The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society / Arthur M. Schlesinger Jr. – N.Y. ; L. : Norton, 1992. – 160 p.

Надійшла до редколегії 15.12.2010

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Могилева С. В. Формирование общего коммуникативного пространства как основы сосуществования культур. В статье анализируются некоторые теоретические и практические трансформации мультикультуралистского дискурса, результатом осмысления которых становится понимание необходимости формирования над-этничного пространства коммуникации. Рассматриваются возможные формы этого пространства.

Mogilyova, Svitlana. Formation of general communicative space as basis of coexistence of cultures. Some theoretical and practical transformations of the multiculturalism discourse are analyzed in this article. As a result is it possible to recognize a necessity to form a general, super-ethnic communicative space. The author speculates about possible forms of this space.

УДК 130.2

Я. І. АРТЕМЕНКО,
кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ І РОЗПАД ІСТОРИЧНОСТІ

Стаття присвячена проблемі трансформації феномена історичності в контексті мультикультурного дискурсу та відповідних практик. Автор аналізує способи історичного вкорінення культури в часовому та універсальному аспектах.

Культура протекает в обыденности и постоянно противостоит ей. Следует различать плоды этого противостояния – предметность культуры – и процедуру становления, которая никогда не знает перерывов. Отсюда в культуре складывается особый континуум, где временная стрела, совпадающая с движением истории, «отягощена» пространством, в котором имеет быть человек.

В. Суханцева. Метафизика культуры

© Артеменко Я. І., 2011

Мы наглухо капсулированы в малом времени своего существования… Мы монады без окон, но с телеэкранами. Мы давно уже не живем в историческом мире, но мы охотно за ним подглядываем.

М. Блюменкранц. Время анти-истории

Культура як місце, в якому індивідуальне буття накладається на вектор історичного руху, формує свій дискурс саме на засадах цієї трансцендентальної сумірності. Ситуація, яка склалась сьогодні в сфері знання про культуру, демонструє принциповий плюралізм позицій і дисциплінарних підходів. Дискусія про співвідношення сутності культури та її предметно-діяльнісних форм, яку було розпочато ще в XIX столітті, в наш час продовжує вестися засобами соціології, політології, економічної теорії, етнографії, юридичних наук. Аналітично-дескриптивні методи вказаних дисциплін зосереджуються на концептуалізації понять, які могли б виражати конкретно-історичні даності: «зіткнення цивілізацій» (С. Хангтінгтон), «мультикультурність» (С. Холл, Б. Келлі, В. Кимлічка), «глокалізація» (У. Бек), «мегасуспільство» (В. Кувалдін), «культурні гібриди» (Х. Бхабха), «сусідство» та «моральні господарства» (Х. Шредер). Сучасна термінологія дискурсу культури відображає тенденцію перенесення дослідницького інтересу з питань «Що таке культура і як вона існує?» на питання «В яких термінах треба описувати життя культури?».

Такі зміни стають цілком зрозумілими, якщо врахувати вимоги часу: подібне обговорення має вестись мовою історично локалізованої традиції і, разом з тим, – охоплювати глобальний простір повсюдного поля культури. Задовольнити ці дві умови був покликаний принцип мультикультуралізму, який виник у другій половині XX століття як стратегія «громадянської єдності», спрямована на дотримання академічного паритету у питанні культурного спадку етносів в історії багатонаціональної держави (Н. Глейзер).

Необхідно зауважити, що мультикультуралізм сформувався саме як ідеологічна програма («культуралізована політика», за висловом М. Хомякова), а не як форма буття культури. Дослідники називають основні ознаки мультикультуралізму як «принципу етнонаціональної, освітньої, культурної політики». Така політика повинна «визнавати і

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

підтримувати право громадян зберігати, розвивати та захищати усіма законними методами свої (етно)культурні особливості, а державу зобов'язувати підтримувати такі зусилля громадян» [6, с. 6].

Сам термін, авторство якого досі не встановлено, демонструє розгубленість соціальної теорії перед історичною практикою. Західна нація, яка століттями існувала як самототожній організм, зіткнулась із проблемою неефективності модерного типу соціальної інтеграції («плавильний казан») в умовах кризи «великих метанаративів» – історії, раціональності, держави, нації, права, політики, мистецтва. Ідеологи мультикультуралізму підкреслюють, що етнокультурні ознаки за будь-яких умов залишаються тим «нерозчинним осадком», що розрізняє учасників геополітичної або історичної єдності. Таким чином виявилось, що всяка глобалізована система цінностей – це диктатура більшості по відношенню до різноманітних локальних меншостей, котрі намагаються протистояти асиміляції та підпорядкуванню.

Найбільшим парадоксом ідеології мультикультуралізму є те, що вона не тільки виявила протиріччя між цілим та множинністю, але й закріпила його концептуально – в тезі про принципову «горизонтальну» рівноцінність у своїх відмінностях всіх а́кторів культурного простору, а в деяких випадках, як, наприклад, у канадського дослідника Вілла Кимлічки, – зверхність меншості над більшістю.

На цьому теоретичному ґрунті виникло декілька версій мультикультурних стратегій, що відрізняються предметно-»польовою» орієнтованістю та ступенем радикалізації принципу розрізнення. Зазвичай дослідники називають наступні найбільш впливові парадигми ідеології мультикультуралізму: перфекціоністський мультикультуралізм (ліберальний націоналізм) В. Кимлічки, діалогічний мультикультуралізм Б. Пареха, лібертаристський мультикультуралізм Ч. Кукатаса, радикальний егалітарний мультикультуралізм групових розходжень А. Янга і комунітаристський мультикультуралізм «визнання» Ч. Тейлора. Спільними рисами для всіх названих концепцій є ідея радикальної культурної автономії суб'єкта, асоціація культурної відмінності із етнонаціональною, критика ліберального принципу справедливості як корпоративної нейтральності, політика комунітаризму (відстоювання інтересів культурних співтовариств), боротьба з універсалістськими аксіологічними парадигмами.

В усіх названих випадках мультикультуралізм виступає в якості ідеологічного дискурсу культури, а не способом буття культури. Штучність мультикультурного підходу полягає в тому, що його прихильники розглядають лише один аспект культурної взаємодії – розрізнення, - ігноруючи в той самий час універсальні засади такої взаємодії. Розуміння культурного простору як фактичної мультикультурності – граничної диференційованості і фрагментованості культурного поля – може створити додаткові складнощі для дослідників, адже розпорошення об'єкту критики не додає впевненості суб'єкту. Тим більше, що така критика сьогодні має здійснюватись з урахуванням глобалізаційних тенденцій та процесів технічної, економічної, інформаційної, політичної стандартизації життя співтовариств.

Очевидно, що дана проблема – не дефінітивна, не методологічна, а онтологічна. Тобто, розмова має вестися не стільки про створення моделі культури або її інтерпретації і, навіть, не про проектування нових варіантів культурних взаємодій, скільки про засоби буття культури як людського світу. І, цілком зрозуміло, що об'єднанню академічних зусиль суспільствознавчих дисциплін має передувати філософська методологія дослідження, єдина предметна орієнтація, здатна здійснити шлях від узагальнень емпірики до універсального виміру, яким насправді є культура.

Обговорення долі культури в категоріях комунікації актуалізує проблему співвідношення множинності та цілого, зовнішнього та внутрішнього, а також абсолютних засад буття культури та певної часово-просторової констеляції.

Мультикультуралістські теоретичні побудови є наслідком двох моментів: в фактичному плані – глобалізації з її постмодерною орієнтацією на інтегративність замість асимілятивних практик модерну [6, с. 8], в теоретичному – постструктуралістського розпорошення суб'єкта та концепції «кінця історії» (принаймні, в її процесуально-модерному вигляді). Якщо модерна спільність людей мислить себе в якості цілісності (згадаємо І.Канта та його відчуття «єдності зі всім людством»), у постмодерному варіанті ми бачимо трансформацію принципу цілісності у «комунікацію» або, якнайчастіше, – «солідарність».

Цілісність культури, суб'єкта, досвіду втілюється для постмодерної критики в іпостасях подібності та рівності. (Ж. Дельоз).

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Подібність як одна із засад єдності бере свій початок в інтерсуб'єктивізмі класичної раціональності. Свідомість, що аналогізує, визнає спільним такий життєвий простір, де кожен дорівнює кожному в силу причетності до раціональної «цілісності обов'язку» в якості головної етичної вимоги. Рівність, в свою чергу, – це результат формалізації, чиста теоретична побудова, яка ґрунтується на «порядку рівноцінності елементів у різних ситуаціях» [3, с. 17] ще до артикуляції будь-яких практичних вимог. Обидві названі іпостасі єдності не задовольняють мультикультуралізм як практичну філософію розрізнення, котра в якості своєї головної засади використовує досвід політичної «незгоди гомогенізувати або змішувати» [4, с. 339].

Ідея солідарності в умовах єдиного у розмаїтті світу постає в якості головного завдання нової культурно-політичної стратегії. Принцип солідарності знаменує собою усуспільнення індивідуального простору дії через визнання спільності інтересів (замість класичної «спільності обов'язку») учасників взаємодії. Саме тому відбувається переорієнтація комунікативних цінностей: глобальність світових зв'язків ґрунтується сьогодні на вимогах надійності «провідників інформації» та на загальних «правилах визнання». Тепер мова йде про альтернативу: або брати участь у створенні «каналів даних» (приймати правила солідарності та приєднуватись до «користувачів» глобального простору цивілізації), або бути відрізаним від світу. Таким чином, можна зробити висновок, що мультикультурна стратегія здійснила перехід від інтерсуб'єктивної моделі комунікації до транс-суб'єктивної, відповідно до якої правила солідарності – це прояв «м'якої влади» (Джозеф Най) економічної та політичної необхідності по відношенню до локальних культурних утворень.

Як вже зауважувалось, глобалізація – одна з фактичних причин мультикультуралістської парадигми. Утворення сучасного «мегасуспільства» як умови розповсюдження загальних стандартів життя не суперечить основному принципу мультикультурності – розрізненню. Розрізнення не означає виокремлення, оскільки для твердження «я не такий, як усі інші» первинною підставою мають бути загальні критерії схожості/інакшості, а це, як мінімум, передбачає співставлення з «усіма іншими». Відмінності «не лише дозволяють розрізняти … культури, а й уможливлюють бачення того,

наскільки культура є … структурою влади та співучасті – милосердною до того, що вона охоплює, об'єднує та обґрунтовує, жорсткішою до того, що відкидає та понижує» [7, с. 51]. Таким чином, утворення транснаціональних економічних груп та політичних блоків, інформатизація, зростання взаємозалежності різних геополітичних та культурних регіонів, з одного боку, свідчить про зменшення світового простору, а з іншого, – про його ущільнення. В цьому сенсі, конфлікти сучасного світу наочно демонструють зближення та гомогенізацію життя різнорідного, яке дивним чином нагадує процес розподілу функціональних обов'язків всередині єдиної корпоративної структури.

Якщо мультикультуралізм – це реакція на намагання «великих метанаративів» модерної доби структурувати життя та закріплювати значення в якості непорушних структур, то абсолютно показовим є нове ставлення до часу, цього фундаментального структуроутворюючого виміру культури. Принцип історичності як співставлення індивідуальної історії з позачасовим простором універсальних засад культурного буття зазнав антиесенціалістської критики. Наслідком стало асоціювання універсального з тотальним, тиранією головування наднідивідуальних абстракцій по відношенню до будь-якої культурної неповторності.

Антиісторизм став однією із характерних рис мультикультурного дискурсу. На практиці дана риса реалізує себе у феномені *розпаду історичності*, який можна розуміти як, з одного боку, особливість мультикультуралістської методології осмислення культури, а, з іншого – як наслідки такого осмислення.

Історичність – не тільки форма буття культури. Це її єдиний конститутивний засіб. Під історичністю ми розуміємо той спосіб, в який індивідуальне та тимчасове «тут і зараз» сходить до універсального та надчасового, або, за словами М. Гайдеггера, ситуація, в якій «ось-буття може власним чином бути своєю повнотою» [10, с. 337].

Історичність культури в цілому (як простору людської універсальності) та історичність культурної локальності базуються на наступних темпоральних засадах: пам'ять як родова властивість людини (в «локальному» вимірі це традиція), історичне інобуття (розмаїття конкретних форм культури), мова і мовлення як символічний простір, де розгортаються та тлумачаться значення. Кожна з цих засад

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

зазнає у межах мультикультурного підходу трансформацій та деконструюється.

В даній статті ми розглянемо перші дві засади – традицію та культурне розмаїття, залишивши розмову про мову для майбутнього розгляду. Мультикультуралізм як породження глобалізованого світу – яскраво виражене просторове явище. «Гомогенізація життя» навіть на фоні тотального розмаїття передбачає, що всі суб'єкти-áктори живуть в спільному просторі одночасності. Технічні та семіотичні стандарти роблять життя таких суб'єктів синхронізованим: всі вони мають однаковий доступ до споживання та виробництва інформації, всі вони однією мірою належать до цивілізованого простору з його цінностями справедливості, рівності, свободи й демократії. Підключення до мережі інформаційного та символічного обміну гарантує їм синхронний прогрес в економічній та політичній сфері. Ця фактична мережевість спонукає ідеологів глобалістики до міфотворчості. Концепт єдності у відмінності лише тоді буде працювати на користь мережі, якщо він буде конструктивним елементом *узагальненого* світогляду. І, якщо фактично ми бачимо, як за новітньої світової констеляції культурно-політичні «єдності» формалізуються, а їх складові обтяжують одна одну, на ідеологічному (технічному) рівні продовжують існування «історична доля Європи», «вибір людства», «глобальні виклики часу», «міжнародна спільнота».

Форми фіксації традиції завжди мають «надлишковий» характер. Такі культурні форми – це те, що не вкладається в схему безпосередніх практичних завдань виживання спільноти. З точки зору здорового глузду, абсолютно «надлишковими» артефактами є такі різні феномени, як конфуціанський ритуал, індонезійський театр тіней, мистецтво грузинських плакальників, православні церковні обряди. Проте ці артефакти постають як історичні не в силу своєї культурно-часової, психологічної чи етнічної локалізованості. Вони є символами, носіями універсального змісту, в названих випадках – пам'яті. Пам'ять – «простір індивідуального буття, що долає стрілу історичного часу. … Культура як пам'ять роду, пронизана епохами та долями, що минули, і ці останні навіть в моменти найвищого цвітіння духа обтяжують його трагічною рефлексією» [9, с. 27]. Ностальгія за повнотою – почуття, котре є недоречним в умовах пошуку засад *нової*

солідарності. Солідарність має ґрунтуватися на взаємному визнанні та усвідомленні синхронії суб'єктів, що функціонують один поруч з одним, замість того, щоби «озиратися назад» та знаходити в індивідуальних історіях приводи для можливих конфліктів.

Оскільки для ефективності глобальної комунікації важлива ідея солідарності та, одночасно, збереження «коріння» відмінності, ідеологія мультикультуралізму конструює «спільну традицію», що в своєму квазі-часовому просторі має утримувати розрізнення і зв'язок учасників взаємодії. Така штучна історизація міфологізує культуру та її події: розмаїття починає носити суто декоративний характер, а історичний діалог зводиться до опозиції дуалістичних архетипів. Опозиції типу «конфлікт цивілізацій», «Схід – Захід», «метрополія – колонія», «більшість – меншини» демонструють ще один парадокс мультикультуралізму – довільне примирення розмаїтих локальностей відбувається лише за умов зняття історичного контексту через його утримування. Драматизація проблеми протистояння, її штучне поглиблення призводить до інтенсифікації переживання суб'єктами взаємодії своєї «відмінності» і, як наслідок – «прослизання повз» справжньої історичності на хвилі афекту. «Опозиції – завжди плоскі; вони передають викривлений ефект первинної глибини лише в одній площині… Опозиції розрішаються у часі і просторі лише тією мірою, якою невідповідності спочатку винаходять порядок комунікації та набувають виміру упаковки, накреслюючи ледве впізнані в … світі якісного простору інтенсивні шляхи», – писав Ж. Дельоз у «Розрізненні та повторенні» [3, с. 288].

Отже, дихотомії міфологічного мислення опросторовлюють час, позбавляють його глибинного виміру, розташовують діахронічні феномени в штучно сконструйованій актуальності.

Принцип історичного розпаду закладений і в самій етимології поняття «мультикультурність» (від «мультиплікація» – «розмноження першообраза»), і в наявних «мультикультурних» комунікативних практиках (Інтернет-спілкування, повідомлення мас-медіа, флеш-моб-акції, різноманітні заходи протестного характеру). Дія, яка багаторазово помножується сама на себе симулятивною «участю», розпорошує первинний зміст індивідуальної інтенції – наблизитись до

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

віддаленого співрозмовника, отримати цінну інформацію, об'єднатися з однодумцями, захистити свої права.

Одним з наслідків таких практик є економізація культури і, як результат, – економізація індивідуального існування. Практика розповсюдження, розподілу, споживання затверджує «виворотну» часовість культурного феномену (цінність як товар заздалегідь належить споживачу, в чому реалізується випереджальна логіка володіння, що породжується попитом). Життя, орієнтоване на споживання та ретрансляцію цінностей, а не на їх виробництво і трансляцію, нівелює минуле та майбутнє до рівня технічних придатків теперішнього. Розпорошена ідентичність розкриває себе інструментально: «вчора я не мав можливості – не знав, не користувався, не вмів, – сьогодні в мене є те, що надасть нових можливостей завтра». «Вторинність» позиціонування Я через його функції, інструменталізація існування – безпосередній підрив історичності, яка є вкоріненням в індивідуальному смислі, а отже – у часі, традиції, часовості взагалі. Функціональний підхід до визначення індивіда затемнює осмислення факту: акція («опросторовлена» функція) – апологія тимчасовості (не часу!), ситуативності. В акції екзистенціальна подія підмінюється «пригодою» – позапорядковою ситуацією, яка має максимально інтенсивне сюжетне забарвлення («action»), але мінімальні історичні наслідки («fiction»). Так цивілізоване суспільство ставиться до тих, хто має «свою», «неформатну» історію, що не знає комерційно-оцифрованих форм мультикультурної Мак-міфології. Саме за цим принципом влаштовуються різноманітні благодійні акції, військові акції, миротворчі акції тощо.

Деякі дослідники мультикультурності в контексті глобалізації (зокрема, Е.Сміт) вважають, що сучасну культуру яскраво характеризують гібридність і штучність, з яких і випливає специфічна позачасовість «розмноженої» культури: «…її мозаїка грайлива і прорахована, вона викачує пристрасть із контроверзій і зводить їх до технічних питань із суто інструментальними розв'язаннями… Така культура не має історичної основи, ритму розвитку, відчуття часу і послідовності. Безконтекстна і безчасова, ця штучна глобальна культура… плинна, повсюдна, безформна й історично неглибока, вона позбавлена будь-якого відчуття розвитку поза виконуваним теперішнім і ворожа до ідеї «коренів» [8, с. 137].

Відхід мультикультурного підходу від смислів у бік «сенсів» (резонів, тимчасових утилітарних значущостей) – ще одна відзнака історичного розпаду. Смисл, – підкреслює вітчизняна дослідниця культури В. Суханцева, – поняття протяжне (набувається через зв'язок індивідуальної історії з історією універсальною), він вимагає часу для того, щоби бути історично артикульованим. Але повільність – розкіш минулого часу: зенонівська стріла зависає у повітрі класичної культури, де ще жива метафізика як запорука можливості будь-якого смислу взагалі.

Отже, квазі-час мультикультуралізму, – сконструйована позаісторична реальність, яка не додає ясності у розумінні людиною ані культури, ані себе самої: Європа все ще шукає себе, відбулася маргіналізація «центрів» культури та піднесення «периферії», за рахунок розпорошення та наративізації ідентичності відбувається розчинення меж між етнічним та етичним, публічним та інтимним, екзистенціальним та соціальним, тим, що не підлягає конкуренції, та ринковим. Послідовний мультикультурний дискурс демонструє неможливість «синхронного перекладу» цінностей однієї локальності на мову іншої. Замість цього може бути тільки синхронне користування – підключення до загальнодоступних інформаційних каналів.

Мультикультуралізм виявляє «розмитість культурного фундаменту», на якому можуть вирости цінності, здатні об'єднати людство [2, с. 405]. Змінити ситуацію в осмисленні суті і завдань культури може лише повернення від стану безвідповідальної «розпорошеності» анонімного користувача культурою до історично цілісного суб'єкта культури, здатного продукувати смисли, діяти та відповідати за свої дії. Принцип розрізнення (як і принцип солідарності) виявився занадто поверхневим для того, щоби бути покладеним в основу конструювання моделі культури. Пам'ять про те, що культурі притаманний діалектичний характер – вона завжди цілісна в своїй *універсальності* і незмінно *поліверсальна* в фактичності – може допомогти зберегти минуле та майбутнє людини, котра шукає опори в теперішньому.

Список використаної літератури. 1. Блюменкранц М. В поисках имени и лица / М. Блюменкранц. – К. : Дух і літера, 2007. – 244 с. **2.** Воропай Т. С. Человек перед вызовом глобализации / Т. С. Воропай // Глобализация и идентичность. – Харьков : Эксклюзив, 2007. – С. 404–424. **3.** Делез Ж. Различие и повторение / Ж. Делез ;

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

пер. с фр. Н. Маньковской, Є. Юровской. – СПб. : Петрополис, 1998. – 384 с. **4.** Зарецьки Е. Народження ідентичнісної політики в 1960-ті роки: Психоаналіз і поділ на громадське й приватне / Е. Зарецькі // Глобальні модерності. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 339–361. **5.** Кімличка В. Лібералізм і права меншин / В. Кімличка ; пер. з англ. Р. Ткачук.– Х. : Центр освітніх ініціатив, 2001. – 176 с. **6.** Колодій А. Американська доктрина мультикультуралізму і етнонаціональний розвиток України / А. Колодій // Агора. – К. : Стилос, 2007. – Вип. 6 – С. 5–14. **7.** Саїд Е. Культура й імперіалізм / Е. Саїд ; пер. з англ. К. Ботанова, Т. Цимбал. – К. : Критика, 2007. – 608 с. **8.** Сміт Е. Нації та націоналізм в глобальну епоху / Е. Сміт ; пер. з англ. М. Климчук, Т. Цимбал. – К. : Ніка-Центр, 2009. – 320 с. **9.** Суханцева В. Метафизика культуры / В. Суханцева. – К. : Факт, 2006. – 368 с. **10.** Хайдеггер М. Пролегомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер. – Томск : Водолей, 1998. – 384 с.

Надійшла до редколегії 15.12.2010

Артеменко Я. И. Мультикультурализм и распад историчности. Статья посвящена проблеме трансформации феномена историчности в контексте мультикультурного дискурса и соответствующих практик. Автор анализирует способы исторического укоренения культуры во временном и универсальном аспектах.

Artemenko, Yaroslava. Multiculturalism and break-up of historicity. The article is devoted to problem of the historicity transformations in context of multicultural discourse and relevant practices. Author analyzes the ways of historical rooting of culture both in temporal and universal aspects.

УДК 130.2

М. А. ШЕВЧЕНКО,
Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна

ДЕМОКРАТИЧНИЙ МАТЕРІАЛІЗМ І МАТЕРІАЛІСТИЧНА ДІАЛЕКТИКА: ПОЛІТИКА ЗБЕРЕЖЕННЯ ВІДМІННОСТЕЙ ЯК ВЛАДНА ПРАКТИКА

Стаття присвячена розгляду співвідношення доктрини мультикультуралізму і філософського проекту А. Бад'ю. Необхідність цього зіставлення обумовлюється тим, що філософія А. Бад'ю, зокрема онтологія множинності Істин, може бути розглянута як теорія, що представляє «альтернативний» погляд на доктрину, що розглядається. Особливе значення має те, що концепція Бад'ю спрямована на розмежування власне філософського підходу та інших можливостей аналітики.

© Шевченко М. А., 2011

Необхідність осмислення сучасності: нова раціональність. У зв'язку із цим перед нами постає питання: у ситуації, що склалася, яким чином філософія фіксує/вбачає «мультикультуралізм» як проблему для себе? Не проясненим залишається питання сутності цього явища: чи розглядати його як ситуацію, що склалась історично, чи як глобальний проект, що глибоко пустив історичне коріння у ліберальному уявленні про «світ»; як бажане чи як дійсне. Усе частіше до мультикультуралізму звертаються не як до ситуації/стану, а як до «політики», досить своєрідної. Згідно численним твердженням теоретиків різних напрямків мультикультуралізм терпить крах. Стурбованість, яку він спричинив (втім, щоб бути зруйнованим дещо, в першу чергу, має існувати), стала центром тяжіння теоретичної думки, у тому числі й філософської. Місце філософії в осмисленні ситуації посідає доктрина «culture studies». Ален Бад'ю позначає цей шлях як «хибний»: не тільки малорефлективний, але і як той, що сприяє «подовженню» сконструйованої ситуації у вчинках учасників.

Для А. Бад'ю питання про філософське осмислення сучасності настільки актуальне саме тому, що диспозиція, яку утворюють домінуючі на даний час філософські напрямки, являє собою втілення «катастрофи» мислення. Філософія, «підшита» до своїх умов, не тільки відрікається від осмислення сучасності (а, відповідно, «закриває» ряд можливостей майбутнього), але, більш того, стає апологетом домінуючої на даний момент ідеологеми, що одержала назву «демократичний матеріалізм». На думку Бад'ю сучасна філософія занадто прихильна до існуючого порядку, щоб стати базисом для творення нової раціональності. В значній мірі кожний етап здійснення філософського проекту Бад'ю так чи інакше присвячений єдиному завданню: зміні описаного стану речей, «конфігурації». «Таким чином, моя позиція така: порвати із цією моделлю мислення для того, щоб знайти інший філософський стиль, стиль відмінний від інтерпретації, від логіко-граматичного аналізу, і все ж таки відмінний від невизначеностей лінгвістичних ігор» [4].

Локалізація події, як простору виникнення нового (радикально відмінного від існуючого раніше), набуває принципово важливого значення для Бад'ю. У «про-явленні» множинне, хаотичне Буття одержує форму, стає визначеним, локалізованим подією. «Як ми побачимо, порожнеча/просвіт

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

(vide) Істини є лише інтервалом, яким оперує філософія відносно істин, зовнішніх стосовно неї самої. Відповідно, це порожнеча не онтологічна, але логічна» [3, с. 12]. Таким чином, Істина у філософії Бад'ю не є просвітом Буття, вона не представлена, а операціональна. «Руссо вірно сказав: «Окрема воля, у силу своєї природи, тягнеться до переваг, загальна – до рівності». І щоб заявити – нехай навіть у якімсь єдиному пункті – про повернення загальної волі, доводиться пожертвувати масою переваг. Чому й може сприяти філософія» [1, с. 186]. У той час як гасла мультикультуралізму закликають до «вільного вибору» у рамках безлічі ідентичностей, «індивідуальне» воління стає нормою. Із цього погляду даний проект (мультикультуралізм), мабуть, можна назвати одним з найбільш успішних проектів «дроблення» співтовариства. Проте, загальний замінник все ж таки залишається. Право покликане виконати цю роль. Насамперед йдеться про «права людини» – вищу точку розвитку технік біополітичної влади.

В артикуляції специфіки «проявлення» здійснюється викриття дискурсу плюралізму (тріумфу «множинності-заради-множинності»), який проголошує нескінченну безліч можливостей «незалежного становлення» у само-репрезентації, лише з метою «відведення» очей, звернених тепер до арени репрезентації, від гегемонії Єдиного, влади, що тим часом зміцнює свої позиції. Саме таку картину являє собою сучасний «дискурс мультикультуралізму». Дійсність із кожним днем надає все більше й більше фактографічного «матеріалу», який начебто «створено для того», щоб стати «ілюстрацією», при цьому діапазон «функціонування» досить широкий: від «політичних декларацій» в устах тих самих теоретиків до помітних заголовків «альтернативної» преси. Не менш численними є висновки, до яких підводять спостерігачі даного «стану справ». «Суб'єктивність», що конструюється ліберально-демократичними ідеалами, готова делегувати «гідному представникові» навіть право на мислення/осмислення, в обмін на «гарантію захисту прав людини». Найчастіше «представлене» сприймається як більш репрезентативне (як те, що отримало експертну оцінку), ніж побачене власними очима, оскільки «свідчень» очевидців-делегатів достатньо. У невеликій роботі «Таємна катастрофа» Бад'ю пише: «Цей світ, тобто той, у якому ми, сучасні люди, проводимо наші дні, є

одночасно неминучим і правильним, от, двома словами, те, що нам заявляють. Нам, тим, хто володіють здатністю мислити, що передбачає уявлення про відчутну дистанцію, яка нас відділяє від гаданої досконалості порядку речей» [2].

«Культура» трактується як деякий нібито стабільно функціональний витвір, мультикультуралізм вбиває клин між власне існуванням культури та культурою, як практикою життя. Стверджується здатність людини до суб'єктивно безконфліктного існування у світі «толерантного ставлення» до відмінностей, що б не ховалося за подібною заявою. «Шлях до порятунку проходить через множину, але ніколи не в мілітаристській балаканині про культурні шоки. Мова йде не про якийсь м'який принцип толерантності або поваги до відмінностей. Мова йде про те, щоб оцінити належним чином той факт, що в сучасності універсальність не може належати до якоїсь одного спадку» [5]. Однак, доти, доки «культура» буде об'єктивізуватися в маніпуляціях різноманітних сучасних «дискурсів», подібні хибні висновки будуть домінувати, вертатися знов і знов. Новітня політика ставить акцент на ряді відмінностей (найчастіше водночас їх конструюючи/культивуючи, оскільки із множини «народ» можна витягти чимало найрізноманітніших відмінностей) і «розмиває» інші (ті, які можуть зіграти роль «тригера» за тієї або іншої подієвої конфігурації, що не піддається підрахунку). Проте співтовариство, «енергетичний потенціал» якого занадто низький, є малоефективним у зв'язку із цим, система все ж таки не поводиться як «абсолютний» контрол*е*р. Світ перетворюється/є перетвореним у поле гри на викриття. Однак, чи те це заняття, яке необхідно в сучасному світі? Філософська відповідь Бад'ю на подібне питання швидше за все була б негативною. Осмислення «ситуації», зокрема філософське, не може приєднатися до цієї «гри». На кону здатність сучасності до мислення.

У роботі «Метаполітика» (1998) Бад'ю приділяє особливу увагу зв'язку між політикою й нескінченністю Істини. Виходячи із цього ми можемо говорити про цю роботу, як один з тактичних кроків філософа на шляху реалізації його проекту осмислення сучасності. «Політика демонструє нескінченність ситуації. Політика звільнення заперечує кінцевість, заперечує «буття до смерті». Оскільки політика включає в ситуацію думку всіх, вона залучена до прояснення суб'єктивно

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

нескінченних ситуацій» [6, с. 142–143]. Політика, логіка проявлення й суб'єкт виявляються пов'язаними через твердження існування особливого роду просторів, у яких виявляється неактуальним оперування категоріями бінарної логіки, а відповідно і суворими, диз'юнктивними опозиціями (якими настільки успішно користується демократичний матеріалізм, ідеологічному тиску якого протистоїть Бад'ю). Ще більш цікаве твердження, що зачіпає фактично всі основні теми «Логік світів», ми зустрічаємо в аналізі філософії Г. В. Ф. Гегеля, при цьому топологічний аспект перетинається із темою матеріалістичної діалектики. Бад'ю пише: «Для матеріалістичної діалектики, коли хтось збивається зі шляху в лабіринті сили, внутрішнє й зовнішнє, тіні й туман, там де не передбачений простір ні для місця, ні для його відсутності, саме суб'єкт – цей Мінотавр без Тезея – виявляється зрозумілим» [6, с. 36]. І, нарешті, ми виявляємо закріплення остаточно стверджуюче міцність зв'язку артикуляцій діалектичного матеріалізму, топологизації істини й суб'єкта в наступнім твердженні: «Матеріалізм дійсно затверджує, що «маси створюють історію», він робить це твердження згідно з алгеброю – як зникаючої революційної причини – і/або згідно з топологією – як загальної стійкості місця політичного – вузол Борромео для Ситуації, класів і самих мас» [6, с. 229].

Матеріалістична діалектика vs. демократичний матеріалізм. Особливий інтерес представляє наступний аспект питання: прояв «дії» філософської софістики і її ролі в «історичному просторі» XX століття, а саме роль «софістичної конфігурації» у процесі встановлення й закріплення владних дискурсів епохи. Який механізм лежить в основі побудови «мережі владного відношення», що в основах своїх спирається саме на викривлення співвідношення між чотирма істинними процедурами (які у свою чергу є й «чотирма китами» сфери соціального)? Полемічна тактика протистояння демократичному матеріалізму у філософії Бад'ю реалізується в ряді кроків. «Мережа владного відношення» прагне йменувати, вписувати у свою енциклопедію за всяку ціну. Твердження демократичного матеріалізму (як домінуючої ідеології епохи): «Є лише тіла й мови». Бад'ю протиставляє йому наступне твердження: «Існують тіла й мови, а крім того ще існують істини». Насамперед, сама структура тези матеріалістичної діалектики руйнує логіку демократичного матеріалізму, засновану на дескрипції буття як взаємодії

парних елементів. Проте, тут не йдеться про подолання через заперечення, мова йде про введення третього терміна, про проблематизацію рівнів презентації й репрезентації. Крім того, що «є», того, що представлене, буття ситуації приховує в собі, як можливість, щось, що лише має здатність до репрезентації: «*те-що-є* («il y a»), те із чого складається структура світів – є воістину сплетенням тіл і мов. Однак сутність – це не лише наявне. Й істина – це ім'я (філософське) для того, що «перериває» його» [3, с. 12–13]. Бад'ю дає назву підшиттю філософії до політики – «катастрофа». Суть даного концепту полягає в тому, що таке підшиття виключає будь-яку «незавершеність» (а відповідно обмежує потенцію генеричної процедури) і підмінює її «повинністю» (у формі іменування за будь-яку ціну, проголошення останньої істини). «Інакше кажучи: дійсно значні зміни не попадають у простір голосування. І навпаки – у просторі голосування перебуває все те, що по суті не змінюється. Зачаровує саме ця гарантованість розв'язки, яка нічого не вирішує, саме вона втягує в процедуру голосування» [1, с. 176].

Подієвість суб'єкта й існування співтовариства: до питання множин. У світлі протиставлення двох «тез» одним з «об'єктів», що привертають увагу філософа, стає сфера Любовної умови, а саме істина Двоїці. Вона інтерпретується, відповідно до інтересів енциклопедії влади, як істина полової відмінності й виявляється іменованою в енциклопедії через «встановлення» владної істини соціальної бази. Так енциклопедія «упорядковує», виключає можливість «несанкціонованої» дії елемента, що загрожує її стабільному існуванню, – істини Двоїці. На цій підміні, що ховається за маскою «політики підтримки множинності ідентичностей» ґрунтується біополітична спрямованість влади демократичного матеріалізму. У своїй роботі «П'ята умова» Аленка Зупанчич пише: «Влада Єдиного є соціальним договором, який відповідає тому, що Лакан концептуалізував як дискурс Хазяїна. Дискурс Хазяїна не є тотожнім «ситуації»/»державі» у розумінні Бад'ю. У ньому надлишок, що блукає, коли не є закріпленим («порахованим – за-одне»), але суб'єктивований і прикріплений, як Інший до відомства Єдиного. Авторитет Єдиного не базується на тоталізації множинного, це не «придушення» безлічі Єдиним. Він базується на об'єднанні Єдиного й Іншого за допомогою елемента їх чистої роз'єднаності «диз'юнкції» [8, с. 196]. Таким чином, вона підкреслює

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

надзвичайно важливий аспект даного питання, а саме «заміну» точки чистої невизначеності, потенційності у відношенні Двоїці означаючим «Інший». Що в межах гегемонії дискурсу Хазяїна зводиться до абсолюту будь-яких *взаємо*відносин. При цьому для підтримки авторитету означаючого «Іншого» з необхідністю буде використовуватися «розподіл» учасників процесу щодо демаркаційної лінії, що визначає собою границю «власне-чужерідне», «приналежне-до / виключене-з». «Катастрофа» епохи полягає в тому, що «множина» (люди, ті, хто рівні, у своїй здатності до становлення суб'єктами Істини) має могутність, однак лише потенційним, можливим, у той час як «енциклопедія» має наявну владу і мистецьки розподіляє дану «множину» згідно до власних вподобань.

Проект Бад'ю порушує питання: можливо, фокус має бути зміщений для того, щоб «сліпа пляма» якщо не зникла остаточно, то щонайменше змістилася і відкрила нові фрагменти загальної картини погляду мислителя? Зіткнення точок зору «щодо мультикультуралізму», які часом приймають запеклий характер, найчастіше нагадують ситуацію, у якій вибір на користь меншого із двох «зол» стає примусовим. Висновок, якому зазвичай віддається перевага: необхідно скоритися ситуацій та спробувати впоратися з її наслідками, виходячи з умов, що вона ставить.

Список використаної літератури. 1. Бадью А. Обстоятельства, 4: Что именует имя Саркози? / А. Бадью ; сост., пер. с франц. и примеч. С. Л. Фокина. – СПб. : Акад. исследования культуры, 2008. – 192 с. **2.** Бадью А. Тайная катастрофа [Електронний ресурс] / А. Бадью // Альманах «Социологос». – 2009. – Режим доступу: http://sociologos.net/textes/badiou.htm. **3.** Badiou A. Logics of worlds: Being and Event / Badiou A. ; tr. by A. Toscano. – Continuum, 2009. – 617 p. **4.** Badiou A. The Desire for Philosophy and the Contemporary World [Електронний ресурс] / A. Badiou // The Symptom : online journal. – 1992/2006. – Режим доступу: http://www.lacan.com/badesire.html. **5.** Badiou A. The Dimensions of Art: On Udi Aloni's film «Forgiveness» [Електронний ресурс] / A. Badiou // The Symptom : online journal. – 2008. – Режим доступу: http://www.lacan.com/symptom/?p=56. **6.** Badiou A. Metapolitics / Badiou A.; tr. and intr. by J. Barker. – Continuum, 2009. – 617 p. **7.** Badiou A. Theory of the subject / A. Badiou ; tr. by B. Bosteels. – Continuum, 2009. – 367 p. **8.** Zupancic A. The fifth condition / A. Zupancic // Think again: Alain Badiou and the future of philosophy / ed. by Peter Hallward. – Continuum, 2004. – 270 p.

Надійшла до редколегії 21.12.2010

Шевченко М. А. Демократический материализм и материалистическая диалектика: политика сохранения отличий как властная практика. Статья посвящена рассмотрению соотношения докрины мультикультурализма и философского проекта А. Бадью. Необходимость данного сопоставления обуславливается тем, что философия А. Бадью, в частности онтология множественности Истин, может быть рассмотрена как теория, представляющая «альтернативный» взгляд на анализируемую доктрину. Особое значение имеет то, что концепция Бадью направлена на разграничение собственно философского подхода и других возможностей аналитики.

Shevchenko, Maria. Democracy materialism and materialistic dialectic: politics of keeping differences as power practice. The article is devoted to consideration of a relation between doctrine of multiculturalism and philosophical project of A. Badiou. The necessity of this comparison is determined by the fact that philosophy, in particular the ontology of multiplicity of Truths, can be considered a theory, presenting an «alternative» view on the doctrine analyzed. The fact that Badiou's conception is aimed at the differentiation of the specifically philosophical approach and other analytical possibilities is of particular importance.

УДК 304.42

А. С. БАНДУРКА
Київський національний університет ім. Т. Г. Шевченка

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ – ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ?

У статті розглянуто деякі причини об'єднання індивідів різних етносів, релігій і культур в окремі меншини у приймаючих державах. Зроблено спробу показати, що міжетнічні конфлікти у межах мультикультурних держав виявляються конфліктами економічних інтересів, а не культурних цінностей.

Постійні міжетнічні сутички, новини про які регулярно з'являються в ефірі та пресі, засвідчують той факт, що культурні, релігійні та етнічні відмінності стали відігравати більш вагому роль у соціально-політичному житті держав. Попит породжує пропозицію, а це означає, що широкий резонанс та нагальна потреба вирішення міжетнічних проблем

© Бандурка А. С., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

в рамках тієї чи іншої країни породжують дискусії навколо феномену мультикультуралізму.

Мультикультуралізм одночасно є і реальною етнокультурною фрагментацією та сегментацією соціуму, і філософською течією, і ідеологією. У початковому проекті мультикультуралізм мав за мету улагодження проблем демократичного суспільства, завдяки чому у його межах мирно співіснували б різні культурні меншини. У такому трактуванні мультикультуралізм залишається актуальним і на сьогодні. Що стосується реалізації на практиці, то з часів виголошення мультикультуралізму офіційною політикою Австралії та Канади його лобісти й виконавці по всьому світу неодноразово зазнавали невдач. Наразі мультикультуралізм все частіше асоціюється з суспільним протистоянням автентичної нації або домінуючої культури з іммігрантами та певними культурними меншинами. У більшості країн таке протистояння точиться між нацією та однією етнокультурною спільнотою: у Франції – з вихідцями з країн Магрибу, у Німеччині – з турками. Хоча треба відзначити, що в рамках однієї країни можуть існувати мультикультурні конфлікти між автентичними жителями, якщо певна культура була деякий час домінуючою щодо інших. Прикладами слугують баскський та каталонський сепаратизм в Іспанії, проблеми з культурною самоідентифікацією в Росії. Окремий випадок – зіткнення інтересів культурної більшості з представниками автохтонного населення, характерний для «іммігрантських» країн – Австралії, США. Проте слід зауважити, що через історичну негомогенність нації «іммігрантські» країни виявляються родючим полем для мультикультурних проблем будь-якого ґатунку. В межах даної статті пропонується розглянути лише перший варіант мультикультурних конфліктів.

Всупереч сподіванням прихильників лібералізму, марксизму та інших визначних для ХХ століття політичних теорій світ так і не став місцем співіснування рівних у своїх правах, обов'язках та можливостях індивідів. Навіть глобалізація, яка інтенсифікує контакти між націями та нівелює будь-які відмінності, а отже, здавалося б, повинна згладжувати міжетнічну різницю, насправді латентно є каталізатором розшарування суспільства, особливо в межах індустріально розвинених держав та їх мегаполісів. З одного боку, транснаціональні корпорації, що є основними провідниками

ідеології глобалізації, створюють постійний попит на імміграцію, що в короткий строк здатна змінити історичне етнокультурне обличчя населення держави. З іншого боку, глобалізація поглиблює стратифікацію між промислово розвиненими країнами, які формують своєрідний каркас світового господарства, та двома іншими групами – країнами третього світу та країнами з перехідною економікою, які, у свою чергу, є основними постачальниками як дешевої некваліфікованої робочої сили, так і іммігрантів з високою кваліфікацією (так званий «процес відтоку мозку»).

Переважна більшість іммігрантів полишають власну домівку, а разом з тим і звичне культурне середовище не для того, щоб стати провідником цієї культури на теренах промислово розвинених держав. Їх мета – підвищення власного матеріального добробуту, подолання злиднів. Об'єднання у певну культурну меншину не є головною метою іммігрантів.

Помилка мультикультуралізму полягає у тому, що його адепти схильні занадто «культуризувати» соціальну сферу [1]. Справді, іммігранти (переважно з країн третього світу) формують певні етнічні та культурні групи. У такий спосіб їм легше долати виклики нового та у деякому сенсі ворожого середовища – незнання мови, культурних традицій, побутові труднощі тощо, але найважливішим серед них залишається економічний. Скупчуючись навколо «своїх», іммігранти сподіваються, в першу чергу, не на моральну підтримку, а на допомогу в скорішому влаштуванні на роботу. Люди, котрі за якимись зовнішніми ознаками належать до тих чи інших культурних меншин, не мають іншого вибору, як самоототожнити себе з ними, адже лише завдяки цьому їм може відкритися доступ до певних соціальних благ, освіти чи роботи. Так, у світі існують певні стереотипи щодо походження та робочої кваліфікації: у Євросоюзі вихідці з Польщі асоціюються зі слюсарством, а іммігранти з Індії працюють переважно у сферах інформатики та побутових послуг.

Суперечності між автентичними жителями та представниками меншин є, по суті, виявом боротьби за розподіл матеріальних благ (високооплачувана робота, доступ до освіти та відпочинку, гідні умови проживання), а не культурними чи етнічними протиріччями. Тут можна умовно розділити мультикультурний дискурс на дві площини: політично-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ідеологічний та соціально-побутовий. У рамках першого науковці та політичні діячі часто користуються поняттями культури, етнічності та ідентичності, але у межах другого дискурсу реальне значення має лише матеріальний стан іммігрантів, який може варіюватися залежно від різних соціальних факторів.

Друга вада мультикультуралізму випливає з першої та полягає в етнізації політичного життя суспільства [1]. Кожна людина має власні потреби та інтереси, вони є виявом її прагнень, що безпосередньо впливають на соціальну та економічну поведінку. І потреби, і інтереси відіграють дуже важливу роль в соціальному житті не тільки самої людини, але й суспільства в цілому. Потреби спрямовують поведінку індивіда на здобуття життєво необхідних благ, а інтереси стимулюють його до дій. Інтереси «опікуються» не самими благами як такими, а позиціями індивіда чи певної культурної групи, які дозволяють індивіду їх досягати, отримувати. Потреби людей більш-менш збігаються, конфлікти назрівають на рівні інтересів через об'єктивно існуючу нерівність позицій. Інтереси корелюють із соціальним становищем індивіда, яке на певний проміжок часу фіксує обсяг можливостей, наданих індивіду суспільством. Іншими словами, межі доступного для індивіда визначаються його соціальним станом. Соціальний стан передбачає багато параметрів оцінювання, але через класову структуру сучасних суспільств основним з них буде економічний, незалежно від того, чи усвідомлюють індивіди особливість свого матеріального стану, що тягне за собою всі інші соціальні параметри. Навряд чи хтось буде заперечувати, що в ситуації вільного ринку якість освіти, побутові умови тощо безпосередньо залежать від рівня матеріального статку. Замкнене коло, у яке часто потрапляють іммігранти з країн третього світу, полягає у тому, що статок, у свою чергу, залежить від досвіду роботи, освіти, знання мови, наявності широкого кола знайомих. Велику роль також відіграє соціальний статус, який є відображенням матеріального становища, хоча і не тотожним класовому стану. В сучасному світі виявом соціального статусу є, у першу чергу, професія. Робота, яка асоціюється з високим соціальним статусом, характеризується рядом ознак: прибутковість, складність, повага в суспільстві, вимога до освіченості тощо. Зазвичай види

діяльності з високим статусом недоступні представникам як першої хвилі імміграції, так і їх нащадкам принаймні у першому поколінні.

Для захисту власних економічних інтересів та підвищення соціального статусу потрібен час. Досконале вивчення мови, підтвердження кваліфікації або її зміна, накопичення рекомендацій – іноді на це йдуть роки, але будь-яка людина прагне кращого життя «тут і зараз», а не у віддаленому майбутньому. Для іммігрантів єдиним шляхом прискорення цього процесу є консолідація та вихід на політичну арену країни з вимогами захисту власних інтересів. І така консолідація можлива, у першу чергу, навколо належності до певної культури або етносу. На цьому етапі економічні інтереси перетворюються в інтереси політичні. Те, що серед автентичних жителів виглядало б як необґрунтована вимога якоїсь групи громадян на певні економічні потурання, отримує вигляд задоволення умови самовизначення культурних меншин, що у світлі домінування національної культури неможливе без підтримки держави.

Таким чином, у випадку проблематичності задоволення економічних вимог економічні інтереси іммігрантів можуть перетворюватися на інтереси політичні. Об'єднуючись за етнічно-релігійними ознаками, іммігранти, у першу чергу, намагаються віднайти засоби впливу на владні інститути та системи розподілення суспільних благ. Діючи у такий спосіб (необов'язково свідомо), вони намагаються піднятись вгору соціальними сходами, отримати більше прав чи пільг, що в даному контексті означає більші можливості влаштуватися на роботу та заробляти більше грошей. Права, на тлі яких намагаються спекулювати їх політичні лідери, а саме права на свободу совісті, віросповідання та самовираження, давно гарантовані їм прийняттям Всезагальної декларації прав людини.

У суспільстві з розвиненою ринковою економікою саме матеріальні інтереси є базовими. Натомість теоретики мультикультуралізму конфлікти економічних інтересів ототожнюють з конфліктами походження, а отже раси і національності, що, на мою думку, призводить до суттєвого перекручування ситуації та ускладнення подальшого вирішення відповідних проблем.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Існує дві основні концепції політики мультикультуралізму, які реалізуються різними державами на практиці. Перша полягає у культивуванні «позитивної дискримінації» і припускає резервування різних квот, інша наполягає на моделі формальної рівності. Умовно їх можна позначити як «американську» та «французьку»: перша, відповідно, популярна у США, Канаді, Австралії, друга – на території Західної Європи.

Французька модель політики мультикультуралізму дуже схожа на ліберальну. Це недивно з огляду на те, що вона застосовується на теренах, які породили лібералізм як ідеологію, політику та філософську теорію. Французька версія мультикультуралізму схильна наділяти правами колективних а́кторів та не втручатися в подальшу регуляцію соціальних відносин. Проголошення політики мультикультуралізму такого формату навряд чи в результаті може дати плідні результати. Подібне закривання державних очей на соціокультурні протиріччя робиться в ім'я свободи та рівності (іншими словами, «кожному по заслугах») – двох перших основоположних ліберальних принципів. Але теоретики мультикультуралізму не усвідомлюють, що в такий спосіб вони нівелюють третій не менш важливий принцип – принцип братерства, який автоматично «розчиняється» через підвищення тиску соціальної напруги. Таким чином, перекручена ліберальна теорія не підходить для вирішення проблем з колективними а́кторами, якими в даному випадку виступають культурні меншини.

Концепція «позитивної дискримінації» стала застосовуватися в США у 60–70-ті роки XX ст. Тоді виявилося: проголошення рівності етногруп de jure не приводить до збільшення кількості їх представників у найвищих ешелонах влади, в радах директорів великих компаній, в освітньому та культурному секторах [2], що неминуче веде країну до інтенсифікації напруження між різними культурними групами. Прагнучи зберегти стабільність та спокій в країні, американські владні інститути вперше в особі президента Джона Кеннеді у 1961 році застосовують систему квотування робочих місць, яка полягає у наступному. Підприємство має резервувати певну частку робочих місць від їх загальної кількості за тією чи іншою культурною меншиною (проте, необов'язково етнічною, можливе резервування місць за інвалідами чи жінками). Іншим виявом політики «позитивної

дискримінації» є надання при рівності всіх інших даних переваги представнику певної меншини. Концепція «affirmative action» мала на меті вирішення проблем соціальної нерівності та виправлення дискримінаційних помилок минулого без очікування, доки ситуація не вирівняється самостійно [3]. Опускаючи коментарі щодо її ефективності, треба зазначити, що політика «позитивної дискримінації» викликала таку ж дискусію, як і рішення щодо прийняття чи відміни смертної кари, легалізації евтаназії або дозволу на одностатеві шлюби. Проти неї виступають як керівники компаній, котрим часто доводиться віддавати перевагу менш кваліфікованим представникам культурних меншин, так і представники культурної більшості, котрі вже встигли перейменувати політику мультикультуралізму на «расизм проти білих» [4] (доречно зауважити, що в контексті сучасного мультикультуралізму домінантними культурами зазвичай вважаються культури європеоїдної раси – це пов'язано з європоцентризмом світу в минулому та тим фактом, що індустріально розвиненими країнами, куди спрямований великий іммігрантський потік, на сьогодні в основному є країни Європи та Північної Америки).

Політика мультикультуралізму не є абсолютно невдалою чи безперспективною, але вона ніколи не зможе реалізувати себе повною мірою в рамках сучасних економічних умов. Нерозв'язне протиріччя існує між методами адаптації представників культурних меншин і принципами дії вільного ринку та глобалізації, які є економічними проявами ліберальних цінностей. Оскільки відмова від свободи економічних відносин не є доцільною для подальшого розвитку людства (більшість економічних теорій свідчить про те, що зростання сукупного блага можливе лише за умови наявності фактору свободи), а призупинення поширення глобалізації не є можливим чи реальним, тому автор вважає за потрібне пошук нових форм державної політики для мультикультурних країн світу, які б погоджувалися з ліберальною концепцією регулювання людських відносин на основі договірних економічних відносин без примусу з боку інститутів державної влади.

На підставі наведеного можна дійти висновку, що проблемам, які виникають на тлі мультикультурної фрагментації суспільства та впровадження мультикультурної політики, необхідно приділяти постійну увагу, особливо за сучасних

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

умов поглиблення процесів глобалізації, відкритості кордонів та розвитку зовнішньоекономічних зв'язків. Бажана еволюція громадянського суспільства можлива лише за умов толерантного ставлення до представників різних культур, релігій, національностей. Водночас не слід забувати, що проблеми, які виникають між іммігрантами та сталим населенням, мають під собою економічний базис та повинні вирішуватися з огляду на нього. Домінуючі сьогодні принципи ринкової економіки не поєднуються з принципами політики мультикультуралізму, або ж спроби їх поєднання не дають бажаних результатів, тому наразі перед провідними економістами, політиками та філософами стоїть завдання створення нової ідеології та ефективної політики регулювання імміграційних процесів.

Список використаної літератури. 1. Малахов В. Культурный плюрализм versus мультикультурализм [Електронний ресурс] / В. Малахов. – Режим доступу: http://www.ruthenia.ru/logos/number/2000_5_6/2000_5-6_01.htm. **2.** Галецкий В. Критическая апология мультикультурализма [Електронний ресурс] / В. Галецкий. – Режим доступу: http://magazines.russ.ru/druzhba/2006/2/. **3.** Словарь гендерных терминов / под ред. А. А. Денисовой ; Региональная общественная организация «Восток-Запад: Женские Инновационные Проекты». – М. : Информация XXI век, 2002. – 256 с. **4.** Maddocks R. Multiculturalism: racism disguised [Електронний ресурс] / R. Maddocks // Le Quebecois Libre. – 2002. – Nov. 9. – № 113. – Режим доступу: http://www.quebecoislibre.org/021109-6.htm. **5.** Картунов О. В. Вступ до етнополітології : наук.-навч. посіб. / О. В. Картунов. – К. : ІЕУГП, 1999. – 300 с. **6.** Котельников В. Мультикультурализм для Европы: вызов иммиграции [Електронний ресурс] / В. Котельников. – Режим доступу: http://www.antropotok.archipelag.ru/text/a263.htm. **7.** Малахов В. С. Зачем России мультикультурализм? // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В. С. Малахова и В. А. Тишкова. – М. : Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2002. – С. 48–60. **8.** Малахов В. Скромное обаяние расизма и другие статьи / В. Малахов. – М. : Модест Колеров и Дом интеллектуальной книги, 2001. – 176 с. **9.** Мамонова В. А. Мультикультурализм: разнообразие и множество [Електронний ресурс] / В. А. Мамонова. – Режим доступу: http://www.intelros.ru/2007/07/06/vamamonova_multikulturalizm_raznoobrazie_i_mnozhestvo.html. **10.** Музиченько Я. Привид федералізму [Електронний ресурс] / Я. Музиченько. – Режим доступу: http://www.umoloda.kiev.ua/number/639/222/23157/. **11.** Уранова И. А. Глобализация и мультикультурализм: пути развития / И. А. Уранова // Вестник Новгород. гос. ун-та. – 2004. – № 27. – С. 61–65.

Надійшла до редколегії 20.12.2010

Бандурка А. С. Мультикультурализм – проблема культурной идентичности? В статье рассмотрены некоторые причины объединения индивидов разных этносов, религий и культур в обособленные меньшинства в принимающем государстве. Предпринимается попытка показать, что межэтнические конфликты в рамках мультинациональных государств являются конфликтами экономических интересов, а не культурных ценностей.

Bandurka, Anna. Is multiculturalism a problem of cultural identity? Some reasons of integration among individuals of different ethnicities, religions and cultures into isolated minorities in the host countries are researched in the article. An attempt to show that ethnic conflicts in multinational states are the conflicts of economic interests, but not of cultural values has been made.

УДК 321:331.105.6

І. П. РУЩЕНКО,
доктор соціологічних наук, професор

І. М. ДУБРОВСЬКИЙ,
кандидат соціологічних наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

УПРАВЛІННЯ СОЦІАЛЬНИМИ КОНФЛІКТАМИ НА ҐРУНТІ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ

Автори обстоюють думку про невідворотність соціальних конфліктів, зокрема, на ґрунті мультикультуралізму. Пропонується вдосконалення існуючої системи соціального діалогу за рахунок розширення його формату, інституціоналізації й технологізації відповідних функцій та професіоналізації діяльності посередників. Останні мусять бути готовими для виконання прогнозної, діагностичної, експертно-консультативної, організаційної, профілактичної функцій. Актуальним стає спеціальна підготовка соціальних посередників через систему вищої освіти.

Мультикультуралізм як соціальне явище (в широкому значенні цього терміну) є сутнісною характеристикою українського суспільства. Є кілька складових його генезису з огляду на політичні, світоглядні, мовні, релігійні континууми, наявність субкультур та діаспор. До власне українських

© Рущенко І. П.,
Дубровський І. М., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

поділів та розбіжностей, що традиційно існують всередині суспільства, додається етнічно-національна складова, пов'язана з глобальними міграційними процесами. На сьогодні в світі існують значні демографічні диспропорції поміж континентами й регіонами, і демографічний тиск на європейські країни з боку спільнот Африки й Азії буде лише посилюватися. Україна не є виключенням, а досвід тих країн, які відчули на собі значний приплив легальних і нелегальних мігрантів, демонструє як позитивні, так і негативний боки цього процесу. Зокрема, майже неможливо уникнути конфліктів на цьому ґрунті й радикалізації політичних настроїв населення. В цьому контексті ми хочемо привернути увагу до проблеми реагування на конфліктні ситуації й створення у перспективі механізму управління соціальними конфліктами. Зокрема, ми переконані, що вже назрів час готувати корпус соціальних посередників, готових до організації та ведення переговорного процесу на фаховому рівні.

Проблему управління соціальними конфліктами не варто зводити до якоїсь конкретної ситуації або різновиду конфліктів. Внутрішня структура конфліктів має багато спільного, як і принципи та методологія реагування на їх прояви. Соціальний конфлікт – це приховане або відкрите протистояння певних груп суспільства за умов зіткнення їх інтересів та бажання кожної окремої групи досягти власних цілей. Конфлікти, як правило, мають два боки: напружені психологічні стани і відкриті конфронтаційні дії сторін на індивідуальному і груповому рівнях. Зміст і специфіка конфлікту істотно розрізнятимуться залежно від відповіді на питання, що залишаються поза межами загального визначення, а саме: (1) хто є учасниками конфлікту (від груп до окремих індивідів); (2) які підстави і причини конфлікту та, виходячи з цього, – цілі учасників; (3) як співвідносяться суб'єктивне та об'єктивне, індивідуальне та суспільне в цілях учасників конфлікту і т. ін. За низкою критеріїв можна визначити три основні типи соціальних конфліктів:

Трудові, де сторонами виступають трудові колективи, профспілки, окремі групи робітників та службовців, з одного боку, і роботодавці, уповноважені особи або органи, адміністратори й менеджери – з іншого. Трудові конфлікти, за теорією соціального поля Бурдьє, розгортаються довкола економічних капіталів в аспекті поділу і перерозподілу

фінансових і матеріальних ресурсів. У фазі відкритого протистояння подібні конфлікти набувають форми страйку й іноді – громадської непокори. Вони мають свою економічну ціну і в разі затяжних суперечок, страйків транспортників, енергетиків, комунальних працівників призводять до зниження соціальних стандартів життя.

Соціально-політичні конфлікти відбуваються поза трудовими відносинами, вони є вираженням існування різних групових інтересів, протестних настроїв і політичної боротьби у суспільстві. Спектр причин, які збурюють невдоволення певних соціальних груп, може бути доволі широким і не зводитися виключно до боротьби за владу. Предметом подібних конфліктів, наприклад в харківському регіоні, були екологічні й земельні питання, спори довкола приватизації комунальних і державних об'єктів, електоральні ситуації та практика підрахунку голосів на виборах. В цих конфліктах безпосередньо беруть участь політичні партії та громадські об'єднання, які ведуть агітаційну роботу шляхом гучних PR-акцій. Ескалація подібних конфліктів негативно відображається на стані психологічного самопочуття громадян.

Конфлікти власне на соціокультурному ґрунті є міжгруповими зіткненнями через світоглядні, культурні, ментальні розбіжності певним чином організованих груп населення, наприклад, громадян та мешканців, об'єднаних у релігійні конфесії або етно-національні земляцтва. Ця боротьба доволі часто ведеться на тлі культурного капіталу, за домінування тих чи інших символів та світоглядних маркерів, хоча, з іншого боку, в таких сутичках простежуються економічні та політичні причини. В харківському регіоні посилюється прихована соціальна напруженість внаслідок неконтрольованої міграції з країн Африки, Південно-Східної Азії, Кавказького регіону. Ситуація ускладнюється тим, що негромадяни України в певних випадках створюють доволі замкнені й непрозорі об'єднання з власними традиціями, неформальним керівництвом тощо. Практика європейських країн доводить, що рано чи пізно це призводить до відкритих соціальних заворушень і є потужним ґрунтом для діяльності екстремістських організацій.

Соціальність конфлікту визначена ще й тим фактом, що він виникає на тлі культурних форм, стає установкою, яка визначає характер соціальної поведінки. Сучасний світ

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

включає співіснування різних соціальних груп з несхожими світоглядами і різновекторними культурними орієнтаціями. Пронизуючи діяльність будь-якого соціального суб'єкта, прояви культурних феноменів бувають настільки типовими та повторюваними, що власне через свою буденність приховуються від наукової рефлексії.

Аби зрозуміти культуру як «середовище», в якому виникає соціальний конфлікт важливо наступне:

- фіксувати увагу на культурних об'єктах як фактах історії, що вже відбулися;

- простежувати традиційні дії, характерні для певної спільноти і встановлювати ієрархію притаманних їй цінностей;

- виявляти функціональне значення, яке привносять елементи культури у формування свідомості, світогляду, ідей, творчих досліджень, установок, тобто всього, що визначає поведінку соціальних суб'єктів, характер діяльності у сфері виробництва, комунікації і трансляції соціокультурного досвіду.

Відомий антрополог і психолог А. Назаретян відмічає, що термін «культура» варто було б розуміти не в його «оцінювальній» версії (культурний/некультурний), а «... в значенні, близькому до вихідного, яке він зберігає в антропології, археології і семіотиці, та й в буденних мовах ...» [1]. Латинське слово *culto* буквально означає «обробляти»; варто з цього приводу відмітити, що світогляд римлян багато в чому визначався зіставленням понять cultura і natura – природа. Тобто культура – це всякий природний матеріал, що відчув вплив людини (в тому числі і сама людина і людські відносини).

Як культурний феномен, соціальні конфлікти є невід'ємною частиною соціального життя, їх чисельність, характер та інтенсивність суттєво і неоднозначно впливають на суспільний розвиток, вони здатні, за певних умов, відігравати роль каталізаторів соціальних змін, а в інших випадках стають на заваді сталому розвитку, виступають чинником деструкцій.

Від чого залежить позитивний чи негативний характер соціального конфлікту? Відповідь на це питання можна знайти у полеміці Т. Парсонса та Р. Дарендорфа, теорія якого мала б зруйнувати парсонівське бачення соціальної згоди і гармонії. Але в результаті ми отримали нову соціологічну теорію соціального порядку, яка органічно містить феномен

соціального конфлікту. Згідно цієї доктрини, суспільство не може існувати як без конфлікту, так і без згоди, які виступають передумовами одне для іншого. Характер розвитку конфлікту, можливість досягнення згоди, або навпаки – його ескалація визначається лише фактом наявності (або відсутності) управління конфліктом. Тобто керований конфлікт стає конструктивним фактором позитивних соціальних змін, а некерований – фактором руйнування соціальних зв'язків.

Отже, йдеться про технології управління соціальними конфліктами. Сучасна теоретико-методологічна база гуманітарного знання звертає особливу увагу на технологічну складову функціонування суспільства, що передбачає управління соціальними процесами. Вивчати їх, досліджуючи приховані механізми суспільного розвитку можливо лише на основі багатогранних методологічних концепцій, що враховують сучасні теоретичні підстави знань про суспільство.

Окреме і помітне смислове значення в контексті зазначеної методології належить міждисциплінарному концепту «мультикультуралізм». Інтеграційні процеси у сфері економіки і політики значною мірою змінюють характер етнічних, національних, міжрелігійних і міжкультурних стосунків. Стрижньовим чинником, що визначає характер даних стосунків, залишається шпенглеровське положення про визнання множинності культур та їх рівнозначності. Теоретичні положення про вплив соціокультурних явищ на хід трансформаційних процесів в суспільстві представлені в роботах М. Вебера і П. Сорокіна. Надалі вони отримали розробку в традиціях культурно-історичного підходу у М. Бахтіна, К. Леві-Стросса, В. Уорнера. У контексті постмодерністської парадигми теоретико-методологічні положення соціокультурного підходу знайшли своє віддзеркалення в роботах П. Бурдьє, Н. Еліаса, Ю. Хабермаса, Дж. Александера, а також Л. Іоніна, В. Степаненко, Н. Черниш, О. Ровенчак [2; 3].

Концепт мультикультуралізму в аспекті інституціоналізації відповідних норм, правил, цінностей має багато невирішених питань і спірних боків, особливо зважаючи на негативний досвід деяких країн, де практика мультикультуралізму не перетворилася на універсальний засіб стримування соціокультурних конфліктів. Отже, питання методології та методів розв'язання конфліктів залишаються відкритими для сучасних дослідників. Їх можна укласти у

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

схему соціального діалогу, який вже кілька десятиліть активно обговорюється як науковцями, так і практиками з числа профспілкових лідерів, партійних функціонерів, представників держави. На наш погляд, сучасна система соціального діалогу мусить бути універсальною і достатньо гнучкою для вирішення різноманітних конфліктних ситуацій, а також реалізувати наступні функції: (1) **дослідно-аналітичну** – аналіз латентних ситуацій, прогнозування конфліктів та вимір конфліктного потенціалу, бажано у режимі постійного моніторингу; (2) **профілактичну** – планування й реалізація заходів для недопущення переходу конфлікту у відкриту фазу; (3) **оперативного втручання** – припинення ескалації конфлікту шляхом налагодження переговорного процесу.

В Україні відбувається процес інституціалізації соціального діалогу, складовою якого мусить стати професіоналізація відповідної діяльності. Йдеться про окрему професійну групу фахівців з питань діалогу, посередництва, примирення, яка мусить знайти своє місце у соціально-професійній структурі українського суспільства. Певним чином ця ніша вже починає заповнюватися з різних боків в контексті різноманітних ініціатив останніх двох десятиліть [4]. Так, в Україні створено Національну службу посередництва та примирення, де співробітники виконують певні практичні функції в системі соціального діалогу переважно у сфері трудових відносин [5], мали місце пілотні проекти з системи відновлювального правосуддя за участі так званих медіаторів [6].

Але ми ставимо питання більш широко: суспільство, на нашу думку, потребує універсальних фахівців, що здатні реалізовувати загальні ідеї, принципи, діалогові технології в різних сферах, випадках, стосовно актуальних потреб соціуму. Вже сьогодні існує доволі розгалужене поле для професійної діяльності посередників, але суспільство трансформується, і прийдешні часи, безперечно, його розширять і сформулюють нові завдання перед корпусом професіоналів з соціального діалогу. Отже, мова йде про те, аби заповнити актуальну нішу, і одночасно працювати на майбутнє, бо інституціоналізація соціального діалогу співпадає з потужним соціальним запитом на подолання різноманітних соціальних конфліктів з мінімальними економічними, гуманітарними, психологічними втратами.

Ця спрямованість у майбутнє визначила й сучасні напрями наукового та практичного пошуку. Так, вітчизняними дослідниками запропоновано, по-перше, поняття «соціальний діалог широкого формату», за яким стоїть ідея застосування формату соціального діалогу за межами трудових відносин, і, по-друге, поняття «ситуативного соціального діалогу», коли спалахує непередбачений соціальний конфлікт і є необхідність примирення сторін. Суб'єктами «соціального діалогу широкого формату» можуть бути державні інституції й органи місцевого самоврядування, представники бізнесу й відповідні структури, громадські об'єднання, рухи, організації й, навіть, спонтанні та тимчасові групи населення і окремі представники соціуму, тобто так звані стейкголдери (групи, яких об'єднав спільний інтерес) [7].

Суспільство зацікавлене у тому, аби подібні конфлікти вирішувалися в інституційних межах. Саме тут і стає нагальною постать соціального посередника, що чітко уявляє процедурні моменти і здатний на професійній основі організувати цивілізований «ситуативний соціальний діалог». Ми розуміємо, що на сьогодні це виглядає доволі утопічно, але ця утопія може перетворитися на реальність і для цього варто зробити декілька практичних кроків в напрямках розвитку законодавства й професійної підготовки посередників. Так, важливим завданням є юридичне визначення статусу суб'єктів, які можуть бути сторонами діалогу в соціальній сфері, наприклад, шляхом надання статусу асоційованого членства тим суб'єктам, які за формальними критеріями не мали представництва в існуючій системі тристоронніх відносин [8].

Ця ідея логічна за своєю суттю і, головне, реалістична для впровадження в Україні. Прикладом такого устрою діалогових відносин можуть бути країни так званого «північного корпоративізму» – Швеція, Фінляндія, Данія, Норвегія. Для цих країн притаманне наступне:

1. Всебічна, цілісна, дисциплінована організація представництва інтересів суб'єктів соціальної взаємодії.

2. Домінуючий секторальний тип управління конфліктними відносинами.

3. Високий рівень взаємної координації дій представників зацікавлених (конфліктуючих) сторін.

Цікавим з цього приводу є данський досвід. У 2001 році уряд Данії розробив так звану «Стратегію глобалізації», ви-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

значивши проблему зайнятості однією з фундаментальних в розвитку і функціонуванні суспільства. На цьому має ґрунтуватися політика відносно малого і середнього бізнесу, підприємництва в цілому. В основі цієї стратегії лежить принцип «вирішення питань шляхом переговорів». Мета уряду – до 2015 року досягти найбільшої кількості новостворюваних компаній, але основний акцент ставиться на компанії з «високим потенціалом зростання», під яким розуміється створення координованої взаємодії керівництва і працівників.

Необхідно відзначити складність поставленого завдання з урахуванням надзвичайної низької частки безробітного населення (2,3 %) і при рівні безробіття, яке економісти називають «безробіттям, викликаним структурними змінами економіки», від 3 до 4 %. Фактично це означає, що від кінця 2008 року бізнес-модель Данії діє настільки ефективно, що в країні не вистачає населення для того, аби наповнити співробітниками компанії, які вже діють. На цьому тлі виникла ініціатива профспілок щодо включення до діалогової системи найманих працівників, які не тільки не належать до профспілок, але й не є громадянами Данії. Така можливість ситуативного діалогу закладена у законодавстві, яке передбачає великий ступінь свободи у вирішенні складних питань на місцевому рівні. В свою чергу, це викликало потребу у розширенні кола професійних посередників, до повноважень яких входить організація діалогу з будь-яких проблемних питань.

Данія для нас також слугує прикладом того як треба готувати кадри для переговорного процесу. Там створено розгалужену систему навчання й професійної підготовки посередників з розрахунком на усі можливі ситуації, сторони соціального життя, типи суб'єктів соціального діалогу. До неї належать:

- підготовка професійних посередників у системі міжнародної робітничої освіти FIU (два коледжі) та міжнародної освіти 3F (чотири коледжі) з орієнтацією на усіх потенційних учасників конфліктних відносин;

- підготовка так званих шоп-стюартів – фахівців з переговорів у трудових відносинах – навчальними центрами профспілкового об'єднання 3F (для осіб з вищою гуманітарною освітою – 6 місяців з відповідним ліцензуванням);

- підготовка переговірників широкого профілю для соціально-економічної сфери (наприклад, Королівським університетом у Копенгагені на спільній магістерській програмі навчаються майбутні бізнесмени та представники громадських організацій);

- курсове навчання переговірників з відповідною сертифікацією, яким підтверджується професійний статус соціального посередника. Сертифіковані фахівці, зокрема, залучені до загальнонаціональної арбітражної програми досудового або позасудового регулювання конфліктів, що значно поліпшує як власне організаційні, так і соціально-психологічні відносини на всіх рівнях.

Втім, в Україні сьогодні не існує окремої професійної групи фахівців такого роду, що актуалізує їх стандартизовану освітню підготовку, потребує ліцензування відповідної діяльності та введення її до реєстру спеціальностей.

Втілення ідеї професіоналізації діалогової діяльності ставить на порядок денний низку питань, які потребують відповіді спочатку на рівні теоретичного дискурсу, а потім і практичного вирішення. Отже, до цього кола можна віднести:

- питання щодо назви професії, яке б відображало основний зміст професійної діяльності;

- статус професії і відповідних фахівців у суспільстві;

- окреслення сфер, галузей, випадків, які потребують професіоналів з соціального діалогу;

- визначення основних функцій та компетенцій фахівців, тобто комплексу знань, навичок, вмінь, який потрібен для здійснення професійних обов'язків;

- кар'єрні індикатори (ліцензування діяльності, вимоги щодо освітньої підготовки, підвищення кваліфікації та перепідготовки кадрового корпусу, надання професійних категорій та допусків до виконання робіт певного рівня складності).

Можна запропонувати кілька варіантів відповідних назв: «спеціаліст (консультант) з соціального діалогу», «менеджер примирення», «соціальний арбітр», «медіатор», «соціальний посередник». Остання назва якнайкраще відображає зміст професії. Власне для організації соціального діалогу потрібен не арбітр, тобто суддя, а посередник, який, безумовно, дотримується нейтралітету, займає об'єктивну й незаангажовану позицію. Його місія полягає в тому, аби допомогти

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

конфліктуючим сторонам сісти за стіл переговорів, знайти консенсус, укласти угоду. Він уособлює експертне знання у питаннях етики, психології, права переговорного процесу, володіє технологіями ведення діалогу та досягнення примирення. Надзавдання професіонала – не допустити загострення, неінституційних дій конфліктуючих суб'єктів, сприяти завершенню або припиненню протистояння з мінімальними втратами.

Терміни «медіація» й «медіатор», тобто той, хто в центрі (поміж сторонами конфлікту), також до певної міри відображають зміст професії, але вони активно використовуються, як ми вже згадували, у сфері ювенального відновлювального правосуддя. Проте використовуватися можуть різні назви на правах родового визначення професії й видових відмінностей стосовно певних сфер та випадків. Так, слова «лікар» й «офтальмолог» створюють подібний вербальний ряд. Отже, поряд з «соціальним посередником» можуть бути використані й інші назви, тим більше, коли вони вже знайшли використання у практиці посередництва та примирення. В найбільш широкому й універсальному сенсі соціальний посередник є професіоналом, який має необхідну підготовленість і формальне право брати участь у переговорних процесах як незаангажована фігура, що сприяє примиренню конфліктуючих сторін, забезпечує переговорний процес і допомагає укласти угоду, яка влаштовує основних суб'єктів конфлікту. Соціальний посередник мусить нести і певну відповідальність перед державою як за успіх переговорного процесу, так і дотримання законності, прав сторін та забезпечення суспільних інтересів.

Суспільний статус нової професії буде залежати від різних чинників, які відбиває громадська думка, але не варто забувати й формальні ознаки. Важливим кроком інституціалізації є внесення назви професії до відповідного рубрикатора із зазначенням освітнього цензу. На наше переконання, діяльність соціального посередника є складною кваліфікованою інтелектуальною працею, яка потребує спеціальної базової підготовки рівня магістратури. Як компроміс, можна припустити видачу ліцензій на відповідну діяльність особам з вищою гуманітарною освітою (соціологи, правознавці, педагоги, психологи, фахівці з державного управління) за умови навчання на відповідних курсах. Со-

ціальні посередники можуть бути в системі державної служби, займати певні посади в органах державної влади або самоврядування. Але не виключається на перспективу і варіант колегії приватних фахівців за аналогією з адвокатурою або нотаріатом (існують державні й приватні нотаріуси). Саме так в низці європейських країн вирішується питання щодо медіаторів в системі відновлювального ювенального правосуддя. Колегії медіаторів є незалежними від органів юстиції. Приватного соціального посередника можуть оплачувати як зацікавлені сторони, так, до речі, і держава на основі певних затверджених розцінок і тарифів.

Соціальний посередник може працювати у соціумі як на макрорівні, в національному масштабі, де перетинаються інтереси великих соціальних груп, так і на мезорівні (галузі, регіони, громади), і, навіть, мікрорівні, де конфліктуючими суб'єктами є малі групи або окремі особистості. Існує думка, що практика соціального діалогу поширюється виключно на сферу трудових відносин, стосунки роботодавців з найманими працівниками. Ми вважаємо, що діалогові практики є універсальними, соціальні конфлікти мають різну природу й проявляються в різних сферах, але шлях до примирення й заперечення брутального насильства, свавілля й руїни має універсальні дороговкази. Таким чином, соціальний посередник знаходить реалізацію своїх компетенцій і у соціально-політичній сфері, де перетинаються різноманітні суспільні інтереси, виникають групові протистояння політичного, релігійного, екологічного, земельного характеру і з багатьох інших причин. Ми є свідками багатьох випадків стихійних протестів населення, виступів активістів громадських організацій, що є природним для демократичного суспільства. Але ми бачимо й інше: доволі часто протести приймають асоціальний характер або конфлікт заходить у глухий кут. Саме тут і не вистачає авторитетної фігури посередника. Безумовно, важливу роль у долі професійного корпусу посередників буде відігравати довіра до нього з боку населення, громадської думки як до співтовариства професіоналів і незаангажованих осіб. Посередництва потребує і сімейно-побутова сфера і судово-правова система, де конфліктні ситуації є масовим явищем, і лише низька загальна культура стримує широке використання посередників (хоча є і пози-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

тивні приклади, коли діалогові принципи втілюють сімейні психологи, конфліктологи, медіатори).

На соціальних посередників можуть покладатися наступні завдання:

- прогнозування й профілактика соціальних конфліктів, дослідження латентних і неявних конфліктів;
- діагностика наявних соціальних конфліктів, вимірювання конфліктного потенціалу, встановлення явних і прихованих причин;
- організація та супроводження переговорного процесу, введення конфліктів в інституційне русло на основі принципів соціального діалогу;
- консультування суб'єктів конфлікту та допомога у підготовці угоди;
- інформування державних органів про стан конфліктів й небезпеку стихійного розвитку подій.

Отже, соціальний посередник мусить бути готовим до професійного виконання наступних функцій:

1. Прогнозної.
2. Діагностичної.
3. Експертно-консультативної.
4. Організаційної.
5. Профілактичної.

Виходячи із зазначених завдань та функцій до професійних компетенцій соціального посередника належить наступне:

- теоретичні знання щодо природи соціального конфлікту та сутності соціального діалогу,
- теоретичні знання й практичні навички у галузі соціальних досліджень для діагностування конфліктів та складання відповідних прогнозів,
- знання та навички у царині профілактики й попередження конфліктних ситуацій,
- володіння технологіями переговорного процесу з урахуванням вимог інституту соціального діалогу,
- вміння складати угоди, які відповідають інтересам сторін й не суперечать чинному законодавству.

Ми переконуємося у тому, що соціальний посередник в ідеалі є усебічно підготовленим фахівцем, який вільно оперує соціологічними, юридичними, політичними, психологіч-

ними, економічними знаннями. Власне й готувати професіоналів можна на різній базовій освіті. Але ми віддаємо перевагу соціологічній освіті, бо професійна свідомість соціального посередника наповнена, передусім, соціологічними категоріями: «соціальна група», «соціальний інтерес», «соціальний інститут», «соціальний конфлікт» тощо. Також він мусить володіти навичками соціального дослідження, знати основи теорії соціальних технологій, бо діалоговий процес мусить виступати на практиці саме як соціальна технологія. Професіограма соціального посередника ще буде уточнюватися разом з розвитком ідеї підготовки відповідних фахівців через систему вищої освіти. Відповідно до цього, варто корегувати й освітні програми. Але вже сьогодні очевидно, що соціологічна освіта мусить бути ґрунтовно посилена юридичними, психологічними, політичними знаннями. Нарешті, підготовка соціальних посередників є державною справою у тому сенсі, що тільки держава може ставити відповідне питання перед існуючою системою освіти, випереджаючи реальні потреби на ринку праці й формуючи запит на фахівців з соціального діалогу.

Список використаної літератури. 1. Назаретян А. Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии / А. Назаретян. – М. : ЛКИ, 2007. – 256 с. **2.** Степаненко В. Гражданское общество как дискурс и социальный нормативный порядок в социологии Джеффри Александера / В. Степаненко // Социология: теория, методы, маркетинг – 2006. – № 2. – С. 5–23. **3.** Черниш Н. Соціокультурний підхід у соціогуманітрних науках: обмін сенсами / Н. Черниш, О. Ровенчак // Соціологія: теорія, методи, маркетинг – 2005. – № 4. – С. 92–103. **4.** Рущенко І. П. Соціальний посередник як професія (до питання професіоналізації соціального діалогу) / І. Рущенко, І. Дубровський // Бюлетень національної служби посередництва та примирення. – 2010.– № 7–8. – С. 28–33. **5.** Звонар В. Інституційні засади використання механізму міжсекторного партнерства в соціальній політиці України / В. Звонар // Проблеми і перспективи функціонування інноваційної системи держави в умовах глобалізації : матеріали XIII міжнар. наук.-практ. конф., 27–28 верес. 2007 р., Луцьк / відп. ред. М. І. Карлін. – Луцьк : РВВ «Вежа» Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2007. – С. 118–120. **6.** Ювенальна юстиція : навч. посіб. / за заг. ред. Крестовської Н. М. – О. : ОЮІ ХНУВС, 2006. – 246 с. **7.** Freeman R. E. Strategic Management: A stakeholder approach / R. E. Freeman. – Boston : Pitman, 1984. – 232 p. **8.** Варениця В. Соці-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

альний діалог: громадянське суспільство і демократія співучасті / В. Варениця // Право і Безпека. – 2009. – № 2. – С. 192–196.

Надійшла до редколегії 18.12.2010

Рущенко И. П., Дубровский И. М. Управление социальными конфликтами на почве мультикультурализма. Авторы развивают тезис о неизбежности социальных конфликтов, в частности, на почве мультикультурализма. Предлагается совершенствовать уже существующую систему социального диалога за счет расширения его формата, институционализации и технологизации соответствующих функций и профессионализации деятельности посредников. Последние должны быть готовы реализовывать прогнозную, диагностическую, экспертно-консультативною, организационную, профилактическую функции. Актуальным становится специализированная подготовка социальных посредников через систему высшего образования.

Rushchenko, Igor and Dubrovsky, Igor. Management of social conflicts on the basis of multiculturalism. Authors bring out the idea of inevitableness of social conflicts, in particular, on the basis of multiculturalism; and come up with the suggestion of developing already existing system of social dialogue by enlarging its structure, institutionalization, introducing specific technologies, and emphasizing the role of professionals in the mediation. The latter should be ready to perform prognostic, diagnostic, consultative, organizational and preventive functions. It's pointed out that the role of high education in training of such social mediators is drastically increasing nowadays.

УДК 130.2+325.8:340.12

Н. А. БЕССАРАБОВА
Харківський національний університет внутрішніх справ

ВІДНОВНИЙ ПІДХІД У КОНТЕКСТІ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ

Стаття привертає увагу до неефективності та недостатності каральної парадигми системи кримінальної юстиції. Натомість пропонується ідея відновної кримінальної юстиції для сучасного мультикультурного суспільства.

Практика багатьох демократичних країн свідчить про неефективність та недостатність каральної парадигми у системі кримінальної юстиції[1]. На думку окремих науковців, в такому випадку насиллю протидіє ще більше насилля, і не відомо, яке з них є більш жорстоким. За словами М. Фуко, ритуал, що завершував злочин, підозрюють у неприпустимій близькості з останнім; помітили, що він рівний, а то навіть і перевершує у віроломстві сам злочин, привчає до жорстокості, тоді як має відважувати від неї [1, с.

© Бессарабова Н. А., 2011

Концепцію ув'язнення як «покарання у цивілізованих суспільствах» реформатори критикували від моменту її виникнення та вважали «великою невдачею» кримінальної юстиції, адже «вона неминуче повертає на лаву підсудних тих, хто на ній вже побував…» [1, с. 337, 371] *(переклад наш).*

На неефективність каральної системи юстиції у виправленні злочинця у місцях позбавлення волі та повернення його до суспільства як повноцінного члена вказує й статистика. Проте на практиці більшість держав, у тому числі й Україна, продовжують триматися каральної парадигми кримінальної юстиції, зокрема карального правосуддя.

«Каральне правосуддя стверджує, що злочин вчинено не проти жертви, а проти держави. Не важливо, що була спричинена шкода, важливо, що порушений закон…» [2, с. 120] *(переклад наш).* Традиційна каральна система кримінальної юстиції орієнтована на ізоляцію, покарання і залякування, тоді як головні сучасні тенденції вдосконалення системи спрямовані на встановлення справедливості з огляду на потреби потерпілого, громади, суспільства.

Ще Томас Гоббс, торкаючись проблеми покарання у суспільстві, наголошував на приматі збереження миру. Він вважав, що «слід легко пробачати образи тим, хто щиро розкається у своїх вчинках та бажає цього, бо прощення є дарунком миру». На його думку, накладати покарання не слід «з будь-якою іншою метою, окрім виправлення злочинця чи застереження інших…» [3, с. 64-65] *(переклад наш).*

За Чезаре Беккаріа: «Неминучість покарання, навіть помірного, завжди створює більш сильне враження, чим страх перед самим суворим покаранням, коли при цьому

[1] Термін «кримінальна юстиція» (від англ. criminal justice) тлумачиться тут як система державних інститутів, котра включає правоохоронні органи, суди та пенітенціарні установи.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

існує надія його запобігти. А самі незначні страждання, коли вони невідворотні, змушують потерпати від страху людську душу…» [4, с. 162-163] *(переклад наш)*.

За умов сьогодення державі слід організувати діяльність усього інституту кримінальної юстиції таким чином, щоб вона, ґрунтуючись на принципі справедливості, повноцінно виконували свою місію, використовуючи при цьому не більше примусу, ніж це справді потрібно. Таким чином, сучасний інститут кримінальної юстиції у першу чергу повинен попереджувати порушення, запобігати їх вчиненню, а, виявивши злочинця, прагнути не тільки його покарати, а (пере-)виховати, повернути до нормального життя у нормальному суспільстві.

Внаслідок зростаючої гетерогенності суспільств в умовах глобалізації виникає потреба у пошуку нових підходів щодо гармонійного співжиття різноманітних рас, етносів, націй, груп меншин у межах однієї країни.

Ті, хто вирізняється з-поміж домінуючої людності, всюди зазнають значніших утисків з боку судів та пенітенціарних установ. Наприклад, згідно даних статистики за 1998 рік, у США майже один із трьох «чорних» чоловіків у віці 20–29 років мав справи із в'язницею: був ув'язнений чи засуджений з виправним строком або умовно-достроково звільнений. У Канаді, де корінне населення складає близько 2 % від загальної кількості населення, на нього припадає 18 % в'язнів (дані за 2000 рік). А згідно даних тюремної статистики Австралії на 2006 рік, приблизно чверть складають корінні мешканці. Маорі потрапляли до пенітенціарної системи у 8 разів частіше за інші етнічні груп. Отже, попри умови «старих демократій», проблема расово-етнічних упереджень, яка склалася протягом віків, в тому числі й у системі кримінальної юстиції, потребує невідкладного вирішення.

Міжрасові конфлікти в Америці у 60-х роках XX сторіччя стали полем агресії державної влади та жорстокого придушення чорношкірих, до в'язниці потрапляли більшою мірою за расовими чи етнічними ознаками. Така атмосфера у державі стала підґрунтям активізації руху афроамериканців за громадянські права, різних форм фемінізму, сексуальних меншин та ін.

Прагнучи створити консолідоване суспільство і сильну державу, Америка спочатку вдалася до моделі асиміляції,

яка отримала назву «плавильного тигля». На перший погляд факти вказували про успіх такої політики, супроводжуваної викоріненням «духу расизму». Однак поглиблене дослідження виявляє, що відповідні позитивні показники є лише видимість, яка приховує принижене становище афроамериканців. Така політика насправді не має нічого спільного із встановленням справедливості [5, с. 1–5].

В цьому загальному соціальному контексті різні рухи (на захист прав ув'язнених, за скорочення чисельності в'язнів, на захист прав жертв злочину), миротворчі та релігійні об'єднання розгорнули критику покарання у вигляді позбавлення волі, за допомогою якого не можливо виправити правопорушника, а тавро «злочинця» створює лише значні проблеми щодо подальшої ресоціалізації та руйнує духовний світ людини. Феміністський рух акцентував увагу на психоемоційних факторах жертви: необхідності «виговорити» проблему, отримати моральну та матеріальну компенсацію, подолати страх та повернути довіру до світу та ін. Сьогодні ми напевне можемо сказати, що зазначені положення відповідають потребам реформи кримінальної юстиції на основі *ідеї відновлення* (*restoration,* зокрема *restorative policing*).

Проблеми у етно-національній сфері спробувала вирішити Канада за допомогою політики мультикультуралізму, розвинену з 60–70-х років XX століття на противагу «плавильному тиглю». Мультикультуралізм ґрунтується на визнанні різноманітності культур більшості й різних меншин, що населяють державу. Це стало свого роду компромісом, завдяки якому Канада офіційно закріпила рівність англійської та французької мов як державних, а Квебек отримав статус провінції із власними мовними та культурними особливостями. У такий спосіб було об'єднано націю та її громадян на шляху побудови багаторівневого соціального середовища з різними расовими та етнічними коренями [6]. ЮНЕСКО назвало Канаду лідером у розвитку політики мультикультуралізму.

На думку В. Кимлічки, важливо зрозуміти, що інтеграція культур є двостороннім процесом – вона вимагає, щоб суспільство більшості пристосовувалося до іммігрантів, точно так само, як іммігранти мусять пристосовуватися до цього суспільства [7, с. 99].

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Започаткована Канадою політика мультикультуралізму ґрунтується на визнанні рівності прав представниками різних расово-етнічних груп і на принципі взаємної толерантності.

Діяльність сучасної системи кримінальної юстиції має ґрунтуватися на визнанні природності культурного різноманіття, зокрема, на відмові від расового чи етнічного профайлінгу. На цьому шляху відкривається можливість долання описаної вище проблеми затримання/арешту/засудження/покарання представників меншин без справді достатньої причини чи з метою «профілактики», наповнення системи кримінальної юстиції ідеєю *відновлювання*.

Основоположником ідеї *відновного правосуддя* прийнято вважати З. Ховарда. Його наступниками стали Д. Бретуейт, Н. Крісті, К. Праніс та ін. Серед російських дослідників можна виділити Л. Карнозову, Р. Максудова, М. Флямера. В Україні цією проблемою займаються правники – Т. А. Денисова, В. М. Трубніков та ін. Воно ґрунтується на універсальних цінностях, зокрема на цінності кожної особи, у тому числі потерпілого і правопорушника.

Потреби та права потерпілих у такий спосіб було винесено на перший план. Злочинця змушують визнати спричинену шкоду та власну відповідальність за скоєне. На думку З. Ховарда, «справжня відповідальність – розуміння того як та кому ти спричинив шкоду, та відшкодувати її…» [8, с. 117].

Наприкінці 70-х років у США і на початку 80-х в Європі з'явились програми примирення потерпілих і правопорушників. В основі програми «Кола правосуддя« лежать традиції північноамериканських індіанців. Починаючи з 1980 року на Юконі індіанці та місцеві органи правопорядку почали розвивати партнерство між громадами й офіційними установами з метою розбудови спільної відповідальності за розв'язання проблем злочинності. В традиційних американських культурах групові обговорення є частиною усної традиції, що передається від покоління до покоління. Для маорі Нової Зеландії властиві «сімейні конференції», що використовуються як альтернатива суду (до прийняття судового рішення про винність) і на стадії, що передує призначенню покарання (після ухвалення судового рішення). Тут сімейні конференції функціонують настільки успішно, що за їхніми результатами закривають близько 80 % кримінальних справ. Успіх виявився настільки приголомшливим,

що наразі цей досвід поширюється у Австралії, Великобританії, Нідерландах, Швеції та Бельгії.

Відновні практики стала новим якісним кроком на шляху реформування правової системи. Концепція відновлювання спирається на віру і пошук «доброї» частини душі, вона проникнута ідеєю пробачення у дусі Томаса Гоббса, прагне відродити духовність як злочинця, так і людської спільноти в цілому. Даний підхід орієнтований на надання можливості сторонам конфлікту і суспільству самим впоратися із наслідками правопорушення. Наразі відновне правосуддя розглядають як рух за справедливість, який доповнює офіційну форму кримінальної юстиції, залучає сторони та громадськість до залагодження наслідків злочину, сприяючи таким чином соціальній реінтеграції правопорушника і зменшенню кількості кримінальних покарань. Відновне правосуддя покликано не відмінити офіційне правосуддя, а лише надати йому відновного характеру.

Наша держава теж потребує комплексного підходу до взаємоузгоджених змін у системі правоохоронної діяльності, судочинства, пенітенціарної системи: їм слід, зокрема, надати *відновного спрямування*, доповнивши систему покарання інститутами виправлення і ефективної ресоціалізації правопорушника – принаймні того, який ще не став «цілком пропащим».

Список використаної літератури: 1. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Fuko_Tyrm. **2.** Ховард З. Введение в восстановительное правосудие / З. Ховард // Правосудие по делам несовершеннолетних. Перспективы развития. – Вып. 1. – М. : Центр «Судебно-правовая реформа», 1999. – С. 115–126. **3.** Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского [Электронный ресурс] / Т. Гоббс. – Режим доступа: http://www.zipsites.ru/books/gobbs_leviafan. **4.** Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях [Электронный ресурс] / Ч. Беккариа. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Bekkar/_04.php. **5.** Кирабаева Н. С. Культурная идентичность, плюрализм и глобализация в современном философском дискурсе / [Н. С. Кирабаева, А. В. Семушкина и др.] // Культурная идентичность и глобализация : Доклады и выступления : 5-й Междунар. симпозиум «Диалог цивилизаций: Восток – Запад», 27–28 апреля, 4–5 мая 2001 г. – М., 2002. **6.** Миронов В. В. Философия : учеб. для ВУЗов [Електронний ресурс] / В. В. Миронов // Мультикультурализм. – Режим доступу: http://society.polbu.ru/mironov_philosophy. **7.** Кимлічка В. Лібералізм і права меншин /

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

В. Кимлічка ; пер. Ткачук Р. – Х. : Центр освітніх ініціатив, 2001. – 172 с. **8.** Ховард З. Восстановительное правосудие: новый взгляд на преступление и наказание / З. Ховард. – М. : Центр «Судебно-правовая реформа», 2002. – 354 с.

Надійшла до редколегії 22.12.2010

Бессарабова Н. А. Восстановительный подход в контексте мультикультурализма. Статья обращает внимание на неэффективность и недостаточность карательной парадигмы системы криминальной юстиции. В противовес предлагается идея восстановительной криминальной юстиции для современного мультикультурного общества.

Bessarabova, Natalia. Restoration approach in context of multiculturalism. This article pays attention to inefficiency and insufficiency of the retributive paradigm of the criminal justice system. An idea of restorative criminal justice in contemporary multicultural society is proposed instead.

УДК 271.222(477-25)-726.1+271.222(470-25)

ІГУМЕН МИТРОФАН (БУТИНСЬКИЙ)
Свято-Михайлівський Видубицький монастир УПЦ КП

В. В. ШЕВЧЕНКО,
доктор філософських наук, професор
Інститут філософії НАН України ім. Г. С. Сковороди

ПЕРШИЙ ВІЗИТ ПАТРІАРХА МОСКОВСЬКОГО І ВСІЄЇ РУСІ КИРИЛА В УКРАЇНУ В КОНТЕКСТІ ДУХОВНО-ІДЕОЛОГІЧНИХ РЕФЛЕКСІЙ ВІРУЮЧИХ

У статті розглянуто особливості сприйняття віруючими УПЦ КП візиту патріарха Московського і всієї Русі Кирила в Україну влітку 2009 року. Особливу увагу приділено тій частині суспільної рефлексії, яка знайшла письмове відображення під час святкової ходи, присвяченої Хрещенню Русі-України, а також під час перебування його святості у різних єпархіях УПЦ.

На тлі кардинальних перетворень новітньої доби, початок якій поклав розпад СРСР та проголошення Україною державної незалежності, мають місце складні процеси, внутрішня логіка яких позначена глибинними суперечностями. Однією з їх найболючіших точок став внутрішньоправославний конфлікт між УПЦ (МП) та УПЦ КП з приводу правомір-

ності/неправомірності юрисдикційного перепідпорядкування та канонічних підстав для проголошення УПЦ автокефалії. Викликаний багатьма чинниками як об'єктивного, так і суб'єктивного характеру, він набув не тільки неоднозначного богословсько-ідеологічного забезпечення [6; 8], але й зрісся з суспільно-політичною складовою життя України. Як наслідок, усвідомлюючи актуальність самої проблеми, що дедалі потужніше млоїть релігійне сумління мільйонів українських громадян, вищим державним керівництвом в особі президента України В. Ющенка було висунуто ідею створення єдиної помісної Православної Церкви. Проте ця ініціатива світської влади зустріла в Україні, а також поза її межами, особливо в Росії, різну реакцію аж до несприйняття включно. Цим, зрештою, пояснюються й подальші труднощі з її втіленням у життя.

Разом з тим з'ясувалося, що проблема юрисдикційного підпорядкування та нею спричинена криза Українського Православ'я є багатовимірною і відповідно має ті залежності, які генетично проростають в історію кількавікових (але не одвічних!) українсько-російських взаємин чи ж прямо або опосередковано пов'язані з геополітичними пріоритетами, якими керуються або на які змушені зважати як виразники Риму III, так і презентанти Риму II та Риму I. При цьому історичні виміри проблеми юрисдикційного підпорядкування УПЦ апріорі уможливлюють таку палітру прочитання мети візиту патріарха Кирила в Україну, за якої навіть найблагородніші наміри викликатимуть коли не підозри, то, як мінімум, певні застереження, в тому числі й політичного характеру [1; 2; 4; 5]. Спільна доля, яку Україна розділила, перебуваючи в складі Російської імперії, а згодом – в СРСР, у цьому контексті може правити за вихідну позицію, в якій (було б тільки бажання!) неважко віднайти як аргументи «за», так і «проти»: для одних – це «чуття єдиної родини», спорідненість доль, пам'ять про близьких і дорогих людей, скроплена потом і обагрена кров'ю земля, місце проживання чи ж упокою рідних…, для інших – жах примусу, гноблення, визиску, тортур, уособленням чого виступають І. Мазепа, П. Калнишевський, герої Крут, В. Стус та його побратими-шістдесятники, тисячі розстріляних без суду й слідства як вороги народу за радянського «благоденствія»,

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

вже не кажемо про мільйонні жертви голодоморів 1921-1922, 1932-1933, 1946-1947 років тощо.

Відтак силою факту доводиться констатувати, що в українському, як і в російському суспільстві, а також у владних сферах двох сусідніх країн наявні різні погляди, сприйняття та оцінки спільного українсько-російського минулого, в якого є як славні, гідні наслідування, так і ганьбливі сторінки. Відповідно ставлення українських громадян до гегемоністських зазіхань Росії нинішньої є також різним. Під таким оглядом візит в Україну патріарха Московського і всієї Русі Кирила не міг не викликати ескалації церковно-релігійного напруження і став, як і відзначення 1020-ліття Хрещення Русі-України (2008), знаковою подією, оприявнивши доволі різне, а іноді й принципово відмінне розуміння РПЦ, УПЦ (МП), УПЦ КП, УАПЦ та іншими церквами цілої низки дотичних до проблеми питань, у тому числі, а можливо й насамперед те, що генеральна лінія розмислів РПЦ йде врозріз зі стратегічним курсом розвитку України.

Водночас, візит патріарха Кирила, а конче ті питання, які він порушував ще до його початку, безпосередньо стосуються сфери великих геополітичних реалій з їх виразною парадигмальною специфікою, де не тільки, умовно кажучи, перетинаються інтереси презентантів Риму III, Риму II та й Риму I, але й дисонують орієнтаційно відмінні ліберально-демократичні цінності, як донедавна вважалося, «загниваючого» Заходу та зростаючі на суспільному значенні цінності відроджуваного православ'я. Інакше кажучи, в сучасній Україні, що справедливо уявляється східно-західним пограниччям православно-католицького та християнсько-мусульманського світів, перетнулися секуляризаційно прогресуючі пріоритети постмодерного Заходу та віковічно консервативний, ментально привабливий й історично апробований православний вектор розвитку. Ситуація ускладнюється ще й тим, що українське суспільство, з одного боку, є чулим на різні церковно-релігійні потреби, а з другого боку, стає об'єктом посиленої геополітичної уваги тих, чиїм інтересам поява сильної, стабільної, процвітаючої України не відповідає або й суперечить. А з того, крім іншого, випливає, що всім в Україні сущим, надзвичайно важливо усвідомити: живемо в порізнено-множинних системах координат, за яких церковно-релігійне поле незалежної держави стає ареною всезростаючої боротьби за уми, серця

і душі громадян. Під цим оглядом маємо обов'язково враховувати, що за неповне 20-ліття державної незалежності українське суспільство не тільки не залишилося осторонь перипетій внутрішньоправославного життя, але й здебільшого пережило значну еволюцію своїх поглядів: від ейфористичних – на початку демократичних процесів – до стриманоопозиційних – на сучасному етапі. При цьому констатація того, що значна, а в деяких аспектах і радикальна зміна суспільної атмосфери позначилася та й нині позначається на ставленні громадян України до церковно-релігійної сфери її життя, потребує кількох застережень, а саме:

- будь-які кризові явища з неминучістю обумовлюють поляризацію суспільних настроїв;

- йдеться про надзвичайно складний організм, яким є будь-яке суспільство, а поготів про православну паству – вірників найортодоксальнішої гілки християнства, де питання реорганізаційного порядку вирішуються зазвичай важко;

- значні трансформаційні зрушення, які пережило українське суспільство протягом останніх двох десятиліть, не могли і не змогли заступити домінантності його православних потреб і в період вільного релігієвибору з неминучістю обумовлюватимуть солідаризацію православних за конфесійною належністю, а відтак під тиском різних факторів потенційно уможливлюватиметься активізація промосковських настроїв серед частини українського громадянства;

- труднощі державного будівництва в Україні, що впали тяжким тягарем на плечі найменш захищених верств населення, як і проживання в Україні значного числа етнічних росіян та громадян радянської формації виступатимуть додатковим чинником духовно-політичного зближення з Росією і у випадку подальшої ескалації внутрішньоправославного напруження загрожуватимуть проявами регіонального сепаратизму та ймовірністю загальної дестабілізації становища в країні.

Зрозуміло, що, виходячи зі сказаного, будь-які кроки, спрямовані на необхідність подолання кризи Українського Православ'я, мали б бути глибоко продуманими та системно вивіреними з чітким усвідомленням того, що:

- ніхто Україні її справжні незалежність та суверенітет не подарує;

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

- обговорення проблем, які стосуються правомірності/неправомірності проголошення УПЦ автокефальності, мало б носити максимально коректний, а також богословське обґрунтований та релігійно узасаднений характер, за якого б роль політичного чинника була мінімізованою;

- корекція, а то й ревізія поглядів на українсько-російське минуле є неминучими і потребують неодмінної об'єктивізації, в чому передусім мала б бути зацікавлена Україна і чому з необхідністю всіма можливими засобами спротивлюватиметься та протидіятиме Росія;

- значною (коли не визначальною!) мірою успішне розв'язання проблем, пов'язаних з подоланням юрисдикційної кризи Українського Православ'я, залежатиме від успіхів держави Україна на шляху свого поступу.

У цьому контексті те, що спостерігалося напередодні приїзду патріарха Кирила в Україну влітку 2009 року, винятку не становило. Адже ще на підготовчому етапі візиту предстоятель РПЦ призвичаював свою паству (а можливо й не тільки її!), що він не гість України, а їде до своєї пастви, на свою канонічну територію, до Києва – південної столиці руського православ'я [7, с. 2], яку нерідко називав «началом всех начал», колискою трьох братніх східнослов'янських народів. Неоднозначне враження справляли й супровідні культурно-мистецькі акції російських «зірок» і зокрема напівоголені супутниці російських байкерів («Ночных волков»), які не без святотатства розвівали знаменами Спаса Нерукотворного на подивування жителів Кримського півострова. Певне занепокоєння напередодні візиту предстоятеля РПЦ в Україну викликали й заяви нових ідеологів «единого славянского государства», а власне активізація неоімперських закликів по збиранню «руського мира», які, навіть, як би того й не хотілося, можна було кваліфікувати як певний виклик державному суверенітету України чи ж щонайменше неповагу до нього.

Хоча багатьом, коли не більшості громадян України все-таки вірилося, що патріарх Кирило не тільки враховуватиме, але й поважатиме український вибір, реалії українського сьогодення. Принаймні немало громадян України керувалося тим, що новообраному патріарху РПЦ під час його візиту надзвичайно важитиме пересвідчитися, бажають в Україні автокефалії чи ні, бодай з тієї причини, що паству невизна-

ної УПЦ КП складають 14 мільйонів її громадян, які, крім того, мають багато своїх симпатиків поза церковним лоном, а вже поготів його святість не дозволить собі назвати переважну частину українського народу розкольниками, сепаратистами або націоналістами, бо то вже виглядатиме на абсурд. При цьому не один благочестивий вірянин подейкував: його святість неодмінно врахує досвід свого упокоєного попередника патріарха Алексія ІІ і знайде можливим та необхідним скорегувати на краще стратегію міжцерковного діалогу, чим сприятиме коли не зняттю, то в кожному разі послабленню внутрішньоправославного напруження в Україні. Не раз чулося й таке: проголошення Україною державної незалежності стало здійсненням віковічної мрії її кращих синів і дочок, що на вівтар боротьби за її світле майбутнє покладено чимало жертв, що взагалі йдеться про речі святі і сам вияв неповаги ба й неуваги з боку патріарха Кирила до державного статусу України тільки скріпить позиції патріотично налаштованого українства.

Певна річ, ті, хто сподівався, і той, від кого сподівалися, мали бути взаємно чулими на потреби, а це, щонайменше, зобов'язувало патріарха Кирила усвідомлювати, що незалежна Україна:

- жадає відновлення історичної справедливості!;
- потребує повноти свого національного самовираження!;
- воліє осягнення свого духовного космосу!;
- вірить в перспективи свого світлого майбуття і скликає народ на толоку Божого домобудівництва!

Щобільше патріарх Кирило мав би виходити з того, що національно свідома Україна пам'ятає:

- імперські тортури і визиск російського самодержавства щодо українських виразників Духа;
- заслання і вигуб її мучеників совісті;
- підступну сутність тих, хто в ХІХ ст. доводив, ба й нині силкується довести, що ні українського народу, як і його мови «немає, не було і бути не може»;
- тісні обійми «старшого» брата, в яких задихалися в'язні сумління;
- свавілля тих, хто в ХХ ст. унеможливлював, а то й топив у крові українську незалежність;

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

- що в Росії й дотепер, на початку XXI ст., живуть ті, хто не хоче і не може погодитися з самим фактом існування держави Україна.

Що ж до воцерковленої частини громадян, то в її середовищі зазвичай запевняли, а нерідко й наполягали: адекватні підходи та правильне розуміння всього комплексу питань, пов'язаних з кризою Українського Православ'я, вимагає неодмінного врахування того, що йдеться про дуже специфічну сферу життя, в контексті якої богословські аргументи та релігійні переконання мають правити за вихідні позиції, виступати аксіологічним ядром будь-яких розумувань. А далі, наслідуючи цій логіці мислення, доводили:

- патріарх Кирило добре знається на драматичній історії постання автокефальних Церков Болгарії, Сербії, Румунії та й самої Росії і не допустить, щоб проблема автокефалії УПЦ завела в глухий кут українсько-російські церковні взаємини, а ті своєю чергою згубно позначилися на їх міждержавному вимірі;

- Українська державність – це міжнародно визнана даність новітньої доби, в якій виросло ціле покоління громадян відроджуваної держави і цій даності альтернативи не існує;

- орієнтація патріарха на 8-мільйонний загал етнічних росіян, які проживають в Україні, а також на тих українців, яким близька ідея нового українсько-російського міждержавного союзу, є можливою, природною і навіть частково виправданою, але заледве вкладається в провідні тенденції сучасного розвитку і навіть з уваги на труднощі українського державотворення не може бути реально апробованою;

- маючи чималий душпастирський досвід, патріарх Кирило не може випускати з уваги часової тяглості юрисдикційної кризи Українського Православ'я, періоду, коли йому ввірена паства могла пересвідчитися й засвоїти, що й сама РПЦ, яка нині виступає ревнителем канону, на шляху свого автокефалізаційного сходження упродовж півтораста років перебувала поза повнотою Православ'я, а її історія рясніє святокупствами та актами відвертої непокори матірній Церкві.

Щоправда, в доволі строкатому спектрі українського громадянства мали місце й відверто нігілістичні розмірковування з приводу канонічних пересправ: подумаєш, – нарікали окремі вірники, – в Москві не дозволяють, забороняють, виходять з виключно російських інтересів, іг-

норуючи чіткі і всіхзобов'язуючі апостольські правила та постанови Вселенських соборів, згідно з якими межі церковної юрисдикції залежали від тогочасного адміністративно-політичного поділу та ним обумовлювалися [3, с. 24].

Нічого, – зауважували інші, – виходити нам на велике перехрестя доріг і просити/випрошувати чиїхось благословінь: у Москві, Римі ІІІ, нас відверто ігнорують до зневажання, на Фанарі, в резиденції ідеолога Риму ІІ, нас ніби й чують і не проти визнати, але, озираючись навсебіч, рахуючи голоси чотирнадцяти автокефальних Православних Церков, ставлення яких до українських потреб розділилося навпіл, побоюються, що ціна вирішення українського питання буде дорівнювати розколу Вселенського Православ'я, Рим І до кризи Українського Православ'я ставиться так, що радше викликає невдоволення, ніж втіху.

Були, зрештою, й такі, кому перебрання державою ініціативи створення єдиної помісної Православної Церкви чи ж втручання державних очільників або втягування держави в процес внутрішньоправославного примирення здавалися нерозважним кроком, бо, – на їхнє переконання, – канонічні розбіжності радше перетворилися на привід, аніж питання виняткового релігійного значення, і, загрожуючи політизацією церковно-релігійного життя та ескалацією напруження українсько-російських взаємин, можуть перерости свій формат та спричинити системну кризу.

Даруйте, – заперечували їм палкі речники внутрішньоправославного примирення, – за обставин, як вони склалися, втручання держави в церковно-релігійні справи, є бажаним і неуникним, бо:

- то біда, коли громадяни України будуть поділені на канонічних і неканонічних, адже такий поділ за церковно-релігійною ознакою загрожує єдності нації, якої вона надзвичайно потребує і яка уявляється запорукою громадянського миру, злагоди та процвітання;

- то біда, тому що йдеться про єдиновірних братів і сестер, про Православні Церкви, які не розділяють віросповідні відмінності і які за доброї волі всіх вірних та з Господнього попущення могли б досягнути взаємного порозуміння, долаючи зовнішні втручання, а також внутрішні суперечності;

- то біда тому, що РПЦ, відмовляючи українським громадянам в їхньому праві на автокефалію, чинить супроти

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

правди, ігноруючи при цьому самоочевидність – існування незалежної суверенної держави Україна та відповідні канони.

Втім, як відомо, патріарх Кирило всі ці та інші припущення чи ж жадання українських громадян значно скорегував, звузивши їх до меж, що перевершили будь-які сподівання. Принаймні, обравши візитологічним мотто тезу: *«Україна сьогодні долає важкі випробування… Це наш народ і я маю бути з ним у всіх випробуваннях і скорботах»* – предстоятель РПЦ першого ж дня перебування в Києві не залишив жодних сумнівів, що Україну в його особі візитує достойник імперського трибу мислення та чину дій:

- заявивши, що «українці не хочуть автокефалії, що це лише прагнення журналістів і політиків» [9, с. 1], його святість сказав зухвалу неправду, яка мала б ображати навіть клір та паству УПЦ (МП), вже не кажучи про багатомільйонний загал парафіян УПЦ КП, вірників УАПЦ та й громадян України позацерковної належності;

- унеможлививши діалог з мільйонами віруючих, які належать до інших Українських Православних Церков, патріарх Кирило засвідчив, що він не зацікавлений у розв'язанні проблеми, спричиненої юрисдикційною кризою, а відтак не поспішає визнати пострадянські реалії;

- зазначивши, що питання автокефальності УПЦ не може мати задовільної відповіді навіть на перспективу, його святість з прогностичного погляду вчинив не зовсім розважно, надаючи перспективам розв'язання юрисдикційної кризи Українського Православ'я ще більшої невизначеності.

Понад те, зробивши ставку лише на прихильників РПЦ, патріарх Кирило фактично пристав на імперський принцип: «Розділяй, … а потім уже владарюй!». При цьому першосвятитель:

- закликав українське суспільство до перегляду свого прозахідного вибору [2, с. 8], запропонувавши йому повернутися до ідеї нового міждержавного союзу;

- виходив з того і всіляко намагався довести, що український народ є органічною частиною святої єдиної Русі, з чого мало б автоматично випливати, що він не є якоюсь окремою нацією, а відтак не має права порушувати питання про надання УПЦ автокефального статусу;

- вдався до довільної інтерпретації канонічного права, а також вітчизняної історії, окремі положення якої заледве чи витримають богословську або наукову критику.

У той спосіб патріарх Кирило поставив перед своєю паствою чимало проблемних питань, відповідь на які вона складатиме ближчим часом і які значною мірою можуть вплинути на перспективи українсько-російських взаємин. Стануть вони важливою причиною і для всебічного аналізу як церковними діячами, так і державними службовцями, бо вразили не одну благочестиву душу і формою (що іноді межувала з безтактністю), і змістом (іноді спекулятивно-фальсифікаційним) запропонованих уроків з вітчизняної історії (особливо щодо етнічної спільності східнослов'янських народів) та способами трактування канонічного права.

А між тим, то з'ясується дещо пізніше. Тоді, під час святочних урочистостей, його святість тепло до зворушливості вітало українське велелюддя – ревні вірники УПЦ (МП), ті, до кого він приїхав з душпастирським візитом, хто на нього чекав, кого він тільки й хотів бачити, хто йому запав у душу, з ким він тільки й хотів зустрітися, хто його натхненно підтримував, з ким, нарешті, пов'язується російське завтра в Україні. Де б справді не був патріарх Кирило, його святість всюди зустрічала численна паства вірників УПЦ (МП), ті, хто силою обставин чи ж виходячи з переконання, зробив свій непростий і, слід думати, відповідальний вибір ще 1991 року. Саме цей загал виголошував предстоятелю РПЦ здравиці, наснажував його дух, робив певним, що в сусідній державі Україна його сердечно шанують, поважають і люблять. То ж не дивно, що, відбувши тижневий візит в Україну, патріарх Кирило «повіз» до Москви чимало позитивних вражень, випромінюючи оптимізм та згадуючи щирі віншування, бучні прийоми, увагу високих представників української влади. Але чи чув патріарх Кирило іншу частину народу України, тих,

- хто звірявся:

Ваша святосте!
Україна нам болить і важить
Її воля, доля, щастя нас наснажить.
Хай мине її мана імперських зазіхань –
Рудиментів, атавізмів, дум навісних вікова відхлань.

- кому важило досвідчити:

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Ваша святосте!
Не скорити Духа України Вам,
Не споганити її Вам найлюбіший крам,
Не згубити її волю, не зганьбити її долю –
Вона свято вірить в Боже: «Азм воздам»
- ким керувало напоумливе:
Ваша святосте!
Ви в Державі Україна – і цим все сказано!
Ви гість її – на це Вам вказано!
Прийміть її землі сердечні привітання,
Але облиште канонічні домагання!

Наважимось запевнити, що патріарх Кирило не виявив достатньої чулості і до тих, хто складав надії на плідні наслідки візиту патріарха в Україну, поєднуючи їх із зверненнями зразка:

- Ваша святосте!
Врегулювання проблеми юрисдикційного підпорядкування УПЦ та проголошення її автокефальності потребує Вашої благої волі і духовних зусиль!
або:
- Ваша святосте!
Створення Єдиної Помісної Православної Церкви в Україні – нагальна потреба часу!
Прислужіться благу її створення!

Як це не прикро констатувати, не були помічені і належно відрефлектовані й прохання тих, хто, воліючи запобігти внутрішньоправославному розбрату й поділам в Україні, благав:

Ваша святосте!
Не спекулюйте на українських труднощах – вони з попуску Божого!
Не діліть її добра – вони не Ваші!
Не зазіхайте на її серця і душі – вони Вам не належать!
Україна вітає у Вашій особі достойника,
який бажає їй миру, благ і процвітання!

- або ж хто в стані безвідрадності, стрічаючись на останній надії, не без докірливості застерігав:

Ваша святосте! Не ганьбіться!
Українській незалежності альтернативи не існує.
Не ставайте наперекір самоздійсненню України.

Не спротивлюйтеся її щирому прагненню до самоспізнання після віків бездержавності.

Пристаньте на її святі потреби!

Прислужіться благу міжправославного примирення!

Проте дозволимо собі висловити припущення, що патріарх Кирило такі чи їм подібні звірення таки чув або ж принаймні про них знав, але, як уже не раз бувало в історії українсько-російських відносин, не дослухався до них, зневажив їх, зігнорував. А ті голоси-волання в своєму тематико-проблематичному розрізі були напрочуд розмаїтими і таки мали б бути не тільки неодмінно почуті, але й оприлюднені та належно проаналізовані хоча б тому, що лунали з народної глибини, випливали з потреб субстанційних. Згадати б наразі звірливість «звернень-віншувань», які рясніють численними історичними рефлексіями на кшталт:

Патріарх Кирило, знай

На Вкраїну-неньку ти не зазіхай!

Можеш тут зустріти брата рівного собі,

Але волі, щастя й долі не віддам повік тобі!

або ж містять дещо радикальніші заприсягання зразка:

Духу України не скорити!

Неньку-Україну нам не розлюбити!

Зайдо, знай про це ти назавжди

Її вольності і правди не здолать тобі, не жди!

Неабияк розширюють і зглиблюють палітру суспільно-ідеологічних поглядів на специфіку сприйняття візиту патріарха Кирила в Україну й ті,

- хто з ввічливістю дипломата запевняв предстоятеля РПЦ:

Ваш візит в Україну викликає багатомільйонне невдоволення – намагайтеся його збагнути!

Ваші претензії на Україну як частину канонічної території криють в собі елементи імперської логіки мислення – погамуйте їх!

Ваші амбіції щодо матірної Церкви виглядають на історичний нонсенс і хіба що можуть уповільнити об'єктивно зумовлену ходу поступу –

Будьте благорозсудні!

- хто з певністю фахівця в царині канонічного права стверджував:

Ні! – канонічному колоніалізму в Україні!

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Автокефалії УПЦ – Так!

Канонічному узасадненню проблеми юридичного підпорядкування – Так!

Духовному колоніалізмові в Україні й України – Ні!

- хто, добре знаючись на історичних підтекстах церковно-релігійних суперечностей та їх національних вимірах, вказував на неминучість Божого (о)суду:

Українському загалу чужі і неприйнятні Ваші чин мислення та мотивації дій.

Бажаєте розділяти і владарювати?! – Пам'ятайте,

Хто сіє вітер, пожне бурю!

Хто плекає нечисті помисли, сам від них потерпатиме!

- хто навперейми, ніби позиваючись з предстоятелем РПЦ, наперекір імперській логіці його мислення, заявляв:

Українському самоспізнанню – Так!

Українському самоздійсненню – Так!

Українському процвітанню – Так!

Розпалюванню міжправославної ворожнечі в Україні – Ні!

Але чи не найзворушливішими для авторів цього допису як за формою вияву, так і змістом здаються слова-лозунг звичайної сільської жінки, яка, відклавши на якийсь час тяпку, що нею перед тим порала городину, своїми мозолистими руками поквапливо вивела й обіч дороги залишила для оглядин на незабудь:

Україна – не Росія! –

Знає світ і Бог-Месія!!!

Хоча з-поміж баченого й мимохіть записаного чи ж з того, що принагідно запам'яталося не можна не згадати сповідання-заповіт зодягнених у національні вбрання юнаків та юнок:

Україна має Духа – йому вічно жити!

Україна має душу – її не згубити!

Україна має волю – її не скорити!

В Україні ніжне серце – щастя їме любити!

або ж ненав'язливі запевнення вченого товариства, яке, немов би ніяковіючи від галасу опонентів, якось непевно та неквапом пояснювало:

- гасло «Геть від Москви!» може мати в Україні тільки одну мотивацію та виправдання і диктуватися необхідністю дистанціювання від Москви проімперської, шовіністичної, агресивної, експансіоністської, ворожої…;

- українська незалежність, як і феномен Українського Православ'я – це історична даність, з якою слід рахуватися і яку належить поважати;

- єдинокровність українського і російського народів – імперська вигадка, а її нинішні обстоювання виглядають на науковий нонсенс.

Втім, у поліфонізмі суджень з приводу відвідання України патріархом Кирилом не бракувало й інтерпретативного категоризму, минаючи крайнощі якого воліли б навести лише кілька найхарактерніших звірень, а саме:

- очі вбираюче червонобарвне:

Ні! – третьому Риму в Україні!

Ні! – русифікації й імперіоцидній уніфікації!

Ні! – «общерусскому благочестию» з примусу!

Ні! – маніпулюванню свідомістю благовірної, але аж надто довірливої пастви!

Хай відроджується і процвітає незалежна Україна!

- вражаюче своєю злободенністю:

Ні! – імперській фальсифікації історичного минулого України!

Ні! – спробам вчених-маніпулянтів притупити етногенну пам'ять українського народу!

Ні! – спекуляціям ЗМІ довкола необхідності створення Єдиної Помісної Православної Церкви!

- дивуюче компрометуючою обізнаністю та викривальним пафосом:

Ні! – аргументам московського гаманця!

Ні! – підлості газогонних пріоритетів!

Ні! – змовам «дарителів» автокефальності!

Українській незалежності – Так!

Автокефалії УПЦ – Так!

Христолюбивій Україні слава!

- проймаюче громадянською визначеністю:

Ні! – претензійності речників «єдиної і неділимої»!

Ні! – імперському ставленню до України як до своєї вотчини!

Ні! – поділам на канонічних москвофілів та неканонічних етнофілів.

Так! – Єдиній Помісній Православній Церкві в Україні!

А що ремінісценції такого ґатунку не були рідкістю на «святі» зустрічі високого московського гостя, з не меншою

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

промовистістю підтверджують декларації, логіка мислення яких зводилася до трактацій:

Проголошення Україною державної незалежності – вирішальний і безповоротний крок до набуття її апостольською Православною Церквою автокефального статусу!

***

Духу української незалежності, її свободи, волі й демократії – не скорити!

***

Добросусідським відносинам України і Росії – Так!

Неоімперським амбіціям РПЦ – Ні!

***

Ревнителі канону! Вірники РПЦ та УПЦ!

Навчаючи й повчаючи, вказуючи й застерігаючи, будьте пам'ятливі на труднощі, з якими зустрілася Московська Церква упродовж 148-річного шестя шляхом власного автокефалізаційного самоутвердження!

***

Московська єдиноістинність – хворобливий наростень на церковному тілі Українського Православ'я!

***

Силові чи ж силувані сценарії вирішення проблем канонічного підпорядкування УПЦ – УПЦ КП – безперспективні!

На неабияку увагу заслуговують й інші звірення численного суспільного загалу, які не тільки значно розширюють діапазон уявлень про ступінь громадянської зрілості українського народу, але й відображають державотворчі інтенції їхніх виразників. Згадати б бодай деякі із них:

Ваша святосте!

Український народ є порізненим за релігійними переконаннями, але має спільну мету – мріє жити в незалежній, заможній і процвітаючій державі Україна!

***

Торуючи шлях, що веде до автокефальності, УПЦ КП взорується на приклад і досвід Церков-посестр Болгарії, Румунії, Росії, Сербії…

***

Україна потребує національної консолідації та монолітної єдності на етапі реалізації свого європейського вибору!

***

Юрисдикційно розмежоване Українське Православ'я має об'єднатися задля блага рідного народу в Христом споріднене братство!

Відтак, підсумовуючи вищевикладене з приводу візиту патріарха Кирила в Україну під оглядом його суспільного сприйняття та оцінки, можемо констатувати:

- всупереч міжнародно-правовим нормам та визнанню державного статусу України всіма суб'єктами міжнародного права окремі кола в РПЦ і зокрема її предстоятель не налаштовані рахуватися з самим фактом її існування як суверенної держави і не схильні з того робити належних висновків;

- РПЦ в імені своїх окремих достойників нерідко вдається до фальсифікації вітчизняної історії, намагаючись, зокрема, довести, що українського народу як національної окремішності не існує, а сам факт адміністративно-територіальної цілісності Української Держави всіляко замовчує чи ж видає проголошення української державності за історичний прецедент;

- уроки з вітчизняної історії, що їх самочинно запропонував патріарх Кирило українському громадянству і які, зокрема, зводяться до твердження про Росію, Україну і Білорусію як єдину святу Русь, а також Київ як столицю руського Православ'я у своїх засновкових положеннях не витримують наукової критики і викликають у переважної більшості українських громадян справедливе почуття невдоволення, а то й обурення;

- сам спосіб обстоювання порушених патріархом Кирилом ідей іноді минається не тільки з науково неспростовними висновками щодо етнічної порізненості українського та російського народів, але й з морально-етичною коректністю: чого лише варте перервання промови президента України В. Ющенка на словах про те, що найбільшим прагненням українського народу є бажання мати свою єдину Помісну Православну Церкву та репліка предстоятеля РПЦ з цього ж приводу: «В Украине такая Церковь уже есть» [9, с. 1–2];

- нехтуючи переконаннями 14 мільйонів громадян України, які, до того ж зневажливо називаються розкольниками, патріарх Кирило не тільки ображає релігійні почуття прибічників УПЦ КП, але й об'єктивно шкодить нормальному розвиткові добросусідських взаємин між Росією та Україною;

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

- ідеологічні претексти щодо правомірності/неправомірності проголошення УПЦ автокефалії значною мірою розкривають неоімперські бажання РПЦ будь-що затримати Україну в орбіті свого духовно-релігійного впливу, включаючи й фактично антидержавні заклики патріарха Кирила переглянути свій орієнтаційний вибір.

Самозрозуміло, що неоімперські зазіхання певних кіл РПЦ йдуть у розріз з переконаннями переважної більшості українського суспільства, яке виходить з того і керується тим, що:

- Україна як держава постала і є визнаним суб'єктом міжнародного права;

- в Україні не може бути вищої мети, ніж благо й процвітання рідного народу, що неможливо без її самоздійснення, усамостійнення та наповнення державного суверенітету питомо українським національним духом;

- Україні потрібні стійкість і мужність у прагненні самоздійснитись, набути тих скарбів Святого Духа, коли «єрихонські стіни» упереджень її відкритих ворогів і прихованих воріженьків впадуть самі по собі;

- Україна має власний духовний космос, свій неповторний світогляд і потребує їх суверенізації;

- нагальна необхідність розв'язання вузла внутрішньоцерковних проблем Українського Православ'я потребує консолідації суспільства на всіх рівнях і зрізах, у тому числі духовного зростання всього українського суспільства до вимог і запитів часу, що зробить нас непереможними в усіх змаганнях;

- віруюча Україна омріяла й вистраждала своє щасливе майбуття і знає, що в боротьбі за уми і серця її громадян з нею Бог;

- переймаючись задоволенням духовних потреб спраглих на правду прочан, Україна пришвидшить тривалий і болісний процес набуття її Православною Церквою омріяної автокефалії;

- українське суспільство має пережити справжній катарсис, очищення спопеляючим вогнем милосердя, правди та любові, які уможливлять не тільки «себенабуття», але й осяють шлях в провіденційно значуще, до істинно Сущого;

- у багатонаціональній Україні існують проблеми, яких має в достатку кожна країна. Але, розбудовуючи нову архі-

тектуру міжнародних і, насамперед, українсько-російських взаємин, не варто забувати, а також ігнорувати того, що більшість українських труднощів етноконфесійного характеру спричинені російським урядуванням як імперського періоду, так і радянської доби;

- Україна має зосередити зусилля на стратегічному шляху поступу і вітати будь-який крок, що спрямований на внутрішньоправославне примирення та злагоду.

Що ж до обізнаності суспільного загалу на канонічних аспектах кризи Українського Православ'я, пов'язаної з проблемою юрисдикційного підпорядкування/перепідпорядкування, а також канонічних підстав проголошення УПЦ автокефалії, то, як засвідчують вищевикладені рефлексії, український народ у своїй основній (коли не переважній!) частині виходить з того, що:

- для зняття існуючих проблем і врегулювання внутрішньоправославної ситуації в Україні потрібна добра воля усіх зацікавлених сторін та Божі на те благословення;

- фундаментом та запорукою успіху при розв'язанні низки спірних богословських питань може бути тільки надійна правова основа, тобто апостольські правила та постанови Вселенських соборів з приводу правомірності проголошення самостійності тієї чи іншої Церкви;

- канону, яким би регламентувалась процедура надання автокефалії, не існує;

- диктат РПЦ щодо канонічного підпорядкування УПЦ – шлях в історичну безперспективність;

- на церковний провід УПЦ, УПЦ КП, а також УАПЦ покладається виняткова відповідальність у справі успішного подолання внутрішньоцерковної кризи Українського Православ'я особливо під оглядом того, що на великому пограниччі між Сходом і Заходом її постання як міцної й незалежної держави улягає в інтереси далеко не всіх країн.

Отже, в практично неосяжному діапазоні українських «віншувань», приводом і причиною яких став візит патріарха Московського і всієї Руси Кирила, були увиразнені найрізноманітніші настрої із взаємозаперечними включно. Зважаючи на вищезазначене, можемо резюмувати, що:

- українське суспільство не є одностайним у розумінні вектора свого подальшого цивілізаційного розвитку;

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

- під гнітом труднощів, що їх викликали до життя кардинальні перетворення доби української незалежності і які стали приводом та причиною численних невдоволень, громадяни України дедалі страчаються на вірі у правильності обраного Україною стратегічного курсу;

- криза Українського Православ'я є одним з індикаторів цих настроїв, які набувають виразної регіональної специфіки і загрожують ескалацією церковно-релігійного напруження та дестабілізацією життя в загальнонаціональному масштабі.

А це означає, що на шляху шестя в світле майбутнє Україні з неминучістю випадатиме долати не одне двопуття та перехрестя, з яких україно-російське видається найважливішим. У цьому сенсі візит патріарха Кирила в Україну, якого тут одні щиро й сердечно вітали як свого архіпастиря, а інші не залишали сумнівів, що в особі його святості бачать уособлення імперської зловісності, а відтак тих бід і нещасть, від яких Україна іще не отямилась, вельми насторожує…, а ще показує, що в ім'я й задля блага України її суспільний загал має консолідуватися довкола головної мети, тоді й з орієнтаційним вибором «Європа чи Росія» вагатиметься дедалі менше.

Список використаної літератури. 1. Євстратій (Зоря), єп. Про Всеправославну нараду, відносини з УПЦ МП і візит патріарха Кирила / єп. Євстратій (Зоря) // Голос Православ'я. – 2009. – № 13 (253). – С. 4–5. **2.** Єленський В. Патріарх замінив християнство геополітикою / В. Єленський // Голос Православ'я. – 2009. – № 16 (256). – С. 8. **3.** Київський патріархат – Помісна Українська Православна Церква : Історико-канонічна декларація Архієрейського Собору Української Православної Церкви Київського Патріархату від 19 квіт. 2007 р. – К., 2007. – 167+[1] с. **4.** Мовчан П. Візит патріарха може посіяти розкол в українському суспільстві / П. Мовчан // Голос Православ'я. – 2009. – № 13 (253). – С. 3. **5.** Могильницька Г. То ж пастирський чи політичний? / Г. Могильницька // Наша віра. – 2009. – № 10. – С. 2; № 11. – С. 3. **6.** Олександр (Драбинко), архім. Чому розкольницькі угруповання в Україні називаються неканонічними (Історико-канонічний аналіз) / архім. Олександр (Драбинко). – Вид. 3-є. – К. : Українська Православна Церква, Київська митрополія, 2007. – 47+[2] с. **7.** Предстоятель УПЦ КП Патриарх Филарет (Денисенко) – о своих ожиданиях и опасениях накануне визита в Украину Патриарха Кирилла (Гундяева) [Электронный ресурс] : интервью : 23 июля 2009 г. / [беседовал Артём Скоропадский] // Портал-Credo.Ru. – Режим доступа: http://www.portal-credo.ru/site/?act= news&id=72016. **8.** Собор

Украинской Православной Церкви. 1–3 ноября 1991 г. – К. : Издание Украинской Православной Церкви, 1992. – 62+[2] с. **9.** Ясінська Г. Пером публіциста / Г. Ясінська // Вільне життя плюс. – 2009. – 5 серп. – № 62 (15070). – С. 1.

Надійшла до редколегії 22.12.2010

Игумен Митрофан (Бутынский), Шевченко В. В. Первый визит патриарха Московского и всей Руси Кирилла в Украину в контексте духовно-идеологических рефлексий верующих. В статье рассматриваются особенности восприятия верующими УПЦ КП визита патриарха Московского и всей Руси Кирилла в Украину летом 2009 года. Особое внимание уделено той части общественной рефлексии, которая нашла письменное отражение во время праздничного шествия, посвященного Крещению Руси-Украины, а также во время пребывания его святости в различных епархиях УПЦ.

Igumen Mytrofan (Butyns'kiy) and Shevchenko, Vitali. First visit of Moscow Patriarch Kiril to Ukraine in the context of the believers' spiritual and ideological reflections. The article discusses some features of UOC-KP believers' perception of Patriarch of Moscow and all Russia Kiril's visit to Ukraine in summer 2010. Particular attention is paid to the part of public reflection which found the written manifestation during the festive procession dedicated to the Baptizing of Rus-Ukraine, and during his staying in the various dioceses of the UOC.

УДК
291.16:130.2

О. В. ТЯГЛО,
доктор філософських наук, професор
Харківський національний університет внутрішніх справ

АНГЛІЙСЬКІ ВИТОКИ (РЕЛІГІЙНОЇ) ТОЛЕРАНТНОСТІ

Автор аналізує і коментує дослідження історика Кристофера Хіла та 103-го Архієпископа Кентерберійського Джорджа Кері, присвячені становленню релігійної толерантності у Англії.

Протягом останніх десяти-п'ятнадцяти років слово «толерантність» поступово увійшло у нашій країні в широкий обіг. Але часто воно вимовляється як практично беззмістовне мовне кліше або нагадує «голос, що волає у пустелі» – у паузах між бійками політичних опонентів, гострими конфліктами віруючих споріднених релігійних конфесій, зіткнен-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

нями мігрантів з постійним населенням тощо. То ж чи не є поняття толерантності для нас пустим, а спроби його уведення – тимчасовою даниною моді? Чи має толерантність у суспільстві доби поставторитарних трансформацій реальну цінність? Чи насправді потребуємо ми усталення толерантних стосунків з народами-сусідами, з очікуваними або неочікуваними гостями, врешті-решт з відмінними від нас співгромадянами? Будь-які спроби дати раціональні відповіді на ці питання наштовхуються на необхідність роз'яснення, що таке толерантність. Інакше «дискурс толерантності» не матиме стійкого підґрунтя, а заклики до толерантності залишатимуться сумнівними прикрасами мовлення або навіть засобами введення когось в оману…

У низці попередніх розвідок я спробував експлікувати сучасні поняття терпимості (toleration) та толерантності (tolerance), з'ясувати значення і межі толерантності у сучасному багатокультурному суспільстві [1; 2]. Зараз до виконаних розвідок хочу додати розширені реферати двох статей щодо історичних витоків терпимості та толерантності у Великій Британії. Ці нещодавно опубліковані англійською мовою статті вітчизняному читачеві відомі мало, а тому їх реферати для нього будуть, сподіваюсь, цікавими і корисними.

I

Автор статті «Терпимість у Англії XVII століття: теорія і практика» – відомий історик з Оксфорда Кристофер Хіл (1912–2003). Принципова теза його дослідження полягає у тому, що еволюція терпимості не була

© Тягло О. В., 2011

ним процесом, який розгортався від одного аргументу до іншого доти, доки розум не переміг ірраціональні упередження, натомість «історично терпимість є практика, а не теорія» [3, p. 27].

До 1612 року англійців і англійок живцем спалювали на кострах як єретиків[1]. Архієпископ Йоркський Лауд (Laud), котрий брав участь у винесенні останнього вироку, у 1639 році ностальгічно зауважив, що такого роду практику слід би відновити. Проте революційні події з початку 40-х років усунули можливість такого відновлення[2]. Після реста-

[1] Цікавий огляд з цієї теми на матеріалі різних країн Європи див.: [4].

[2] Тут мається на увазі початок Англійської буржуазної революції, який характеризувався гострим протистоянням короля і пар-

врації королівської влади у 1660 році, яка супроводжувалася і реставрацією влади єпископів, небезпека спалення інакодумців зросла, однак час вже був втрачений.

Протягом двадцяти років – з 1640 по 1660 – англійці були звільнені від обов'язку відвідувати церкву та вислуховувати проповіді тих священників, яких вони не обирали і вірувань яких не поділяли. По усій країні поширилась практика вибирання проповідників зі світських осіб, навіть жінок. Їх називали «проповідниками-ремісниками» (mechanic preacher). Кожен міг відвідувати церковну службу там, де бажав, або ж не відвідувати її зовсім. Це був цілком унікальний досвід.

Ситуація змінилася у 1660 році після реставрації державної церкви. Благонадійні піддані нового короля Карла II знов були зобов'язані відвідувати англіканську церкву, сплачувати церковні податки і дотримуватися церковної дисципліни. Інші конфесії опинилися поза законом.

Значна частина статті К. Хіла присвячена опису релігійних переслідувань «проповідника-ремісника» й письменника Джона Баньяна (John Bunuyan, 1628–1688), а також ранніх квакерів, зокрема Джорджа Фокса (George Fox, 1624–1691). Так, Баньян був засуджений до двадцяти років ув'язнення. Через нестерпну антисанітарію тогочасних британських в'язниць це фактично означало смертний вирок. Проте Баньян, як і Фокс, був надзвичайно сильний духом і тілом. Він вижив.

Ані Баньян, ані Фокс не визнавали принципу терпимості. Вони обидва відкидали думку, що їх погляди слід терпіти. Натомість вони вірили в істинність своїх релігійних переконань і вимагали свободи їх проповіді.

Зазвичай слово «терпимість» позначає тимчасове прийняття чогось такого, що за своєю суттю є небажаним. Так, Нантський едикт гарантував французьким гугенотам терпимість, але це була терпимість проти волі[1]. У 1685 році цей едикт був скасований.

ламенту, що врешті-решт призвело до страти Карла I у 1649 році й до відсторонення династії Стюартів від влади – аж до 1660 року.

[1] Нантський едикт був виданий королем Франції Генріхом IV Бурбоном у 1598 році з метою припинення тривалої конфронтації між католиками і гугенотами-протестантами (одним з виявів цієї конфронтації стала сумнозвісна Варфоломіївська ніч – ніч на

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Англійські радикали прагнули не такої терпимості, а «свободи совісті», тобто свободи для своєї віри і відповідних релігійних організацій.

Терпимість виникає внаслідок байдужості до розглядуваних проблем. Проте коли проблема істотна, то «чеснота терпимості» виявляється наслідком «гріха байдужості». У такій ситуації дослідника цікавить, чому люди стають байдужими до проблем, які раніше вважалися життєво важливими [3, p. 37].

Релігійні вірування не є чисто духовним феноменом і стандарти віри змінюються залежно від соціальних умов людського буття. Виходячи з цієї ідеї, Хіл описує ті різноманітні зміни у соціальній ситуації, які призвели до прискорення в Англії релігійної індиферентності і, відтак, терпимості. Це, по-перше, усвідомлення неунікальності християнської релігії внаслідок розширення контактів з народами Близького Сходу, Китаю і Японії, Африки і Америки. Було встановлено, що на величезних територіях християнство невідоме, однак це не завадило народам, які там мешкали, досягнути близького до європейського рівня цивілізації. По-друге, сильним виявився економічний аргумент на користь терпимості, оскільки торгівля з іновірцями сприяла укріпленню господарства Англії. По-третє, через знайомство з Кораном (англійський переклад опублікований у 1649 році) було з'ясовано неунікальність Біблії, що посприяло її критичному дослідженню і обговоренню. Крім того, нові астрономічні відкриття породили сумніви у виключності земного життя: це надало додаткові аргументи критиці деяких положень християнської релігії. Врешті-решт не минули дарма і двадцять років «споживацького» ставлення до релігії, ґрунтованого на вільній дискусії.

Період з 1640 по 1660 рік підсилив явище інакомислення (dissent) настільки, що воно вже не могло бути знищене повністю. Разом з тим дисентери розуміли, що їх сили не достатні для постійного контролю держави. Тому їх лави розкололися. Виникло інакомислення від інакомислення. Помірні дисентери урешті-решт дійшли прийняття часткової

24 серпня 1572 року, коли лише у Парижі було вбито тисячі гугенотів). Нантський едикт надавав релігійній меншині – гугенотам – свободу віросповідання і деякі інші права. Після його скасування у 1685 році Людовиком XIV переслідування гугенотів відновилися.

свободи, тільки релігійної, а не політичної. Англійська нація втратила свою тотожність з англіканською церквою. Після того, як у 1689 році Парламент ухвалив «Акт терпимості» («Toleration Act»), з'ясувалося, що легітимне співіснування кількох церков не призводить до анархії й втрати управління, а, навпаки, зміцнює державу.

«Акт терпимості», доповнений законодавством щодо ліцензування нонконформістських церковних організацій, забезпечив достатній державний контроль над ними. Терпимість виявилась більш ефективним засобом контролю, ніж релігійні переслідування. З часом Джон Лок вибудував відповідну теорію, однак головний імпульс розвиток терпимості одержав завдяки своїй практичній доцільності, а не з філософських студій.

Позиція К. Хіла не зводиться тільки до того, що терпимість є наслідком індиферентності. Крах авторитаризму певного виду породжує тенденцію до укріплення противного йому авторитаризму. Тільки тоді, коли обидві сторони вичерпають свої сили і можливість повної перемоги для кожної з них буде зведена нанівець, стане чутним слабкий голос розуму [3, p. 42][1].

II

Стаття «Релігійна терпимість» написана 103-ім архієпископом Кентерберійським Джорджем Кері (George Carey) [5][2].

Спершу уточнюється саме поняття терпимості. Зазвичай терпимість розуміють як вимушене прийняття чогось, що не може бути схвалене цілком. Часто кажуть про терпіння болю. Зв'язок терпимості й болю взагалі досить важливий. Коли ми приймаємо щось таке, що не відповідає нашим поглядам, але не викликає болю, це зовсім не терпи-

[1] Як на мене, це хоча і дещо песимістична, але надзвичайно актуальна для сучасних вітчизняних політиків пересторога. Тож чи слід піддаватися на манівці «повної перемоги», виснажуючи не тільки себе і своїх політичних опонентів, а й суспільство в цілому, та не прислухатися до «слабкого голосу розуму» якомога раніше, зберігаючи сили для конструктивної співпраці на основі самообмеження і взаємної толерантності?!

[2] Джордж Кері народився у 1935 році, посаду Архієпископа Кентерберійського – примаса англіканської церкви Великої Британії – обіймав з 1991 по 2002 рік.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

мість, а байдужість, індиферентність. Проте індиферентність ніколи не була чеснотою. Вона не вимагає самообмеження, у ній немає душевної боротьби. Про це добре написав Огден Неш (Ogden Nesh)[1]:

Інколи в душі я дуже пишаюсь тим, який я терплячий.
Та одне питання не дає мені спокою:
Що це насправді – терпимість або гнучкість спини?

Баронеса Вутон (Wooton)[2], у свою чергу, зауважила: «Люди виявляють терпимість тільки до тих речей, які їх зовсім не стосуються». Проте дійсна терпимість, наголошує Дж. Кері, передбачає наявність переконань і глибоку відданість відповідним цінностям.

Далі він звертається до історії релігійної терпимості, у якій виділяє три фази: поява індивідуалізму, спроба розподілу сфер впливу і становлення співіснування [5, p. 47].

Першу фазу, котра припадає на європейське середньовіччя, Дж. Кері пов'язує з поняттям релігійної нетерпимості. У ці часи усі християни були переконані, що Божу істину знайти можна. Більше того, вважалося, що ця істина вже знайдена саме ними, а для усіх інших життєво важливо прийняти і повірити у неї так, як приймають і вірять вони. Сумніви і півзаходи були відсутні. Релігійний ентузіазм володів людьми, вони були готові терпіти біль та страждання. Релігія і держава за цих часів були нероздільні. Єресі належало викорінювати не тільки церкві, а і державним установам. Вважалося, що релігійна свобода і анархія – це одне й те саме. Середньовічна свідомість сприймала спалення єретиків на кострах за вияв любові до них: очищені вогнем інквізиції, вони одержували змогу уникнути набагато страшнішого вогню пекла.

Крок до появи справжньої терпимості зробила Реформація, породивши індивідуалізм. У цей час вирішального значення набув персональний відгук на Божу любов. Спасіння залежало від віри, та не усієї церкви загалом, а від віри кожного з її членів. Відкіля релігійна віра стала предметом відповідального персонального вибору, вона вже не могла бути нав'язана людям, які чинили спротив чи про-

[1] Огден Фредерик Неш (1902–1971) – північноамериканський поет-сатирик.

[2] Баронеса Барбара Вутон (1897–1988) – британський соціолог і кримінолог.

сто мали сумніви. Вона мала прийматися і практикуватися добровільно.

Реформація з її релігійними війнами спочатку призвела не до свободи віросповідання, а до нелегкого миру, який регулювався принципом «Кожній місцевості – своя релігія». Це було терпимістю на рівні держави, а не індивідуумів, котрим усе ще належало триматися панівної у конкретній місцевості віри. Однак така ситуація не могла тривати довго. Практичний крок до справжньої терпимості в Англії XVII століття зробив Олівер Кромвель, теоретичний – Джон Лок у своєму «Посланні про толерантність» (1680).

Уїльям Пен, один з великих отців-фундаторів Нового Світу, ще у 1685 році писав: подібно до того, як на одній і тій самій землі можуть зростати різні квіти, протестанти і католики спроможні проживати в одній країні. Оскільки усі піддані знаходяться під однаковим покровительством короля, він має захищати обидві сторони і не дозволяти одним кривдити інших.

Проте реальні акти нетерпимості примусили тих, хто піддавався переслідуванням, шукати спасіння у нових землях і створювати своє суспільство, де люди мали змогу жити і молитися так, як вони хотіли. Таким чином, через нестримний потяг до свободи віросповідання в одному з найбільш релігійних суспільств світу відбулося розділення держави і релігії.

Було б помилкою вважати, що у Новому Світі віротерпимість запанувала одразу ж. XVIII і XIX століття були часом співіснування, а не дійсної терпимості. Одне з правил співіснування, практиковане католицьким світом аж до II Ватиканського собору[1], полягало у наступному: там, де католицизм був домінуючою вірою, відхилення від нього належало карати; а там, де католицизм не домінував, відхилення слід було терпіти як менше зло. Доречно визнати, що наведене правило є ані суто католицьким, ані навіть суто релігійним. Численні й різноманітні ідеологічні рухи чи політичні партії апелюють до цінності свободи, коли знаходяться у меншості, але вони не готові надати її своїм опонентам, коли виборюють більшість.

Цей подвійний стандарт був здоланий II Ватиканським собором. Відомий християнський мислитель Джон Мюррей

[1] II Ватиканський собор (або XXI Вселенський собор) тривав з 1962 по 1965 рік.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

(Murray) (1898–1975) доводив: свобода віросповідання є не необхідним злом, а персональним і суспільно-політичним благом. У підґрунті цього лежить переконання, що нав'язана силою віра не є вірою взагалі. Епохальний документ Ватиканського собору «Dignitatis Humanae» («Про релігійну свободу») кодифікував філософські ідеї Дж. Мюррея і явно визнав релігійно-плюралістичне суспільство. Отже, дійсна толерантність – це продукт сучасності.

Було б спрощенням вважати, що толерантність збігається з байдужістю до тих, хто має іншу віру і діє у відмінний спосіб. «Дійсна релігійна терпимість досягається тоді, коли людина вважає свою релігію настільки важливою і вагомою, що відмова від неї означає для неї смерть, але водночас з позиції такого буттєвого абсолютизму вона усвідомлює: цінності й вірування іншої особи такою ж мірою важливі і реальні» [5, p. 52]. Дж. Кері використовує слово «чесність» (integrity) для висловлення того, що сильна і щира віра не призводить з необхідністю до нетерпимості й ворожнечі, натомість має потенціал поважливого ставлення до іншого, який вірить у інший спосіб, але також щиро.

Острах перед відмінностями буде здоланий тільки тоді, коли відмінність буде осягнута як канал збагачення нашого життя, хоча за це і слід платити високу ціну.

Толерантність взаємопов'язана зі свободою. Терпіти іншого – значить надавати йому свободу керуватися своїм вибором доти, доки це не виходить за рамки законодавства[1].

Свободу не можна захистити, зводячи навколо якоїсь країни високі мури, проте можна підтримати через «експорт» у ті країни, де її не вистачає. Це відбувається тоді, коли багатші країни діляться плодами свого добробуту з біднішими. Адже політичний аспект свободи пов'язаний з економічним.

[1] З контексту зрозуміло, що Дж. Кері має на увазі не будь-яке законодавство, а законодавство сучасної Англії, традиційно ґрунтоване на ліберально-демократичних цінностях. Законодавство, наприклад, часів сталінського СРСР, ґрунтоване на більшовицьких цінностях, не передбачало персональної (негативної) свободи і, відповідно, терпимого ставлення до усіх тих, хто намагався її практикувати, особливо поза «непримиренної боротьби» за «інтереси світового пролетаріату». Терпимість за цих умов хоча й існувала, але виключно до «своїх», а не до зовнішніх чи внутрішніх «інших» – «недобитих буржуїв», «куркулів-мироїдів», «інженерів-шкідників», «лікарів-космополітів» і т. д. Терпимість до своїх часто розширювалась за межі закону, тоді як терпимість до інших регулювалась у дусі згаданого вище «правила співіснування».

Для Росії й інших країн Східної Європи завоювання політичної свободи буде убезпечено лише тоді, коли підкріпиться розвитком економіки. Тому Захід зобов'язаний підтримувати зусилля цих країн у напрямку розвитку економіки.

Дж. Кері відзначає важливість розрізнення «суспільного блага» (common good) і «суспільного порядку» (public order), яке належить Дж. Мюррею. Суспільне благо включає у себе усі соціальні, духовні й моральні блага, які потрібні людям для життя і яких їм належить досягати усім разом; суспільний порядок включає три блага, котрі мусить підтримувати держава – суспільний мир, суспільну мораль і суспільну справедливість (public justice). За Мюрреєм, першою умовою досягнення такої *справедливості* у стосунках людей виступає їх свобода, належне володіння персональними і соціальними правами. «Давайте будемо настільки вільні – у персональному і соціальному сенсі, наскільки це можливо; давайте припускати рівно стільки примусу і обмежень, персональних та соціальних, скільки необхідно для суспільного порядку» [5, p. 56]. Цей принцип Мюррея визначає, серед іншого, потенціал і межі релігійної терпимості.

Християнство зробило видатний внесок у відкриття дійсної толерантності, яку Дж. Кері називає «динамічною». Ця динамічна толерантність має три ознаки: 1) вона утверджує цінність великодушності; 2) їй притаманні справжні любов і милосердя; 3) вона має природу співіснування у єдності (nature of community as «koinoia»)[1]. Хоча для справжнього християнина його віра – продукт особистого вибору, християнство накладає обов'язок розділяти віру з іншими й поширювати її моральні принципи у суспільстві. Християнська спільнота визнає права іновірців, проте заохочує розповсюдження своєї віри через просвіту, діалог і дебати: «Будь-яка місія має природу діалогу». Вступаючи в діалог з іновірцями, християнин зміцнює віру. Справді, на цьому шляху відкриваються добрі можливості не тільки навернути до живої віри іншого, а й поглибити та підсилити свої власні переконання.

[1] Κοινωνία – грецьке поняття, яке неодноразово використовується у Біблії. Воно схоплює особливий стан відносин у спільноті, зрозумілий з наступних, наприклад, місць Біблії: Філ. 2: 1–2, Діян. 2: 42, Рим. 12:16 (див. докладніше, напр.: [6]).

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

III

Реферовані тексти К. Хіла і Дж. Кері безпосередньо побудовані на відомостях про багатокультурність, утілену через співіснування відмінних релігійних культур[1]. Однак зрозуміло, що сформульовані у них висновки щодо значення і меж терпимості та толерантності як суттєвих регулятивів взаємин більшості й меншості, «ми» і «вони, інші» мають універсальний характер, тобто залишаються актуальними й у випадках виділення культур за іншими простими ознаками (етнічними, політичними, гендерними і т. п.) або за комбінацією простих ознак.

З часів Генріха IV Бурбона і Джона Лока терпимість і толерантність витримали суворі перевірки теорією та практикою, але й сьогодні їх реалізація вимагає мужності і різноманітних цілеспрямованих зусиль. Однак – за нормальних умов [2, с. 146] – альтернативи їм немає, адже вони сприяють заміні культури війни культурою миру, роблячи мир досяжним [8, с. 177].

Список використаної літератури. 1. Тягло О. В. Толерантність у сучасному світі: досвід міждисциплінарного дослідження / О. В. Тягло // Вісник Харківського державного університету. – 1998. – № 3 (46). – С. 130–137. **2.** Тягло О. В. Що таке сучасна толерантність? / О. В. Тягло. // Міграція і толерантність в Україні. – К. : Стилос, 2007. – С. 143–148. **3.** Hill C. Toleration in seventeenth-century England: Theory and practice / Christopher Hill // The politics of toleration in modern life. – Durham : Duke University Press, 2000. – P. 27–43. **4.** От «охоты за ведьмами» к толерантности // Человек: образ и сущность. Толерантность и архитектоника эмоций. – М. : ИНИОН РАН, 1996. – С. 52–86. **5.** Corey G. Tolerating religion / George Corey. // The politics of toleration in modern life. – Durham : Duke University Press, 2000. – P. 45–63. **6.** What is koinoia? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gotquestions.org/koinoia.html. **7.** Кімлічка В. Лібералізм і права меншин / В. Кімлічка // Х. : Центр освітніх ініціатив, 2001. – 176 с. **8.** Декларація принципів толерантності // Міграція і толерантність в Україні. – К. : Стилос, 2007. – С. 175–181.

Надійшла до редколегії 21.12.2010

[1] Культура тут розуміється як окрема людська спільнота, носій низки визнаних символів, особливостей менталітету і норм поведінки, що відрізняють її членів – «нас» – від «інших». У цьому сенсі, наприклад, Віл Кімлічка зауважував, що поняття культури охоплює найрізноманітніші групи, від груп підлітків до глобальних цивілізацій [7, с. 81].

Тягло А. В. Английские начала (религиозной) толерантности. Автор анализирует и комментирует исследования историка Кристофера Хилла и 103-го Архиепископа Кентерберийского Джорджа Кери, посвященные становлению религиозной толерантности в Англии.

Tiaglo, Oleksandr. English origins of (religious) tolerance. The author reviews and comments research papers of a historian Christopher Hill and 103rd Archbishop of Canterbury George Carey devoted to the origins of religious tolerance in England.

УДК 316.3

Т. С. ВОРОПАЙ,
доктор філософських наук, професор
Харківський національний університет внутрішніх справ

К. О. ТЯГЛО
Інститут соціології НАН України

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМ І НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

У статті розглянута певна закономірність динаміки сучасної української літератури, що виражається в набутті нею мультикультуральних референтів порівняно з попередньою тенденцією до акцентування національного.

Сучасний світ є світом тотальної множинності – класової, расової, етнічної, культурної. © Воропай Т. С., Тягло К. О., 2011 нові принципу мультикультуралізму, якии суттєво вплинув на методологію соціальних і антропологічних досліджень у другій половині XX сторіччя. Піонером тут вважається британська школа культурних досліджень (cultural studies). Бірмінгемська школа культурних досліджень (Р. Хогард, Р. Вільямс, С. Холл), спростовуючи тезу про поділ культури на масову і елітарну, вдалася до вивчення тих феноменів культури, які раніше вважалися маргінальними – реклама, фільми жахів, телевізійні новини, поп-музика тощо (можна відмітити в якості прикладів майстерний аналіз семіотики торгівельних центрів (молів) у Ч. Тейлора або еволюцію телевізійного образу поліцейського у Д. Келлнера).

У такий спосіб «культурні дослідження» репрезентували культурну антропологію сучасних постіндустріальних сус-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

пільств з притаманною їм урбанізацією, дезінтеграцією локальних спільнот, новими формами неоколоніалізму, розвитком масових комунікації і поширенням масової культури, становленням глобальної економіки, виникненням нових форм ідеологічно і економічно мотивованої міграції, відродженням націоналізму та релігійного фундаменталізму [1].

Були ініційовані широкомасштабні дослідження повсякденної буденної культури, так само як і культури меншин – з урахуванням їх політичних і економічних контекстів. Британські дослідники намагалися протистояти глобалістським претензіям Сполучених Штатів, які нав'язували своє бачення того, яким має бути пізньокапіталістичне суспільство, і демонстрували полікультурність і поліетнічність на противагу домінуючій американській моделі. «Культура» з великої літери поступилась місцем множинним, соціально і культурно обумовленим культурам як різноманітним способам буття, життєвим практикам. Культуру стали розуміти як процес, в якому відбувається соціально значуща процедура *обміну значеннями*, які, в свою чергу, також є соціокультурними конструктами і носять історично змінюваний характер. Не лише зразки високого мистецтва, як це було раніше, а й поведінка, звичаї, цінності, уявлення всіх соціальних верств попадають в фокус уваги дослідників, культура починає розумітися гранично широко – як діяльність по виробництву свідомості, як «соціальне життя суб'єктивних форм» (Р.Джонсон). Культурні значення віднаходяться у повсякденному досвіді, а не лише в поезії, науці або філософії.

Ідеологічними засадами «cultural studies» виступив неомарксизм (Грамші, Альтюссер), який згодом поєднався з структуралізмом, що дало змогу показати, *як* працює будь-яка ідеологічна система і як вона структурує культурні практики[1]. Культура описується як сукупність практик, що формують ідентичність суб'єкта, класу, раси, гендера тощо. Ті верстви, які в традиційній парадигмі культури знаходилися на маргінесі, в мультикультурній парадигмі отримали право голосу.

[1] Прикладом такої методології може слугувати аналіз культури П. Бурдьє, який використовує концепт поля (релігії, літератури, економіки, науки, права). Зокрема, культурне розшарування полів обумовлюється економічними і ідеологічними чинниками, як Бурдьє це ілюструє на прикладі функціонування Паризьких театрів [2, с. 197–214].

Культура не обов'язково – «найкраще з усього сказаного і зробленого» людством і не тотожна «високій культурі». Культура – це, передусім, соціальний феномен, спосіб життя, соціальна практика, а не «сума естетичних ідеалів краси» і не «голос розуму», який проникає крізь кордони часу і нації і говорить від особи гіпотетичної універсальної людини. Не існує ні «людини взагалі», ні культури як чогось всезагального і переважно духовного.

Мультикультурна поліфонічність стала сьогодні доволі поширеною естетичною стратегією, у тому числі і в українському полі літератури. Популярність поетичних і прозових творів С.Жадана, якого багато перекладають і коментують в Росії, Німеччині, Польщі, зумовлена не в останню чергу тим, що герої його творів – це така собі юрба культурних маргіналів, що досить органічно і щільно заселяє і маркує простір «нових незалежних держав». Збирачі конопель, пушери, оптовики, страхові агенти, клерки, рейдери, бісексуали, проститутки – це не данина постмодерністському «anything goes», тіньовий бік пострадянського соціуму, а цілком легітимні репрезентанти життя «як воно є». Специфічна еклектичність «поетики 90-х» в українській літературі зумовлена історичним збігом постмодерністської естетики, рештками естетики національного сантименту, що є обов'язковим для вивчення в середній школі, і зовсім новими реаліями життя, яке настало після 1991 року. Ностальгія С. Жадана – не за «зоряною УРСР», а за тими символами, які ця УРСР впевнено і переконливо репрезентувала. Бо як інакше в українській літературі вже XXI століття можуть з'явитись тексти з такими назвами – «Балади про війну і відбудову», «У.Р.С.Р.»? Хоча сам С. Жадан вважає, що «письменник насправді не залежить від влади», це скоріше стосується духу, а не букви ним написаного. Про кон'юнктурність і «літературу на замовлення» тут, звісно, не й йдеться.

Російська критика неодноразово відзначала, що досвід 90-х, який письменник так майстерно репрезентував у поезії і прозі, не є лише українським. «Якщо з «Гімну демократичної молоді» … вилучити географічні реалії, можна подумати, що дія відбувається не в Харкові, а в якомунебудь Ростові або Саратові», – пише один з оглядачів інтернет-видання [3]. Показовим є скандал п'ятирічної давнини, коли петербурзьке видання «Амфора» випустило роман

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

С. Жадана «Депеш Мод», приховавши, що це переклад з української. Чи означає це, що автор і його герої є недостатньо українськими, а їхня етнонаціональна ідентифікація – амбівалентною? Або що автор декларує східну, «донбаську» ідентичність, адже сам є родом з Луганщини. Насправді Жадану як дипломованому філологу не бракує ані алюзій з української літератури («троянди й виноград», «сталь і ніжність» – чию увагу це омине?), ані з української історії. Одна з перших збірок має назву «Anarchy in the Ukr», одна з останніх – «У.Р.С.Р». Дещо космополітичнішою виглядає хіба що поетична збірка «Історія культури початку століття» (2003), і то не за світовідчуттям, а, скоріше, за строкатістю географічних референтів. «В доску своїм» Жадан видається російській культурній еліті не внаслідок відсутності національної специфіки, у чому б остання не полягала, а внаслідок свідомого небажання (чи нездатності) відтворювати ментальні стереотипи, цьому заважає абсолютний слух поета на все несправжнє, фальшиве, безлике, те, що Гайдеггер називав *Das Man*, а Левінас – *il y a*. Це несправжнє може бути де завгодно – в мемуарах В.М.Сосюри, в виморочному «музеї» батька Махна, в політиці, в демократії, також і в розмовах про національне відродження, бо «першим вони повісять тебе».

Ніколи не виплутатись з цього криміналу,
ніколи не звикнути до цієї країни,
ніколи не забути про необхідність смерті,
ніколи не згадати її пояснення.

Складно визначити, у якому стилі працює С. Жадан – в його романах («Біг Мак», «Депеш Мод», «Гімн демократичної молоді», «Anarchy in the Ukr.») присутні і особисті спогади, і подорожні нотатки, і філософські інтуїції, що більш відповідають жанру художньої есеїстики, проте все це неодмінно тримається купи, об'єднане одним сюжетом і настроєм автора, що ставить собі за мету передати те, «як поставала епоха». Наведемо уривок з його твору, що дозволяє побачити панорамність і специфіку його художнього бачення («Револьвери і троянди. Лілі Марлен»):

В начале девяностых ранней осенью можно было умереть
лишь от выговаривания этих слов – ранняя осень, ранние девяностые,
старая криминальная хроника, в которой

караван фур идет из бундеса, через Польшу, на восток.
В главной
машине сидит начальник охраны – молодой поляк
с армейским карабином,
в черной кожанке,
в русском камуфляже –
перегоняет свои десять машин
через сонные мазурские озера.

Ідентичність – і особистісну і національну – стає неможливим висловити без посилань на глобальне, яке також входить до внутрішнього досвіду. Досвід, представлений у сюжетах міського побуту, нічних прогулянок кварталами, цього безпритульного волочіння, властивого молодіжній субкультурі 90-х – 2000-х років, не зводиться ані до суб'єктивного світу автора, адже там надто багато всього – українського, міського, радянського, європейського, субкультурного, глобального, в цілому – і світового, і окремішнього, що не може бути лише авторською уявою[1]. Це той соціокультурний досвід, який об'єднує «клаптикову ковдру» індивідуальних спогадів і сприйняттів письменників «другої хвилі» української сучасної літератури.

«Українське, як європейське, в «Біґ Маку» виявилося зрозумілим Жаданом на принципово єдиному «нульовому» рівні повсякденних полуусвідомлюваних турбот і безцільних переміщень в чудному інтернаціональному мікросоціумі невдах, втомлених водіїв, вільних – від зв'язків з оточуючими – художників, вічно нетверезих «неформалів», міліціонерів або «диких» профспілкових активістів. В цій похмільній і буденній, зовсім не захопленій, але якійсь-то природній україно-європейськості була важлива відмінність творів Жадана від неуникнено ностальгійних посилань на втрачений «золотий» європейський fin de siècle, які так або інакше визначали світогляд його літературних союзників з заходу України…», – відзначає О. Дмітріев [4].

Теорія культурних досліджень поділяє з теоретиками Франкфуртської школи положення, що в капіталістичному суспільстві саме культура (через школу, церкву, мас-медіа,

[1] Не випадково метр російського постмодернізму Д. О. Пригов охарактеризував феномен С. Жадана як «символ і образ явлення художника своєму часові і суспільству» [4].

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

науку, індустрію розваг) виконує вирішальну роль в проведенні домінуючої ідеології і пом'якшує економічний тиск буржуазного способу виробництва. В цьому контексті культура виступає інструментом нав'язування ідеології панівного класу. Методологія критичного дискурс-аналізу (Н. Феркло, Е. Лакло і Ш. Муф) поширює це положення на дискурси в цілому, показуючи, що навіть нейтральні дискурси (як то реклама або оголошення про прийом на роботу) не вільні від ідеологічних нашарувань, різного роду стереотипів і упереджень. Більш поміркована точка зору полягає в тому, що культура не є ані цілком автономною, ані цілком детермінованою сферою, вона є скоріше місцем, де проявляються соціальні відмінності і йде боротьба за ідеологічні пріоритети. Іншими словами, культура – це діяльність пересічних людей по сприйняттю і виробництву культурних значень.

Письменники дуже чутливі до дискурсивних небезпек, що «запускаються» в обіг владою. Їх боротьба з панівним дискурсом включає в себе як боротьбу за переоцінку культурних цінностей, так і намагання змінити культурну політику в цілому. Ця боротьба не передбачає вуличних страйків і барикад, це боротьба за репрезентацію (історія фемінізму є найбільш яскравим прикладом такої боротьби). Культурний опір владі, що узурпувала право на іменування речей і на формування «здорового глузду», йде також на сторінках літературних творів: по-перше, це деконструкція самої мови влади, по-друге, деконструкція оманливих ідеологій – чи то минулих (націоналізм), чи то майбутніх (глобалізм).

Текст, як уже було відмічено, є не тільки «наслідком» дії зовнішніх соціальних факторів, а має також конструктивний потенціал щодо реальності – формування ідентичностей, практик, творення неологізмів або зміна усталеного вживання слів. Відповідно, ми можемо за допомогою контекстного дискурс-аналізу помітити ті соціальні зміни, які знаходяться ще на етапі становлення.

Для ілюстрації звернемося до прозових твори С.Жадана, включених до збірки «Гімн демократичної молоді». Парадокс у тому (хоча це стосується поетики постмодерністського письма в цілому), що в межах тексту автор є цілком свідомим тих дискурсивних впливів та обмежень, що надходять з боку ширшого соціального тла. Останнє оповідання збірки

«Металіст» лише для білих (образ ворога в українській радянській літературі)» містить фрагменти, які ілюструють безмежну владу дискурсу, дискурсивну владу (в оповіданні це так звана «система») у такий спосіб, наче б то автор був одним з фундаторів дискурс-аналізу[1]. В більш пізньому творі «Червоний Елвіс», який нещодавно з'явився у також і у російському перекладі Є. Чупріна, «система» дещо конкретизується, це «менеджери й рекламні агенти, робітники муніципалітету і клерки, директори фабрик і володарі барів» [7]. Між людиною (будь то «вагітна самотня домогосподарка» в «Червоному Елвісі» чи тінейджерського віку футбольні фанати у «Металісті») та світом пролягає не лише мова як така, а й безліч мовленнєвих жанрів, кліше, стереотипів, що прагнуть колонізувати сам внутрішній світ та свідомість, контролювати соціальні взаємодії.

Способи репрезентації національної ідентичності в творах сучасної української літератури можуть бути диференційованими в залежності від сукупності чинників. Для письменників «першої хвилі» мова і взагалі українськість була тією мегацінністю, яка лежить у основі всього – і життя, і творчості. Вона є апріорною, примордіальною, можуть змінюватись форми її вираження, але не може бути сумнівів в її значимості саме як мегацінності. У дихотомії «ми – вони», вони це передусім – росіяни, але не конкретні, а умовні носії «культурного імперіалізму», «панівного дискурсу».

У письменників «другої хвилі» життєвий досвід формувався під впливом кількох процесів: зміна політичного режиму, глобалізація і постмодернізм. Ці процеси, будучи хвилями одного часового потоку, накладалися один на одно-

[1] «Наговорюючи тобі слова, якими ти починаєш користуватися у повсякденному житті, нашіптуючи тобі основні терміни й поняття, правлячи твою мову, розширюючи її за допомогою спеціальної термінології, вставляючи в твою мову шматки своїх заяв і маніфестів, запускаючи в твою мову початки власної лексики, відтворюючи твій голос у домашніх умовах, імітуючи твої розмови і співи, повторюючи за тобою наговорені перед тим слова, набиваючи своєю лексикою порожнини в твоїх відповідях, підпорядковуючи собі твоє мовлення, долучаючись до твого мовчання, синхронізуючись із ним, випереджуючи його, зупиняючи його в потрібному місці, примушуючи тебе забути про головне – про їхню присутність» [6, с. 213–214].

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

го, формуючи складний палімпсест художнього світогляду. Репрезентація етно-національної ідентичності стає набагато складнішою. Замість «ми – вони» більш актуальними стає «Я – вони», де «вони» – це і представники старшого покоління, з «яких совок видавив все людське, перетворивши на напівфабрикати для дяді сема», це і «продажні поети 60-х», і мешканці інших міст і інших країн. Не можна однозначно стверджувати, що космополітизм заступив місце націоналізму, як і не можна стверджувати, що національне позбавилося своїх усталених ознак, серед яких – «спільне минуле», «спільні міфи», «спільна пам'ять» і т. ін. Але деконструкції підлягали саме спільні міфи і пам'ять. І література постмодернізму з цією деконструкцією успішно впоралась.

Культура є комунікативною за визначенням. Що стосується сучасної медіа-культура, а також масової культури, то вони є в той же час домінантним, панівним засобом буття культури в сучасному суспільстві. Тому доцільно вивчати феномени культури не в абстрактно-філософських категоріях, а в соціально і історично визначених контекстах, тобто вивчати не лише «домінуючі» культурні моделі, а й маргінальні й опозиційні культурні практики, що традиційно відносилися до категорії «іншості». Стираючи культурні відмінності між високою і масовою культурами, теоретики cultural studies намагалися висвітити природу цієї відмінності, детермінована боротьбою політичних і академічних влад, боротьбою за культурний капітал і доступ до нього, за виробництво ідентичностей засобами культурних репрезентацій.

Список використаної літератури. 1. Культурные исследования [Електронний ресурс] / [А. Р. Усманова] // Энциклопедия социологии. – Режим доступу: http://slovari.yandex.ru/~книги/Энциклопедия%20социологии/... **2.** Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики / П. Бурдье. – М. : Ин-т экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейа, 2007. – 576 с. **3.** Володарский Ю. Красный на оранжевом [Электронный ресурс] / Ю. Володарский. – Режим доступа: http://www.chaskor.ru/article/krasnyj_na_oranzhevom_13397. **4.** Дмитриев А. Мій Жадан, або небо над Харьковом [Электронный ресурс] / А. Дмитриев. – НЛО. – 2007. – № 85. – Режим доступа: http://dlib.eastview.com/browse/doc/12698588. **5.** Жадан С. В. Гімн демократичної молоді / Сергій Вікторович Жадан. – Х. : Фоліо, 2006. – 223 с. **6.** Жадан С. Капітал / С. Жадан. – Х. : Фолио, 2006. – 797 с. **7.** Жадан С. Красный Элвис (социалистические веяния среди домохозяек) [Электронный ресурс] / С. Жадан ;

пер. Е. Чуприна. – СПб. : Амфора, 2010. – Режим доступа: http://www.netslova.ru/zhadan/redelvis.html.

Надійшла до редколегії 18.12.2010

Воропай Т. С., Тягло Е. А. Мультикультурализм и национальная идентичность в современной украинской литературе. В статье рассмотрена некая закономерность динамики современной украинской литературы, которая выражается в приобретении ею мультикультурных референтов в сравнении с предшествующей тенденцией акцентирования национального.

Voropay, Tatiana and Tiaglo, Kateryna. Multiculturalism and national identity in current Ukrainian belles-lettres. This article studies some regularity in current Ukrainian belles-lettres dynamics which consists in paying attention to the multicultural referents in comparison with early tendency to make accent on the national ones.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ISBN 978-966-610-188-8. Практична філософія перед викликами сучасності. Харків, 2011

РОЗДІЛ ІІ
АКСІОЛОГІЯ ПРАВОПОРЯДКУ

УДК 340.12

Г. П. КЛІМОВА,
доктор філософських наук, професор
Національний університет «Юридична академія України ім. Ярослава Мудрого»

ПРАВОВА КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКИХ ГРОМАДЯН ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ ПРАВОПОРЯДКУ В СУСПІЛЬСТВІ

Проаналізовано сутність правопорядку, особливості правової культури громадян України в сучасних умовах. Розглянуто значущість закону в системі ціннісно-правових орієнтацій українських громадян.

Курс на формування правової держави і громадянського суспільства, що був проголошений в Україні, може бути здійснений, з одного боку, шляхом удосконалення законодавства і державного управління, а з іншого, через забезпечення високого рівня правової культури українських громадян, без чого неможливе формування правопорядку в суспільстві. Попри те, що в науковій літературі знайшло широке відображення осмислення сутності правопорядку (О. О. Бандура, О. М. Бандурка, Н. А. Бура, В. В. Головченко, М. І. Гаврилов, Г. В. Гребеньков, О. В. Грищук, К. К. Жоль, Д. А. Керімов, М. В. Костецький, М. І. Козюбра, А. М. Колодій, В. С. Нерсесянц, А. Н. Окара, В.М.Селиванов, А. П. Семітко, В. Я. Таційй, Ю. М. Тодика, М. В. Цвік, Б. Ф. Чміль, Ю. С. Шемшученко та ін.), все ж необхідна подальша розробка таких питань як соціальна природа правопорядку, дослідження значення правової культурі українських громадян у формуванні правопорядку в сучасному суспільстві.

Правовий порядок – це стан соціального життя, який характеризується внутрішньою впорядкованістю, урегульованістю правових стосунків, що засновані на нормах права, законності і є результатом реалізації правових вимог і приписів в суспільстві.

У той же час, аналізуючи правопорядок, не можна замикатися лише на його правовому аспекті. Необхідно враховувати також його загальносоціальні характеристики.

© Клімова Г. П., 2011

Як соціальний феномен він детермінований тими соціокультурними умовами, в межах яких існує.

Серцевиною правопорядку є людина. Від рівня її правової культури залежить формування і розвиток правопорядку в суспільстві, тому що в правовому житті чітко простежуються дві тенденції: одна націлена на зміцнення правопорядку, інша – на його відкидання чи руйнування, що пов'язано з неурегульованістю суспільних відносин, зловживаннями, а також зі злочинністю та іншими правопорушеннями. Тому, чим вище правова культура громадян, тим рішучий їх наступ на негативні правові прояви, тим міцніший правопорядок в суспільстві.

Поняття правової культури – багатогранне, багатоаспектне. Тому для його філософсько-правового аналізу використовуються різноманітні теоретико-методологічні підходи. Серед них: суб'єктивний, діяльнісний, антропологічний, технологічний, соціологічний, аксіологічний та ін.

Відповідно до суб'єктивного підходу, який використовують такі дослідники, як О. В. Лукашева, Ю. А. Дмитрієв, З. Д. Іванов та ін., під правовою культурою розуміється певний ступінь знання законодавства та поваги до норм права.

Ці автори, на нашу думку, безпідставно обмежують поняття правової культури ставленням людей до правових норм, що дуже звужує поняття правової культури. За його межами опиняються такі суттєві явища, як правовий статус особистості, правова поведінка та ін. Насправді, поза правової культури опиняються і самі правові норми, так як мова йде не про ці норми, а лише про ставлення до них. Послідовна реалізація зазначеного підходу при аналізі правової дійсності призводить до ототожнення правової культури з правосвідомістю.

У відповідності з діяльнісним підходом, прибічниками якого є М. Б. Смоленський, Ю. І. Агєєв, В. В. Еглітіс та ін., правова культура розглядається як правотворча діяльність. Вона розуміється як процес і результат творчості людини в галузі права. Цим самим з правової культури виключаються інші, до того ж в не меншій мірі важливі, види юридичної діяльності, наприклад, правозастосовча діяльність, діяльність громадян з підвищення свого правоосвітнього рівня тощо. З правової культури випадає уся репродуктивна, відтворююча діяльність.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Антропологічне розуміння правової культури виходить з того, що культура охоплює все, що відрізняє життєдіяльність людини і суспільства від природи, тобто всі боки людського буття. Культура включає в себе все, що створено людиною і характеризує історичність її буття в світі. Виходячи з цього широкого розуміння культури, в науковій літературі можна зустріти досить широкі визначення правової культури. Зразком може бути розуміння правової культури як системи матеріалізованих та ідеальних елементів, що належать до сфери дії права, й їх відбиття у свідомості й поводженні людей. Дана концепція розробляється в працях Р. С. Могилевського, К. А. Моралева, В. В. Орехова та ін.

Виходячи з технологічного підходу, правова культура розуміється як сукупність прийомів, процедур, норм, які історично змінюються і характеризують рівень правової діяльності, досягнутий суспільством. Акцент тут ставиться не на те, що робиться в правовій галузі, а на те, як це робиться. У науковій літературі цю концепцію достатньо послідовно і плідно розробляють Є. В. Аграновська, Є. А. Зорченко, С. Н. Кожевінков, А. Л. Лікас та ін. Разом з тим необхідно підкреслити, що за межами даного розуміння правової культури залишаються правопсихологічний клімат соціуму, суспільна правова думка, ціннісно-правові орієнтири громадян тощо.

Не принижуючи значення вказаних вище підходів до визначення правової культури, ми солідарні з тими вченими, котрі надають перевагу аксіологічному підходу. Даний підхід, який є найбільш розповсюдженим серед вчених, дозволяє поєднати її багатоманітні якості навколо поняття цінності, оскільки саме цінності є ядром культури взагалі, і правової культури, безпосередньо.

З точки зору даного підходу, культура є об'єктивацією ціннісно-світоглядних уявлень, що відображають внутрішній світ людської суб'єктивності. Тому до культури можна застосувати аутентичне їй поняття – аксіосфера. Це значить, що культура, передусім, виступає в якості актуальної для індивіда і суспільства в цілому ціннісною системою. Вона розглядається як сукупність цінностей, що створені людством в ході його історії. З урахуванням цього, правова культура є система правових цінностей, що розвиваються, які відповідають рівню соціального прогресу, котрого досягло людство, відображають в правовій формі важливі соціальні

цінності, які впливають на стан і спосіб правового життя особистості і суспільства. Саме таке розуміння правової культури відображено в наукових працях багатьох вчених (С. С. Алексєєв, В. П. Сальніков, Р. К. Русінов, А. П. Семітко та ін.).

Правові цінності складають стрижень ціннісно-нормативних орієнтацій правової свідомості і слугують головним фактором соціокультурної інтеграції. Вивчення правових цінностей дозволяє отримати наукову інформацію про найбільш фундаментальні аспекти правової культури українського соціуму, знання яких, у свою чергу, надає можливість в значній мірі зрозуміти стан правового життя суспільства, його правопорядок.

Правові цінності знаходяться в основі правопорядку. Вони виступають як ідеальне обґрунтування норм права, складають мету права і його інститутів.

Правові цінності різноманітні. Статус цінностей в праві можуть отримати різні факти і явища матеріального й ідеального світу: матеріальні предмети і блага, суспільні відносини, людські вчинки, ідеї, ідеали, соціальні інститути та ін.

Найважливішою цінністю правової культури є закон. Саме він складає юридичну основу правопорядку. Сутність закону розкривається через його філософсько-правове розуміння як джерела правового регулювання вищої форми. Без закону неможлива реалізація будь-якої функції держави. Він регулює найважливіші соціальні відносини, а також поведінку людей в галузі права. У ньому оголошуються цілі, завдання, визначаються засоби і шляхи їх вирішення, передбачається результат, якого необхідно досягнути [1, с. 30]. Закон є єдиною формою права, у якій може виконуватися соціально необхідна функція нормування поведінки індивіда, оскільки він конкретно вказує умови, порядок, спосіб і наслідки його дії. Лише закон не залежить від особистих бажань чи уявлень індивіда та обов'язковий до виконання [2, с. 14]. Саме у ньому містяться первинні норми, базові положення з основних питань суспільного життя.

Закон повинен реалізувати прагнення кожного індивіда до свободи, справедливості, рівності таким чином, щоб не були порушені ані суспільні інтереси в цілому, ані інтереси інших осіб, зокрема. Законодавче встановлення норм не є самоціллю, а проводиться для здійснення справедливості, забезпечення прав людини.

Важливою умовою забезпечення реалізації свободи, справедливості, рівності є підвищення якості закону, тобто

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ознак, властивих йому як ефективно діючому регулятору суспільних відносин. Неякісний та неефективний закон – це закон, який прийнятий без урахування основ природного права, без належного вивчення природи і структури соціальних потреб, якими він був покликаний до життя, без урахування специфіки правосвідомості і правової культури тих суб'єктів, на яких він був розрахований. Спираючись на результати наукових досліджень, що були проведені В. В. Глазиріним, В. Н. Кудрявцевим, В. І. Нікітинським, С. В. Поленіною, І. С. Самощенко, Ю. А. Тихомировим та ін., можна стверджувати: якість закону визначається, зокрема, відповідністю його потребам суспільного розвитку; сучасною розробкою, виданням і пристосуванням нових і відмовою від старих правових норм; правильним з'ясуванням сфери і меж правового регулювання; послідовним здійсненням систематизації законодавства, що долає протиріччя в ньому; дотриманням порядку (процедури) прийняття закону з метою адекватного вираження в ньому волі та інтересів народу.

Єдність і взаємодія закону й природного права породжує нове якісне утворення – правовий закон, в якому правовий дух і юридична літера, поєднавшись, взаємно доповнюють, збагачують одне одного, стають неподільними. Уведення в науковий і практичний обіг терміну «правовий закон» не спрямовано на штучне розмежовування права і закону, втілення в формальність. Навпаки, воно має на меті обґрунтувати те, що зміст і форма права можуть і повинні знаходитися в діалектичній єдності. Вони виражають різні, але неподільно пов'язані аспекти одного і того ж явища (утворення) права: зміст права потребує оформленості, форма права – змістовності.

У сучасних умовах основоположним критерієм, що розводить правовий і неправовий закони, служить положення про людину, її права і свободи як вищі цінності. Даний критерій є відмітною рисою тільки правового закону. У неправових законах людина є не мета і вища цінність, а засіб, знаряддя антигуманних «експериментів». Таким чином, визнання законом людини, її прав і свобод вищою цінністю є найпершою, вихідною підвалиною віднесення нормативного акту, що розглядається, до розряду правових. Наступний крок у цьому напрямку – з'ясування міри права в законі (законодавстві). Вимірювачами тут виступають критерії, що спираються на основоположний критерій і конкретизують

його. У відповідності з критеріями, кожний вітчизняний закон повинен виражати волю і інтереси більшості народу; відповідати принципам і нормам щодо прав і свобод людини (за обсягом, видами тощо), що закріплені у Загальній декларації прав людини, міжнародних пактах про права людини, в Конституції України; гарантувати всім індивідам рівне володіння правами і свободами; забезпечувати кожній людині свободу вибору поведінки, що не заборонена правовим законом; не допускати порушення прав і свобод інших людей при здійсненні своїх прав; забезпечувати всім індивідам рівний захист, передусім судовий, прав і свобод, а також їх самозахист; закріплювати обов'язок держави, її органів підтримувати і захищати права і свободи людини і громадянина; встановлювати взаємну відповідальність держави і особистості за невиконання обов'язків і зловживання правами. Правовий закон за своєю суттю ґрунтується на соціальній справедливості, свободі, рівності.

Соціальна цінність правового закону полягає у тому, що він є основою розвитку правової культури суспільства. Правовий закон впливає на формування правових поглядів та правової поведінки, на підтримання законності і правопорядку у суспільстві.

У суспільстві існує чимало факторів, які впливають на створення неправових, «недосконалих» законів, які підривають віру громадян у пріоритет закону, що негативно впливає на стан правової культури.

Для сучасних українських громадян безумовне дотримання закону не виступає в якості абсолютного імперативу. Відповідно до даних дослідження «Українське суспільство: моніторинг соціальних змін», 41 % громадян впевнені, що в Україні неможливо жити, не порушуючи закони. Приблизно третина респонденті (31,6 %) не заперечують проти порушення законів пересічними громадянами за умови, що вищі чини держави теж є порушниками. Нарешті, 23,1 % опитуваних впевнені, що якщо людина вважає закон несправедливим, вона має право «обійти його» [3, с. 491].

Особливу увагу слід приділити ставленню до закону з боку молоді. Так, за результатами соціологічного опитування, що було проведене центром ім. Разумкова в квітні 2003 р., серед респондентів у віці від 18 років законослухняність вважають однією з найважливіших чеснот всього 6,2 %.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

А майже кожна п'ята (21,5 %) молода людина з опитаних взагалі ігнорує закон [4, с. 161].

Усе це є свідченням негативного інструментального напрямку правової культури українських громадян. За роки реформ відбулася певна руйнація законослухняності, поширилися сумніви щодо необхідності слідування встановленим правилам і офіційним зразкам.

У масовій правовій культурі вкоренилися афоризми, які виражають ставлення українських громадян до закону: «не було б закону, не було б гріха», «де закон, там і злочин», «бідність закону не знає», «закон – павутиння: джміль проскочить, муха загрузне», «ото й закон, як суддя знаком», «закони святи, та судді супостати», «закон – що дишло, куди хочеш, то й вийшло» та ін.

Закони відверто та цинічно порушуються. Криміногенна ситуація в країні оцінюється не інакше як за допомогою слів «розгул», «обвал», «безпрєдєл». Щотижня в Україні реєструється в середньому 300 тяжких та особливо тяжких злочинів – це тільки їх незначна частка, оскільки значною залишається злочинність латентна.

Широкого розповсюдження набуло масове невиконання та недотримання юридичних приписів, коли суб'єкти суспільних відносин, включаючи навіть посадових осіб та державні органи, які мають за зразок правомірну поведінку, частогусто не співвідносять свої дії з вимогами правових норм, прагнуть жити та діяти за «своїми правилами», головним з яких є: «Роби так, як треба. Не знаєш як треба, роби так, як вимагає закон». Ця формула – прояв неповаги до законів, до правил спілкування в правовому полі.

У правовій культурі широких верств населення судження про закони, їх корисність, доцільність та ефективність частіше за все пов'язуються з оцінкою їх реалізації владними структурами і, перш за все, правоохоронними органами. Як свідчить практика, рівень професійної правової культури значної частини осіб, що працюють у них, не відповідає сучасним вимогам. Ситуація набула такого масштабу, що непрофесіоналізм і некомпетентність частини посадових осіб розглядається як фактор, що може стати загрозою самому інституту державності [5, с. 81–82]. Неповага українських громадян до закону пов'язана також з прийняттям суперечливих, паралельних і нерідко взаємовиключних норматив-

них актів, що нейтралізують один одного, якщо не сказати – руйнують. Одночасно практика регулювання суспільних відносин свідчить, що існує значний їхній пласт, не упорядкований правом. Прогалини в праві створюють правову плутанину, а спроба діяти за аналогією закону чи аналогією права гальмується непрофесіоналізмом суб'єктів правозастосовчої діяльності [6, с. 95–96]. Крім того, зневіра українських громадян у спроможність системи правосуддя захистити і відстояти їхні права підриває довіру до правових інститутів. Це призводить до відкидання закону як регулятора суспільних відносин, до пошуку людьми інших засобів захисту своїх прав, заснованих на неформальних зв'язках – нерідко таких, що виходять за межі правового поля.

Таким чином, для українських громадян повага до закону ще не стала домінуючою рисою масової правової культури, фактором, що сприяє забезпеченню стабільності і правопорядку в суспільстві. Наявність значної кількості українських громадян, готових до здійснення протиправних дій, є вираженням кризи правової культури, що негативно впливає на стан правопорядку в суспільстві.

Список використаної літератури. 1. Правові системи сучасності. Глобалізація. Демократія. Розвиток / за ред. В. С. Журавського. – К. : Юрінком-Інтер, 2003. – 297 с. **2.** Кананыкина Е. С. Философские традиции анализа источников (форм) права / Е. С. Кананыкина // Право и политика. – 2004. – № 12. – С. 10–18. **3.** Українське суспільство 1992–2006. Соціологічний моніторинг / за ред. В. Ворони, М. Шульги. – К. : Ін-т соціології НАН України, 2006. – 577 с. **4.** Шакун В. И. Украина: общество и преступность / В. И. Шакун // Право и образование. – 2005. – № 1. – С. 159–167. **5.** Фомин А. А. Правовое образование, правосознание и юридическая безопасность: проблемы взаимообусловленности в современном обществе / А. А. Фомин // Право и образование. – 2005. – № 3. – С. 80–91. **6.** Осика І. Правовий нігілізм і правова культура / І. Осика // Право України. – 2001. – № 7. – С. 88–99.

Надійшла до редколегії 21.12.2010

Климова Г. П. Правовая культура украинских граждан как фактор формирования правопорядка в обществе. Проанализированы сущность правопорядка, особенности правовой культуры граждан Украины в современных условиях. Рассмотрена значимость закона в системе ценностно-правовых ориентаций украинских граждан.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Klimova, Galina. Law culture of Ukrainian citizens as a factor of formation of law and order in the society. Essence of law and order, and feature of law culture of citizens of Ukraine under current conditions is analyzed. Significance of law in the system of value-legal orientations of the Ukrainian citizens is discussed.

УДК 340.2

В. С. ШЕСТАК,
кандидат юридичних наук, доцент
Донецький державний університет управління

КУЛЬТУРНА ФУНКЦІЯ ДЕРЖАВИ: ЯКЕ ЗНАЧЕННЯ ВОНА МАЄ СЬОГОДНІ?

Визначено поняття культурної функції держави, вказані ознаки, які відрізняють зазначену функцію від інших функцій держави. Розглянуто значення цієї функції та деякі особливості її реалізації за умов сьогодення.

У багатьох нормативних актах, виступах представників влади та громадських діячів досить часто підкреслюється надзвичайна важливість культури для поступального та прогресивного розвитку держави і суспільства. Зазначена теза, безсумнівно, знаходить майже повну підтримку у будь-якій аудиторії, оскільки для кожного з нас вже давно стало природним вживання терміна «культура» у таких варіаціях як «культурна людина», «висококультурне суспільство», «культурна революція» тощо. Проте очевидним є і той факт, що розвиток культури не може здійснюватися виключно на принципах саморегуляції. Це пов'язано з рядом обставин як об'єктивного, так і суб'єктивного порядку, що, власне, і обумовлює необхідність включення держави у процес підтримання розвитку культури, який відбувається за рахунок прийняття останньою на себе обов'язку реалізовувати культурну функцію.

Культурна функція держави, виходячи із загального вчення про функції сучасної держави, є одним з багатьох напрямків її функціонування, обмеженим духовною сферою. Ця принципова ознака відрізняє зазначену функцію держави від багатьох інших функцій, які у своїй більшості пов'язуються не з духовним, а з матеріальним світом у різ-

© Шестак В. С., 2011

них його проявах. Інакше кажучи, уся сукупність функцій держави може бути розділена на ті, що пов'язані із світом матеріальних речей, та ті, що відносяться до нематеріальної сфери буття людства. Кожна з названих груп функцій реалізується, як ми розуміємо, через виконання принципово різних завдань, у зв'язку з чим держава на тому або іншому етапі свого розвитку змушена постійно переглядати перелік пріоритетних для неї завдань.

На початку 90-х років минулого століття Українська держава також пережила проблему вибору пріоритетних для неї функцій. І такий вибір був зроблений на користь ринкової економіки, нової податкової політики, денаціоналізації власності, тобто тих напрямів діяльності, які було сконцентровано у межах економічної функції, функції оподаткування та фінансового контролю. Цей вибір, з одного боку, є зрозумілим і цілком обґрунтованим, оскільки новій незалежній державі необхідно було якнайскоріше створювати міцне економічне підґрунтя для свого існування, для виконання інших функцій (соціальна функція, екологічна функція, правоохоронна функція тощо), ефективна реалізація яких залежала від фінансових можливостей країни. Проте, з іншого боку, така політика призвела до культурного збіднiння української нації. Розмірковуючи на цю тему, науковці прийшли до досить несподіваного та багато у чому страшного висновку, суть якого полягає у тому, що ринкові відносини, котрі встановилися у багатьох країнах світу, виступають у якості стримуючого фактору на шляху інтелектуального та духовного розвитку особистості і, таким чином, гальмують суспільний прогрес. Одним з авторів такої точки зору є О. С. Панарін [1], який звертає увагу на те, що на пострадянському просторі ринок запрацював як редукціоністська, загальноспрощувальна система, спрямована на скорочення та вибракування усього високоскладного, що слугує джерелом перспективних новацій. Подібно до того, продовжує цей автор, як у галузі суспільної моралі розум сьогодні все відвертіше відступає перед інстинктом, у галузі суспільного виробництва скорочується усе, що не передвіщає негайної окупності і виходить за межі індивідуальних турбот про прибутковість. На підставі цього О. С. Панарін і доходить висновку, що ринкова система за багатьма показниками перебуває в антагоністичному відношенні до системи загальноінформаційного (інтелектуального) накопичення.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Далі науковець наголошує і на тому, що викладені ним міркування відносяться не лише до пострадянської системи ринкових відносин. Багато у чому вони проявляються також і в інших країнах світу. Вже європейські романтики, пише О. С. Панарін, а за ними і теоретики соціалізму, у тому числі і Маркс, відмічали ворожість капіталізму деяким формам духовного виробництва, до переліку яких, поряд з мистецтвом та літературою, можуть бути віднесені і фундаментальна наука, і система академічної освіти, й інші системи, які живлять вільну творчу особистість, не схильну звужувати свій діапазон до утилітарних функцій.

Натомість А. Д. Керімов приходить до абсолютно справедливого висновку, наголошуючи, що сучасна держава, яка функціонує у межах ринкових відносин, зобов'язана зосередити максимум своїх зусиль на культурно-просвітницькій діяльності. Цей обов'язок, на його думку, витікає з того факту, що за капіталістичного способу виробництва, в умовах панування ринку усі інші соціальні організації абсолютно не зацікавлені, а тому і не в змозі здійснювати таку діяльність у масштабах усього суспільства, усієї країни. У зв'язку з цим, і ми повністю у цьому плані підтримуємо А. Д. Керімова, держава на сучасному етапі свого історичного розвитку зобов'язана якнайактивніше вдосконалювати та розвивати систему національної освіти, підтримувати науку, мистецтво та літературу, усю соціокультурну інфраструктуру (бібліотеки, музеї, дома творчості, клуби, різні об'єднання за інтересами, які мають своєю метою духовний розвиток особистості тощо), забезпечувати інтеграцію науки та вищої освіти, створювати найсприятливіші умови для роботи наукових та інших творчих колективів, окремих вчених, всебічно турбуватися про моральне виховання населення, особливо молоді.

Таким чином, стає очевидним, що Українській державі нині необхідно переглянути ієрархію власних функцій, віддавши пріоритет реалізації саме культурної функції. Проте перед цим необхідно абсолютно по-новому та з надзвичайно високим рівнем завзятості приступити до певного переосмислення змісту цієї функції, спрямованим як на адаптацію останньої до потреб сьогодення, так і на подолання тих ускладнень, які виникли на шляху її реалізації.

Список використаної літератури. 1. Панарин А. С. «Рыночный» вызов просвещению / А. С. Панарин // Трибуна русской мысли. – 2002. – № 4. – С. 101–104. **2.** Керимов А. Д. О культурно-просветительской функции современного государства / А. Д. Керимов // Право и образование. – 2006. – № 2. – С. 185–191.

Надійшла до редколегії 22.12.2010

Шестак В. С. Культурная функция государства: какое значение она имеет сегодня? Определено понятие культурной функции государства, указаны признаки, отличающие указанную функцию от иных функций государства. Рассмотрено значение этой функции и некоторые особенности ее реализации в современных условиях.

Shestak V. S. Culture function of the state: What significance it has today? Concept of culture function of the state is defined; some marks that differentiate this function from other functions of the state are pointed out. Significance of this function and some features of its implementation under current conditions are considered.

УДК 130.121:123.1

В. М. ШАПОВАЛ,
доктор філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ СВОБОДИ ТА ПРАВОПОРЯДКУ

Стаття торкається деяких аспектів багатогранного співвідношення феноменів порядку та свободи, показано їх своєрідну діалектику. Направленість цієї діалектики наступна: від абсолютної протилежності порядку та свободи через заперечення їх абсолютного протистояння і признання елементами певного цілого до визначення людської свободи включенням у вищий всезагальний порядок універсуму.

Проблема свободи є однією з найбільш цікавих в історії філософії. Література, присвячена свободі, неосяжна. Однак вважати цю проблему вирішеною було б завчасно. Дехто наголошує, що абсолютна свобода є синонімом абсолютної необмеженості, що вона заперечує будь-яку залежність, будь-який порядок і саме вона є метою розвитку людського духу [1; 2]. З іншого боку, людина як тілесна істота не може

© Шаповал В. М., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

вважати себе повністю незалежною від певних природних та соціальних порядків. Отже проблема антропологічних засад взаємозв'язку свободи та порядку є досить актуальною і кожна епоха потребує нової її постановки.

Ж.-Ж. Руссо зазначав, що «людина народжується вільною, але всюди вона в кайданах» [4, с. 152]. Французький філософ мав на увазі соціальний контекст людського буття, він говорив про людину як про, переважно, суспільну істоту. Але навіть якщо торкатися тільки цієї сторони питання, то, як нам здається, більш вірним було б стверджувати, що люди від народження є ймовірніше рівними, аніж вільними. І ця рівність є не біологічною, а хіба що юридичною. Вона є результатом домовленості між людьми, тобто чимось суто відносним. З погляду фізичної природи, люди, зрозуміло, є нерівними. Проте людина належить як світові природи, так і соціокультурному світу, вона хоче визначитися в цих «багатоярусних світах», сформувати своє ставлення до універсуму в цілому. Вона хоче знати, чим є цей світ насправді і чи має тут місце те, що зветься «порядком» і «свободою».

Свобода може тематизуватися не тільки як стан, але й як процес, а саме, – як процес звільнення. В найзагальніших рисах, звільнення, – це позбавлення від чогось, усунення того, що вважається перешкодою або видається небажаним. З іншого боку, у разі відсутності чогось бажаного із самого початку також може мати місце несвобода, і в цьому випадку звільнення приходить внаслідок придбання того, чого бракувало. Причому, отримуючи щось, одночасно з цим від чогось людина звільняється, насамперед, *звільняється* від відчуття незадоволеності, неспокою, душевної тривоги або туги.

Всупереч тому, що говорив Руссо, індивід з моменту своєї появи в світі спочатку є майже повністю позбавленим свободи, оскільки, народившись, мало що знає і мало що може як у фізичному, так і в ментальному плані. І тільки пізніше він набуває того, або іншого рівня свободи. Засвоєння знань звільняє від неуцтва, а набуття досвіду звільняє від дій наосліп. Людина поступово стає більш вільною, набуває реальної свободи.

Від чогось людина *може* позбавитися, а від чогось ніколи *не може*, щось може придбати, а щось недоступно їй взагалі. Багато хто хотів би звільнитись від того, що не узгоджується з особистими потребами, життєвими установ-

ками та цінностями. Позбутися бажають того сущого, що йде врозріз із чимось належним, розуміння якого – справа суто індивідуальна і суб'єктивна. Людина сама для себе – це завжди проект, а тому прибрати намагається все зайве і надати дійсність прихованому, аби звільнити потенційно закладені в ній позитивні творчі задатки.

Таке звільнення – це справа самої людини, як розумної істоти, яка має (як вона вважає) вільну волю. Звісно, що розуміння належного може бути різним і часто далеким від дійсно піднесених цінностей. Внаслідок цього, так зване індивідуальне «звільнення» може вилитися в потворні форми або привести в порожнечу. Важливо знайти позитивне наповнення простору свободи, що відкривається, позбавитися негативних форм та створити нові, досконаліші форми та способи життя. Можна сказати, що сама по собі свобода нічого не породжує і навряд чи може вважатися найвищою цінністю. Вона, певніше, є необхідною умовою для виникнення того, що без неї не з'явилося б і не могло б існувати.

Звільнення людини як тілесно-духовної істоти відбувається в межах певного зовнішнього оточення, зовнішнього порядку. Порядок внутрішнього духовного життя людини як вільної особи (як і порядок її поведінки в соціумі) може розглядатися як протилежність зовнішньому, а може виступати продовженням порядку світу.

Порядок і свобода, як універсальні характеристики буття взагалі, тривалий час артикулювались відповідно як закономірність протікання тих або інших процесів і відсутність такої. Багато природних процесів носять виразно закономірний характер. Здавна вважалося, що це є відмітною рисою самої природи. Проте в сучасній науці переважає точка зору, згідно з якою закономірність є окремим випадком більш поширених стохастичних або ймовірнісних процесів. Деякі дослідники, наприклад, І. Пригожин та його послідовники, переконані, що у природі, якщо розглядати її у гранично широкому контексті, закономірність не є загальним правилом, імовірніше в світі панує випадковість і невизначеність [3]. Стохастичність і випадковість, які мають місце в природі, можна вважати аналогом того, що людина позначила поняттям свободи; звідси випливає, що засади свободи треба шукати у самій природі. Якщо прийняти ту думку, що закономірності в природі – це тільки окремий випадок, а відсутність їх, випадковість і неперед-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

бачуваність – поширені повсюдно, то, можливо, саме розвиток такої думки ближче наблизить до розуміння сутнісних засад людської свободи.

Стоїки говорили, що потрібно жити згідно з природою. Коли таке відбувається, то це вважається за норму, чимось природним і необхідним. Життя, яке повністю відповідає природі, розглядалося як вища гідність мудреця. Ця думка мало в кого викликає заперечення, коли природу розглядати як космос, тобто, як певний порядок. Дійсно, що може бути кращим, ніж жити відповідно до світового порядку і гармонії. Але сьогодні ми напевне знаємо, що у природі присутні як порядок, так і хаос, причому останній, напевне, переважає. Якщо так, то вищеозначена думка стає двозначною. Адже й ті, хто прагнутимуть до гармонії, й ті, чиє життя – суцільний хаос, житимуть «згідно з природою». І в такому разі незрозуміло, кого з них, перших чи останніх, можна було б назвати дійсно вільними.

У суспільстві людська свобода обмежується цілою стіною заборон, які іноді важко усунути або обійти. Люди нібито вільні, але тільки усередині цієї «огорожі». Більш того, в такій «огорожі» або «клітці» замкнуто не одного, окремо взятого індивіда, а безліч індивідів, вимушених жити разом і конкурувати «за краще місце під сонцем». Перспективи свободи, в такому випадку, стають ще більш примарними. Люди вважаються вільними, але не безумовно, а «за винятками…», і цих «винятків» може бути стільки, що вони майже нічого не залишають від людської свободи.

На цій підставі розсудливе мислення наголошує, що коли свобода не абсолютна, а захищена значною кількістю умовностей, то це й – не свобода. З іншого боку, коли таких формальних умовностей, що забезпечують соціальний порядок, немає, настає стан випадковостей, анархії і хаосу, який буде безглуздо кидати людину в різні боки, залишаючи мало шансів не тільки на свободу, але й на саме життя. Але людина не може жити у стані відсутності смислу, вона прагне отримати опору, знайти у світі хаосу і випадковостей свободу і смисл свого життя.

Матеріальний світ багато в чому виглядає ворожим духовній природі людини, він постійно «робить» замахи на людську свободу, намагається її знищити. Однак слід мати на увазі ту обставину, що світ має різні плани буття. Його ворожість до людини багато в чому зумовлена матеріальними

формами його проявів. Щодо інших планів буття, то, можливо, вони не такі вже й чужі людині. Навпаки, вони виступають тим середовищем, де виникають умови, щоб набув розвитку і більш досконалих форм вільний дух. У такій своїй якості це вже – не щось вороже, а жадана мрія тих, хто прагне до вищих рівнів звільнення та самореалізації.

Вільною, за визначенням, людину можна було б вважати в тому випадку, якщо визнати її творінням Божим. Оскільки Господь має найвищу свободу, а людина створена за Його образом і подобою, то вона також має певну міру свободи. Людина з релігійної точки зору є не тільки фізичною, але й духовною істотою, а дух – це і є свобода. Але, погоджуючись з тим, що людина – духовна істота, не всі згодні з тим, що людина отримує свободу від Бога і лише потім щось (або хтось) частково чи повністю забирає цю свободу?

Якщо дотримуватись іншої точки зору, а саме, що людина – це не творіння Боже, а є породженням природи, результат розвитку природних еволюційних процесів, то в цьому випадку вона повинна підкорятися зовнішньому порядку світу, а отже, мати обмеження як з боку сил природи, так і з боку соціальних сил. Звідси випливає, що людина ймовірніше народжується і залишається протягом усього свого життя значною мірою невільною. Проте вона знаходить смисл свого існування в тому, щоб реалізувати своє життя, як діяльність, що має за мету набуття свободи, що, як потенціальна можливість, була у неї з самого початку, або отримати її вперше, як послідовне самозвільнення.

З якої б точки зору не підходити до свободи, вона здається то синонімом хаосу, розгулу стихійних сил, то виступає як певне включення в зовнішній хід речей, певний порядок. Практика показує, що підпорядкування якомусь порядку робить людину більш вільною, ніж тоді, коли вона не бажає підкорюватись жодному зовнішньому чиннику. Діючи в рамках об'єктивних закономірностей, індивід вільний у тому, щоб здійснювати вибір з числа наявних зовнішніх можливостей.

Слід зауважити, що, крім природних і соціальних порядків існує ще один їх вид, який також не можна не враховувати, а саме, залежність людини від психічного стану або порядку своєї душі. Людина іноді не підкорюється зовнішньому порядку, тому що не вважає його за такий. Вона переконана, що те, що є в наявності, не є порядком взагалі.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

У її уявленні те, що хтось називає порядком, – це безлад і хаос. У неї є своє ідеальне уявлення про порядок. Вона нібито накладає порядок, що існує в її душі, на той стан, який має місце зовні, і, бачачи розбіжність, вважає, що причини цього в самому світі. Вона намагається знайти ці причини, зрозуміти їх і змінити щось у світі відповідно до своїх уявлень про порядок. Саме в тому, щоб утілювати на практиці свої уявлення про порядок, вона бачить свою свободу. Вона намагається встановити «свій порядок» у світі, будучи переконаною, що, об'єктивуючи себе, той порядок, що спочатку існує лише в її свідомості, вона дістане найвищу свободу.

Може траплятися й так, що внутрішній порядок людини, порядок її свідомості ламається, поступаючись місцем хаосу, – відбувається те, що називається розщепленням свідомості, «збиванням» (рос. – «сшибка»), що веде до втрати ідентичності, перетворення єдності свідомості на неконтрольовану плюральність. Світ в уяві людини стає хаосом. Об'єктивно, характер процесів зовні залишається таким, як і був раніше. Проте свідомість людини говорить їй інше, і голос її свідомості має для неї вирішальне значення. Вона бачить у навколишній дійсності тільки хаос і, не маючи можливості внести до нього хоча б якийсь порядок, відчуває власне безсилля і фрустрацію. Внутрішня напруга, що створюється внаслідок зовнішнього (можливо, тільки уявного) безладу, який людина безсила змінити, веде рефлектуючу істоту до хаосогенної свободи, необоротних психічних змін, аж до втрати свого Я.

У світі відбуваються постійні зміни. Звичний для якогось часу або для якоїсь спільноти порядок речей тим або іншим чином перетворюється на інший. Деякі індивіди або групи індивідів приймають зміни, що відбуваються як належне, інші невдоволені ними, але зі змінами приходиться рахуватись як з об'єктивною даністю. Іноді робляться спроби створити штучне людське середовище, де діє жорстко встановлений порядок, а зміни мінімальними. Таке штучно створене, позбавлене змін середовище, розвиток якого суперечить потребам реальності, призводить до того, що у людини виникає потреба знаходити притулок в ілюзорному світі підсвідомого, де нібито існує ідеальний порядок, що протистоїть зовнішньому хаосу, саме тут знайти вищий спокій і вищу свободу. Проте така ілюзорна свобода рано чи пізно зазнає краху, ілюзії буде розбито і реальність постане у

всьому своєму неприкрашеному вигляді. Ті, хто ставить собі за мету знайти остаточний, вищий порядок у глибинах підсвідомості, ризикують не знайти, а остаточно втратити свою свободу. Відсіля випливає важливий висновок, що потрібна певна міра зовнішньої та внутрішньої свободи, зовнішнього та внутрішнього порядку.

Рух до свободи – це прагнення людини випробувати себе перед лицем мінливого світу. Універсум є різноманітним і до кінця не прогнозованим. Його велетенські простори мало пристосовані для людського існування. Дуже часто він загрожує прямою загибеллю людині. Щоб вижити і якось піднестися над наявним станом, досягти того, що людина (вірно чи помилково) називає прогресом, потрібно завжди бути готовим до вічної новизни цього світу, до його постійних змін, до того, що будь-який порядок є тимчасовим і скоро зникне.

Порядок – це певна єдність, зведення множини до чогось єдиного. Свобода – це рух від єдиного до множини, до певного різноманіття можливостей, які відкриваються в конкретних ситуаціях. Людському розуму дано бачити за різноманіттям єдність, зводити різноманіття до чогось загального, зводити множину до єдиного. Свобода може видаватися певним неврегульованим, хаотичним різноманіттям. Але вона не суперечить і *впорядкованому різноманіттю*, різноманіттю, приведеному до певної єдності. Таке різноманіття є саме порядком. Отже, свобода, що супроводжує впорядковане різноманіття, збігається з порядком. А порядок сумісного людського існування гарантує членам спільноти свободу.

Порядок як такий – це своєрідне закріплення нового, це приєднання, відомим і перевіреним того, що тільки-но з'явилося. Це таке внесення нового у вже відому і перевірену логіку, коли ця логіка сама по собі не ламається, не руйнується, а, навпаки, збагачується новим змістом. Чи є в світі така загальна логіка, певний загальний, пронизуючий все суще порядок – питання багато в чому відкрите. Світ можна розглядати як триваючу безперервність, вважати, що це одна тільки континуальність, пульсуюче єдине, що змінюється і розвивається в своїх окремих сегментах. Для того, щоб пізнати світ, людський розум розчленовує єдине на окремі елементи і вивчає їх по частинах. Але за своєю сутністю універсум є єдиним. Світ можна вважати не нерозчленованою єдністю, а дискретно-безперервним цілим, і в такому разі він створює можливості для своєрідної єдності

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

порядку і свободи, що забезпечується їх сутнісною трансцендентальністю.

Порядок існує у багатьох сферах буття. У неорганічній природі він має вигляд математичних, фізичних, хімічних та інших законів. В органічному світі – це рефлекси, інстинкти та відчуття, які керують існуванням живих істот. У людських міжособистісних стосунках порядок виступає у вигляді моральних, релігійних і правових норм. У житті окремої людини він називатиметься порядком душі або смислом життя.

Людська істота має ту особливість, що на свідомому чи підсвідомому рівні знає, що у світі існує порядок, що рух тут багато в чому відбувається у закономірний спосіб. Проте існують суттєві підстави вважати, що існує також і свобода. Людина постійно спокушається кинутися в цю свободу, відректися в ім'я її від будь-якого-порядку, навіть якщо це загрожує її життю. Можливо, що в цьому міститься певний мудрий «механізм» природи, який привів до того, що життя, пройшовши неймовірні випробування, еволюціонувало від найпростіших форм аж до мислячої людини, здатної ставити питання про порядок і смисл всього сущого.

Свобода в світі – це нескінченний потенціал можливостей цього світу, його мінливість, постійна новизна. Свобода людського духу – це самовизначення в світі на підставі знання глибинних засад себе й світу, націленість на послідовну діяльність самозвільнення, через пошуки такого, що ніколи не припиняє розвиватися, динамічного порядку.

Підводячи підсумок, слід зазначити наступне. Багатовимірне співвідношення феноменів порядку та свободи має своєрідну діалектику. Направленість цієї діалектики наступна. У першому наближенні порядок та свобода виглядають як полярно протилежні один одному феномени. Вважається, що у природі існує необхідність, порядок, а людський дух є абсолютно вільним від будь яких зовнішніх залежностей.

Але сучасна філософія і наука доводять, що свобода властива не тільки людському духові, вона має місце також в природі, як спонтанність, випадковість, хаосогенність проявів природних процесів. З іншого боку, людина як тілесно-духовна істота не може вважати себе абсолютно вільною, позбавленою будь-яких закономірностей і порядків. Тобто, і природа, і людина мають зв'язок як зі свободою, так і з порядком, тим більше, що сама людина є породженням

природи. Порядок і свобода не є абсолютними протилежностями, вона скоріше є елементами певного цілого.

Впевненість людини в своїх свободі і незалежності від будь-яких зовнішніх порядків повинна поступитися думці про її найтіснішій зв'язок з усім існуючим і пошуками свого *адекватного місця* в Універсумі. Якщо це завдання не буде вирішене і пошук не дасть результатів, неорганічна природа зітре людську цивілізацію з поверхні Землі, як випадкову, шкідливу мутацію, а разом з нею – і більшу частину життя. життя ймовірніше збережеться, але вже без людей. Отже, свобода людини є включенням у загальний вищий порядок універсуму.

Список використаної літератури. 1. Бердяев Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1994. – 480 с. **2.** Лосский Н. О. Свобода воли // Избранное / Н. О. Лосский. – М. : Директ-медиа, 1991. – С. 484–597. **3.** Пригожин И. Конец определенности. Время, хаос и новые законы природы / И. Пригожин. – Ижевск : НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика» 2000. – 208 с. **4.** Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре // Трактаты / Ж.-Ж. Руссо. – М. : Наука, 1969. – С. 151–300.

Надійшла до редколегії 14.12.2010

Шаповал В. Н. Философско-антропологические основания взаимосвязи порядка и свободы. В статье затронуты некоторые аспекты многогранного соотношения феноменов порядка и свободы, показана их своеобразная диалектика. Направленность этой диалектики следующая: от абсолютной противоположности порядка и свободы, через отрицание их абсолютного противостояния и признание элементами некоего целого, до определения человеческой свободы как включения в высший всеобщий порядок универсума.

Shapoval, Volodymir. Philosophical-anthropological grounds of correlation of order and freedom. Some aspects of many-sided correlation of the phenomena of order and freedom are discussed in the article, their original dialectics is analyzed. Direction of this dialectics is: from absolute opposition of order and freedom - through denial of their absolute opposition and confession as some elements of certain whole - to determination of human freedom as an insertion to the higher general order of universe.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ISBN 978-966-610-188-8. Практична філософія перед викликами сучасності. Харків, 2011

УДК 340.12

О. С. МОШЕНСЬКИЙ,
кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

ПРАВОПОРЯДОК І ПРАВА ЛЮДИНИ

Розглядається поняття правопорядку його значення і соціальні функції. Аналізується залежність прав людини від рівня і характеру правопорядку.

Дослідження проблеми правопорядку є надзвичайно актуальним для сучасної України. Насамперед, ця актуальність зумовлена тією обставиною, що проведення, проголошених чинним президентом України В. Ф. Януковичем реформ, потребує скоординованої, солідарної позиції владних і громадянських інституцій, збалансування суспільних потреб і інтересів, мобілізації всіх матеріальних і духовних ресурсів суспільства. За таких умов стан правопорядку, який існує в Україні, багато хто визнає незадовільним. Люди, сьогодні як ніколи, потребують стабільності, гарантованості, передбачуваності найважливіших параметрів суспільного життя. Зрозумілий, чіткий, твердий і, що вкрай важливо, легітимний правопорядок є безальтернативним шляхом подальшої розбудови правової української держави і формування громадянського суспільства.

Питанням сутності правопорядку, організації управлінської діяльності, спрямованої на зміцнення законності у сфері виконавчої влади, присвячено дослідження багатьох вітчизняних вчених, до яких можна віднести роботи В. Авер'янова, О. Андрійко, О. Бандурки, Ю. Битяка, В. Гаращука, А. Головіна, І. Голосніченка, О. Данільяна, Є. Додіна, С. Ківалова, Т. Коломоєць, В. Колпакова, А. Комзюка, А. Крижанівського, С. Максимова, Н. Нижник, В. Погорілка, П. Рабиновича, А. Селіванова, О. Скакун, О. Фрицького, В. Цвєткова, В. Шаповала, Ю. Шемшученка та ін. Але демократизація життя українського суспільства, необхідність вирішення завдань щодо побудови в нашій країні правової європейської держави та формування відповідних правовідносин у сфері виконавчої влади свідчать про важливість подальшого аналізу проблем правопорядку та законності. За цих умов дослідження аксіологічних, онтологічних, антропо-

© Мошенський О. С., 2011

логічних, гносеологічних аспектів формування і функціонування правопорядку набуває важливого науково-практичного значення. Безумовно, проблему правового порядку слід розглядати в контексті розбудови в Україні правової держави і громадянського суспільства.

Серед науковців немає однозначного погляду на те, що є правопорядок. У юридичній літературі існує декілька інтерпретацій поняття «правопорядок». У сучасних навчальних посібниках з теорії держави та права поняття «правопорядок» визначається як стан (режим) правової упорядкованості (урегульованості і погодженості) системи суспільних відносин, що складається в умовах реалізації законності. Інакше: це атмосфера нормального правового життя, що встановлюється в результаті точного і повного здійснення розпоряджень правових норм (прав, свобод, обов'язків, відповідальності) всіма суб'єктами права. Підкреслюється, що правовий порядок як динамічна система вбирає в себе всі впорядковані засади правового характеру [1, с. 97].

Можна констатувати, що більшість правознавців розглядають правопорядок як стан упорядкованості суспільних відносин, заснований на праві і законності, як результат дії законності. При цьому, фахівці з адміністративного права розглядають поняття «правопорядок», здебільшого, як синонім громадського порядку, розуміючи під ним систему суспільних відносин, що виникають на основі дотримання правових та соціальних норм, спрямованих на забезпечення особистої безпеки громадян, громадської безпеки, на створення сприятливих умов для функціонування підприємств, закладів і організацій, для праці і відпочинку громадян, поваги до їх честі, гідності, суспільної моралі. Деякі науковці розцінюють такий погляд на проблему правопорядку дещо вузьким, «міліцейським» [2, с. 92]. Проте, адміністративно-правовий погляд на проблему правопорядку важливий, на наш погляд, тим, що він, розглядаючи правопорядок як об'єкт правоохоронної діяльності, пов'язує тему правопорядку з темою громадської безпеки. «Можна відзначити, що правопорядок, особиста безпека громадян і громадська безпека являють органічно пов'язані між собою як соціальні явища», – зазначає А. Головін [3, с. 132].

Відомий російський правознавець А. Черданцев лаконічно визначає правопорядок як «порядок суспільних відно-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

син, який складається в результаті дотримання і виконання законів і заснованих на них інших юридичних актів» [4, с. 389]. Його співвітчизник, В. Артемов, дає правопорядкові більш широке визначення: «Як соціально-культурний феномен правовий порядок уявляє собою таку стійку сукупність суспільних відносин і соціальної діяльності, яка забезпечена механізмами соціального нормування і регулювання, відповідними їм ціннісними підставами, ідеями і принципами конкретної держави, закріпленими у її законах, інститутах і інших джерелах права» [5, с. 77–78].

За своїм смислом поняття «правопорядок» означає порядок, організованість, сталість і є протилежним поняттю хаоса, анархії, неорганізованості. Правопорядок – це стан суспільних відносин, запрограмованих правом. Правопорядок може розглядатися як мета правового регулювання, спрямована на зберігання і зміцнення існуючого суспільного ладу. Але правопорядок – це не лише мета, а й підсумок правового опосередкування, який уявляє собою реально існуючу фактичну урегульованість суспільних відносин.

Враховуючи сказане, можна визначити правопорядок як засновану на праві і законності організацію суспільного життя, яка віддзеркалює якісний стан суспільних відносин, притаманний певному рівню розвитку суспільства.

На думку О. Малька і М. Матусова, суспільний порядок – це обумовлена закономірностями соціального розвитку система правил та інститутів, яка забезпечує упорядкованість суспільних відносин і надає їм певної організаційної форми [6, с. 522].

Правопорядок уявляє собою сформований, внаслідок послідовної реалізації законності, стан упорядкованості регульованих правом суспільних відносин, який характеризується реальним забезпеченням прав і свобод особи, неухильним дотриманням юридичних обов'язків всіма суб'єктами правовідносин. Правопорядок передбачає рішучу боротьбу з будь-якими порушеннями правових норм, застосування заходів державного примусу до правопорушників, відновлення порушених суб'єктивних прав. «Як і право в цілому, правопорядок певною мірою характеризується такою властивістю як примусовість: забезпечення правопорядку, охорона його від протиправних посягань здійснюється засобами примусового характеру», – пише

А. Крижанівський [7, с. 72]. Правопорядок – це втілення законності у конкретних вольових відношеннях, урегульованих правом, в системі прав і обов'язків їх учасників. Це порядок, де відношення органів, установ і окремих громадян чітко визначені законом і захищені державною владою.

Якщо говорити про суспільний порядок, то він вбирає в себе всю сукупність суспільних відносин, що виникають внаслідок реалізації соціальних норм: норм права, норм моралі, традицій, звичаїв.

Деякі вчені розглядають правопорядок як сполучення двох термінів «правовий» і «порядок». Порядок – це правильний налаштований стан, розташування чогось; правило, за яким відбувається щось, існуючий лад, режим чогось, а прикметник «правовий» вказує на те, що порядок утворюється завдяки праву, базується на ньому. Таким чином, правовий порядок – основана на праві і сформована внаслідок реалізації ідеї і принципів законності, така упорядкованість суспільних відносин, яка втілюється у правомірну поведінку їх учасників [6, с. 521].

Правовий порядок суспільства – це складна соціально-правова структура. У ньому тісно переплітаються елементи правового і морального характеру, державного і суспільного змісту, інтереси соціальних груп, громадян і суспільства в цілому. Кожна країна формує свій правовий порядок, в якому знаходять втілення як загальні риси і закономірності, так і особливості правової системи. Тому дослідження даної проблеми можливе і з позиції загального, закономірного і з позиції особливого, національного. Не протиставляючи ці напрямки, доцільно виділити і той і інший.

Зміст і форма правопорядку поєднані. Форма менш рухлива і більш консервативна, вона впорядковує і виражає зміст. В законах країни знаходять оформлення всі питання, пов'язані з встановленням, функціонуванням і підтриманням правопорядку. Під формою правопорядку слід розуміти його структуру, яка, у кінцевому рахунку, виступає у якості способу його існування. До форми відносять правову організацію порядку, параметри його існування у просторі і часі.

Під змістом правопорядку слід розуміти систему правових і неправових структур, елементів і процесів, суттєвих якостей і ознак. До змістовних рис належать: юридичне наповнення правопорядку, закономірності його виникнення і

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

функціонування, зв'язки з економікою, політикою, культурою, ідеологією, державно-вольовий зміст і зміст волі і інтересів всіх учасників правопорядку.

З метою встановлення міцного правопорядку державна влада мусить чітко визначити всі його структурні елементи, дослідити їх зміст і з'ясувати зв'язок між собою. Після цього мають бути обрані методи і засоби правового регулювання, визначені процедурні аспекти правової регламентації.

Правовий порядок, як інструмент реалізації і досягнення поставлених цілей, відбиває корінне питання політики – питання державної влади. У ньому знаходять своє віддзеркалення економічні інтереси, питання власності, закріплюються форми організації, структура і повноваження органів державної влади. Він тісно пов'язаний з психологією і ідеологією.

Сучасний стан правопорядку в Україні багато у чому зумовлений соціально-економічною та політичною кризою. У цьому контексті, незадовільний стан правопорядку лише одна з форм вираження цієї кризи, яка проявляється, насамперед у втраті державою можливостей надійно регулювати найважливіші види суспільних відносин. Лише до тих пір поки держава залишається єдиним суб'єктом такого легітимного правопорядку, який є непохитним і законним на всій її території, вона становить високу соціальну цінність для громадян. І навпаки, зниження цінності інституту держави свідчить про його занепад, стимулює розвиток руйнівних тенденцій у сфері правовідносин, що у свою чергу, живить протиправну і злочинну поведінку громадян, яка поступово набуває масового характеру. Правопорядок передбачає закріплення дійсно демократичного правового статусу особи, наявність дієвої системи гарантій захисту її від будь-якого свавілля. Разом із тим, цей порядок неможливий без суворого і неухильного виконання кожним пересічним громадянином своїх обов'язків, які закріплені нормами різних галузей права. Усвідомлюючи свої права, особа повинна усвідомлювати свої обов'язки, межі дозволеної поведінки, те, що інші люди наділені аналогічними правами, які вона повинна визнавати і поважати [8, с. 24].

Зміна типу держави суттєво змінює й характер правопорядку. Визнання незалежною українською державою пріоритету прав і свобод особи, яке відбувається на тлі кри-

міналізації суспільства, стрімкого поширення правового нігілізму, а також стійкої недовіри громадян до правоохоронних органів, в решті-решт, призводить до зниження рівня безпеки громадян, до зменшення рівня забезпечення їх самих необхідних прав. Так, проф. О. Данільян у своєму дослідженні відмічає ріст кількості фактів порушення прав людини у 2000-х роках: «У 2004 р. до Уповноваженого Верховної Ради України з прав людини за захистом своїх конституційних прав через всі канали зв'язку (письмові звернення, особистий прийом, телефони «гарячої лінії», електронна пошта) звернулися 169,0 тис., у 2005 р. – 170,4 тис. громадян України» [9, с. 61]. Не можна назвати також позитивними ті зміни у правосвідомості українських громадян, які відбуваються останнім часом і які, також не сприяють встановленню ефективного правопорядку. Уже згаданий проф. О. Данільян, наводить наступні дані за 2007 р.: «78,4 % населення України вважають, що в країні взагалі немає демократії, оскільки влада ігнорує волю народу; 86,3 % переконані, що в країні відсутня ситуація рівних можливостей; 67,3 % українців здатні на нечесний вчинок заради вигоди» [9, с. 68]. Серцевиною правопорядку є людина, її інтереси, прагнення, життєві потреби, які багато у чому отримують своє оформлення у правах і свободах, які реалізуються у відношеннях між ними, а також у взаємозв'язках з державою і суспільством. У процесі власної правової практики люди стикаються з юридичними поступками інших осіб по відношенню до них – керівників, чиновників, колег, клієнтів, працівників правоохоронних органів, пересічних громадян, правопорушників. У результаті у кожної людини створюється певне відношення до оточуючого її «правового життя». Воно охоплює і оцінку діючого законодавства, і рівень власної захищеності людини у цьому суспільстві, і можливість реалізувати свої юридичні права і інтереси.

Наявні реальні факти правового життя багатьох людей, тобто суспільства, так чи інакше поєднуються у цілісну систему правового буття суспільства, яка складає певний правовий устрій, що й відбивається у суспільній свідомості. Конкретні люди і суспільство у цілому відчувають вплив цього устрою на своє життя у тому, яким чином вирішуються виникаючи у них проблеми правового характеру (на

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

роботі, у відносинах з владними структурами, при зверненні до правоохоронних органів чи органів правосуддя). Для законослухняних громадян це також виявляється у вірогідності стати об'єктом правопорушення, а для правопорушника – у можливості уникнути відповідальності за скоєне.

Повага до існуючого правопорядку має ґрунтуватися на переконанні громадян у тому, що все відбувається відповідно до норм права, тобто йдеться про легітимність правопорядку. Ось чому головна роль і призначення держави, її правоохоронних органів полягають у тому, щоб забезпечити правопорядок на основі законів, які приймаються, належним чином його формалізувати, не допустити свавілля (зловживання правами), рішуче припиняти злочинні й інші негативні посягання на правопорядок.

Реалізованість прав і свобод громадянина досягається на основі соціальних якостей правових відносин, які залежать від засад суспільного життя, від принципів демократії, гуманізму, справедливості.

Список використаної літератури. 1. Скакун О. Ф. Теорія держави і права : підручник / О. Ф. Скакун ; пер. з рос. – Х. : Консум, 2001. – 656 с. **2.** Лесина Н. И. Социально-политическое и юридическое содержание механизма обеспечения законности и правопорядка / Н. И. Лесина // Вестник Московского университета МВД России. – 2005. – № 1. – С. 91–100. **3.** Головін А. П. Адміністративно-правове регулювання діяльності міліції громадської безпеки : дис. … канд. юрид. наук : 12.00.07 / А. П. Головін. – К., 2004. – 182 с. **4.** Черданцев А. Ф. Общая теория государства и права / А. Ф. Черданцев. – М. : Юрайт, 1999. – 389 с. **5.** Артемов В. М. Правопорядок в своременном российском обществе: концептуальные обоснования и инновации / В. М. Артемов. – М. : Акад. упр. МВД России, 1998. – 145 с. **6.** Теория государства и права / под ред. А. В. Малько, Н. И. Матузова. – М. : Юристъ, 1997. – 416 с. **7.** Крижанівський А. Правопорядок як феномен правової реальності / А. Крижанівський // Юридичний вісник. – 2004. – № 1. – С. 69–74. **8.** Белая Л. В. Зміцнення законності як одна з передумов побудови соціально-правової держави / Л. В. Белая //Держава і право. – 2002. – Вип. 15. – С. 22–34. **9.** Данільян О. Проблема оцінки реального стану правосвідомості і правової культури у транзитних умовах / О. Данільян // Вісник Академії правових наук України. – 2008. – № 4 (55). – С. 57–69.

Надійшла до редколегії 14.12.2010

Мошенский А. С. Правопорядок и права человека. Рассматривается понятие правопорядка, его значение и социальные функции. Анализируется зависимость прав человека от уровня и характера правопорядка.

Moshensky, Olexandr. Law order and human rights. Concept of law order, its value and social functions are examined. Dependence of human rights on level and character of law order is analyzed.

УДК 130.2

С. О. НЕВЕЧЕРЯ,
кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

ПОЛІТИЧНА ІДЕОЛОГІЯ І ПРАВОВА КУЛЬТУРА: ДІАЛОГ І ЗАПЕРЕЧЕННЯ

Дана стаття присвячена аналізу ідеології як можливого носія ціннісних принципів та її ролі в створенні правової культури. Автор робить наголос на двоїстій ролі ідеології політико-правової культури.

Включення аксіологічних факторів в контекст пояснювальних теорій змінює не тільки типи раціональності, але й стратегії соціокультурної діяльності. Відмінності форм ціннісних контекстів створює розмаїття засад для інтерпретації базових взірців для сучасних течій соціальної критики та соціальних практик. Повною мірою це стосується й права.

Залишивши позаду дискусії про нездоланне протиріччя «science» і «humanites», істинісного та ціннісного, про значимість позитивного та природного начала правової реальності, сучасні теорії права розробляють некласичні концепції правової епістемології, антропології та діяльності. В новій інтерпретації підкреслюється, що не тільки ґенеза, але й процеси вдосконалення правової культури тісно пов'язані з уявленням про *абсолютний* зміст правових норм. Правова реальність постає як одна із сторін нормативно-ціннісного континууму «цивілізація – культура» [2]. Крім того, номос як абсолютний зміст засвоюється особистістю через морально-етичні структури, цінності та переконання. Розуміння ціннісної структури як чистої суб'єктивності, підпорядковуючої вибірковості, партійності пов'язане із створенням та укріпленням *формальних* структур правової реальності.

© Невечеря С. О., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Перефразовуючи слова М. Гайдеггера з приводу «по-ставу» та «с-кладу» наукового знання, відмітимо, що соціокультурна структура завжди є історично визначеною, що присутня в «по-ставі» права. Але будучи «по-ставленою», правова реальність розвиває свої власні форми, і тоді у «с-кладі» з'являється те, що уявляється зовнішнім по відношенню до соціокультурній детермінанті, що увійшла у «постав» права. Це призводить до ідеалізації чистого, не залежного від смислів культури, права. Символічна надреальність, абсолютні смисли, релігійні, моральні ідеали безпосередньо або опосередковано є присутніми у правових нормах, в юридичній діяльності, в ідеаційному змісті (та виправданні) правової культури.

Сьогодні предмет уваги філософів права зсувається у бік дослідження можливостей носія абсолютного змісту права. Метафізичні концепції, ідеологічні побудови, утопічні і навіть, міфологічні засади в історичній ретроспективі виконували роль носіїв базових взірців як абсолютного права, так і учасників правових відносин. Сучасний вибір аксіологічної основи права пов'язаний із завданнями і стратегіями соціокультурних процесів сьогодення.

Конституційно закріплений вектор трансформації українського суспільства визначається як *стремління до розвитку та укріпленню демократичної, соціальної і правової держави.* В Конституції України відображені фундаментальні начала правової державності. Єдність права та правової форми організації політичної влади гарантує права і свободи людини. Очевидно, що ефективність реалізації українського проекту передбачає високий ступінь розвитку правової системи, конституційно-правової основи всіх джерел права, що діє, чіткого розподілу та взаємодії публічної влади, забезпечення єдності права, правозастосування та правової поведінки.

Масштабний процес цивілітарно-орієнтованого розвитку не в останню чергу пов'язаний із рівнем політико-правової культури українського суспільства. Спрощені політичні діагнози реалій, тактично орієнтовані проекти історичної перспективи нації часто створюють ангажовані часом змін взірці «соціальної белетристики» [3], які присвоюються окремими політичними течіями. Агресивність політичної ідеології, правовий нігілізм негативно впливають на загальній рівень політично-правової культури течій, партій, громадян. Своєрідність і темпи створення темпів належної

правової культури потребує на якісно інакше розуміння (не *привнесення*) образу і вектору суспільної трансформації, в знаходженні (не *винаходженні*) смислів культурної діяльності. В противному випадку виникають профановані форми політики – концепції, практики, громадські очікування.

Серед факторів, що сприяють підвищенню рівня політично-правової культури, – соціально-економічне зростання, звернення до культурно-історичного досвіду державності, особливостям національного менталітету, традиціям, а також – визначення місця та ролі ідеології в суспільному житті. На наш погляд, порушення пропорцій науково-теоретичного, філософського та ідеологічного компонентів в структурі політики суттєво впливає на якість політико-правової культури. Надлишковий вплив політичної ідеології понижує ефективність реалізації українського проекту.

Традиційне протиставлення ідеології науковому і філософському знанню (як паратеоретичного – теоретичному, міфологічного – когнітивному) не виключає її позитивної ролі в соціальному процесі. Ідеологія – своєрідний «бойовий заклик» в моменти соціально-політичної нестабільності, нездатності інших форм рефлексії усвідомлювати універсум громадянських прав і обов'язків. Ідеологія найбільш ефективна там, де моделі політичного процесу не відповідають масштабам політичних подій. Ідеологія будує каркас, створює шаблони суспільних процесів, репрезентує соціальні інтереси, визначає цілі. Ідеологічні повідомлення – чіткі та зрозумілі, часто їх мова використовує метафору, гіперболу, іронію, створює своєрідні символічні системи «для посвячених». Форма ідеологічних повідомлень може наповнюватись будь-яким політичним змістом – від лібералізму, соціального солідаризму до теократії та фашизму. Політична, символічна, жанрова всеїдність ідеології доповнюється апологетичністю й утопічністю. Останнє позиціонується як послідовність у захисті інтересів народу, вірність переконанням, піклування про майбутнє нації.

Таким чином, ідеологія здатна компенсувати відсутність відповідних культурних ресурсів та адекватних ментальних реакцій на політичні виклики. Позитивна роль ідеології актуалізується під час політичних криз, найбільшого соціального напруження та політичної активності в ситуації руйнації традиційних форм державності та вибору нових політичних універсалій.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Поруч із цим, політична доцільність ідеології послаблює її корисність в специфічних сферах державно-правової творчості. Оціночна завантаженість, семантична шаблонність політичної ідеології створює антиномію простоти і смислової глибини, доцільності та об'єктивності, міфологічності та теоретичності специфічних областей політичної культури, найважливіша з яких – право.

Ідеологія концептуалізує інтерес етносу, класу, партії. Ідеологія обмежує простір інтерпретації, створюючи світ людини у визначеннях «свій – чужий». Подібно до міфу, ідеологія – адресна комунікативна система, вона завжди відповідає очікуванням «одержувача». Ця обставина створює певні семантичні правила: *означаюче* й *означуване* являють собою не *рівність*, а *еквівалент*. Ідеологічний міф нічого не приховує, він деформує дійсність під впливом «розірваності соціального буття» (Р. Барт). Ціннісна природа ідеології (міфу) виключає критерії істинності.

Концепція правової держави прямо не випливає з ідеології. Ідеологічна раціональність, не скорегована науковим і філософським знанням, деформує істину. Філософія може стати в нагоді як методологічне підґрунтя, наука – як критичне, верифікуюче начало. На відміну від ідеології, наукова інтерпретація права полягає не у запереченні ціннісної орієнтації, а у послідовному відстоюванні принципу об'єктивності, незалежності права від *суб'єктивізму групових інтересів*.

Філософська рефлексія сучасності, у порівнянні з політичними, ідеологічними практиками, може здатися зайво складною й повільною. «Відмова від філософії» (К. Ясперс) обумовлена нерозмірністю масштабу філософської ідеї і вимог політичної актуальності. Проте, філософська методологія, формулюючи принципи створення текстів, «засновує дискурсивність» (М. Фуко) і протистоїть догматизму, тоталітарності, софістичності політичного мислення.

«Розумне міркування» (П. Рікер) філософського дискурсу, на відміну від розумових уявлень ідеологічних концепцій, вибудовується не тільки як логічно правильне, але і як *морально* орієнтоване.

Особливість композиції діалогу персональних філософських систем створює принципово інші, ніж ідеологічні, відносини між конкуруючими сторонами. Філософське

вчителювання й опонування обмінюються своїми ролями. Філософське бачення відносини людина\світ у контексті політичної культури здатне зберегти багатомірність суб'єктів цього відношення. Філософія має досвід більше надійної єдності світогляду й життя. Вона формує онтологічні підстави політики й права, укореняючи їх побудови в культурному універсумі.

Парадоксальне, на перший погляд, зауваження Р. Музіля про істину, яка супроводжується *побічними шумами*, котрі не хочуть чути найбільш зацікавлені, може стати ключем до розуміння ролі символічної системи політичної ідеології. Міфологізація політичного процесу в ідеологічних проектах в періоди соціально-економічної та політичної кризи, загострення боротьби за владу створює своєрідний жанровий фон, що репрезентує офіційно визначені цілі.

Міфологічна раціоналізація складних політичних колізій, як правило, будується не на істинісному або фактологічному критерії, а на ідеологемі про вирішальну роль переконання. В політичному лексиконі з'являється конструкт «я глибоко переконаний». Магічна формула і є «побічним шумом», нерідко більш гучним, ніж скритий політичний намір. Свідомість набуває статусу події, розгортається у маніфестацію енергії чи сутності буття, перетвореного у «психізм». Іронія Ф. Ніцше з приводу сумнівної цінності переконання як критерію істини тут цілком доречна: хто у праві судити Кальвіна за спалення лікаря Сервета, за вчинок на основі переконання?

Праця з перетворення реальності та пошуку «доказової бази» політичних вчинків замінюються в політичній міфології аксіоматичною мовою. Позитивність завтрашнього дня скривається під негативністю вчорашнього та сьогоднішнього. Політміфолог не знаходиться, за думкою Р. Барта, навіть у ситуації Мойсея: йому не дано побачити землю обітовану [1]. На перший план виходять акти руйнації, за якими нічого не проступає.

Гра значимостями без значень яка доповнюється *символічними маніфестаціями*. Але, на відміну від архаїчної символічної мови, який стимулює «розуміння у вірі», символ політичних ідеологем наповнюється зворотнім змістом. Обмежуючи коло посвячених, сучасні політичні міфи створюють символічну систему, яка заміщує когнітивний зміст політичного повідомлення.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Сакралізація політичного процесу в символічній мові доволі ефективна, що визначається природою символу. Як відомо, символ є біполярним, він являє собою єдність знака і смислу. Мислити символом – відкривати більш фундаментальний зріз реальності. Символ більший за образ, менший за річ. Він передбачає *смислову перспективу*, площину, в котрій різнорідні реальності поєднані у ціле. Деталі неважні, символ виводить смисл за межі окремої ситуації. Символ володіє вимогливою привабливістю, примушує до «вищої реальності», в політиці – до смислу майбутніх змін. Метамова соціалізує речі. Замкнуто-німе існування предметів вербалізується та візуалізується і таким чином відкривається для засвоєння суспільством. Так, на знаменах гуситів зображено Чашу Причастя, що наповнювало пафос Реформації католицької церкви смислом справедливості, рівності, братерства.

Політичний вибір в системі символічних координат створює засади інтеріоризації політичної ідеологеми «у серці, сповненому ненависті та любові» (О. Ф. Лосєв) Резонанс символічного повідомлення звернутий до емоційно-чуттєвої та вольової структури політичного партнера, готового особисто брати участь у руйнуванні/створенні, часто віддаючи перевагу першому.

Форма символу завжди канонічна, догматична, впізнана та часто відстає від смислу, що прочитується різними голосами політичного спектру. Смисл політичної дії непідвладний формі. Смисл відсторонюється, конструюється зверхність ідеї над її зовнішнім вираженням, позначеного над позначуваним, та далі формується уявлення про власну недосконалість адресатів ідеї. Це дозволяє скрити бідність і політичного проекту (ідеології) і стратегії його реалізації. Ідея стає обличчям предмету, спосіб передачі якого суремиться перетворити символ в дещо кількісне, видиме. Перетворення вільних інтелектуалів в політичних апологетів – конкретне вираження порожнечі політичної риторики у порівнянні зі смислом необхідних трансформацій.

Символіка політичних змін, здатна створити метамову, що поєднує акторів соціальної дії на початкових етапах, в подальшому перетворюється на симулякри раціональних смислів дієвих стратегій. Перефразуючи судження Р. Барта з приводу «фото-шоку», можна сказати, що семантичні шаблони, які не підкріплюються фактичною дією, трансформуються у витончені форми тиранії, що позбавляють

політичних адресатів можливості самостійного судження та вибору: за нас вже здригався, вже мислив хтось інший. Синтетичну їжу – символічну форму політичних ідеологем – вже розжував її творець. Перетворені ідеологією на об'єкт маси, до яких вона апелює, позбавляються творчого потенціалу політичної дії.

Таким чином, багатство можливостей символічної форми політичної ідеї може бути перетворено на свою протилежність. Пам'ять про перші успіхи нарцисично догматизує не тільки форму (предмет), але й репрезентований смисл, закріплює стереотип і упередженість, що стає приводом до нетерпимості і конфлікту, політична дія стає симулятивним атрибутом ідеології.

Телеологічний принцип політичної ідеології «вбиває право» (Р. Барт). Політична доцільність міфологізує сутність права і правової держави, переносить наголос із об'єктивного, формально-правового принципу на «правоту», сумнівну істинність, політичну інтуїцію партійної установки. Суб'єктивний інтерес політичних рухів, еліт – ненадійна основа справедливості: окремі структурні елементи не являють собою суспільства в «знятому» вигляді, вони – лише його частини. Ні право окремої частини суспільства, ні політичний компроміс не здатні створити єдиний правовий масштаб. За політичними компромісами неминуче слідує виправдання не правових актів авторитетом «повеління влади», «державного наказу», «народного виявлення», що діють замість закону. Формотворчим суб'єктом права є індивід, який створює похідні суб'єкти права. Справедливість як критерій права береться ззовні – з принципу формальної рівності свобідних і незалежних індивідів. Визнання «права народу» поза відносинами свободи окремих індивідів не може створити легітимний правовий порядок. Панування правових законів і правової законності як форм вираження організації, впорядкування й захисту справедливості, рівності, свободи, виключає ідеологічну підставу правових гарантій.

Таким чином, роль співвідношення ідеології, філософії, науки в створенні належної політично-правової культури – це проблема способів визначення цілей і реалізації цивілізаційного розвитку України.

Список використаної літератури: 1. Барт Р. Мифологии / Р. Барт. – М. : Изд-во им. Сабашниковых, 2000. – 230 с. **2.** Бачинин В. А. Морально-правовая философия / В. А. Бачинин. – Х. :

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Фолио, 2000. – 320 с. **3.** Гірц К. Інтерпретація культур / К. Гірц. – К. : Дух і Літера, 2001. – 310 с. **4.** Нерсесянц В. С. Право и закон / В. С. Нерсесянц. – М. : Наука, 1983. – 652 с. **5.** Новгородцев П. И. Об общественном идеале / П. И. Новгородцев. – М. : Пресса, 1991. – 640 с. **6.** Хёффе О. Политика, право, справедливость. Основные положения критической философии права и государства / О. Хёффе. – М. : Гнозис, 1994. – 320 с. **7.** Циппеліус Р. Філософія права / Р. Циппеліус. – К. : Тандем, 2000. – 300 с.

Надійшла до редколегії 16.12.2010

Невечеря С. А. Политическая идеология и правовая культура: диалог и отрицание. Данная статья посвящена анализу идеологии как возможного носителя ценностных принципов и ее роли в создании правовой культуры. Автор делает акцент на двойственной роли идеологии политико-правовой культуры.

Nevecherya, Svitlana. Political ideology and law culture: Dialog and negation. This article is devoted to analysis of ideology as a possible carrier of axiological principles and to its role in construction of law culture. The author put the stress on dualistic role of ideology in political and law culture.

УДК 352

М. М. ДОБКІН,
кандидат юридичних наук
Харківська обласна державна адміністрація

ПРИНЦИПИ ДІЯЛЬНОСТІ МІСЦЕВИХ ДЕРЖАВНИХ АДМІНІСТРАЦІЙ ЯК КРИТЕРІЙ ВІДПОВІДНОСТІ ВСТАНОВЛЕНОМУ ПРАВОПОРЯДКУ

У статті досліджено питання значення принципів діяльності місцевих державних адміністрацій, які є складовою єдиної системи органів державного управління, а також визначено перелік таких принципів.

Необхідність продовження процесу вдосконалення діяльності державного апарату управління, складовою якого є місцеві державні адміністрації, не викликає сумнівів. Процес вдосконалення функціонування місцевих державних адміністрацій слід розпочати із визначення принципів їх діяльності, адже саме ці положення є тією вихідною точкою,

© Добкін М. М., 2011

з якої починається побудова цього елемента механізму державного управління та практична реалізація його функцій.

У загальновживаному значенні принцип – це особливість, покладена в основу створення або здійснення чого-небудь, спосіб створення або здійснення чогось; переконання, норма, правило, яким керується хто-небудь в житті, поведінці, або основне, вихідне положення якоїсь наукової системи, теорії, ідеологічного напряму і т. ін. [1, с. 1125; 2, с. 899]. Синонімом поняття «принцип» є поняття «засада», що пов'язано із його значенням (засада – основа чогось; головне, на чому ґрунтується, базується що-небудь; вихідне, головне положення, основа світогляду, правило поведінки; спосіб, метод здійснення чого-небудь [1, с. 419]).

Отже, можна відзначити, що принципи або засади є тими явищами, котрі мають функцію системоутворюючих факторів, адже саме вони виступають базовими положеннями, покладеними в основу побудови та функціонування тієї чи іншої соціальної реалії, у нашому випадку – місцевих державних адміністрацій. Саме принципи визначають те, що становить цей елемент механізму державного управління, вони визначають, як він здійснює свою діяльність, та характеризують межі, в яких він повинен діяти.

Питанню розуміння поняття «принцип права» в науковій літературі приділено багато уваги. Поширеною є думка, що принципи права – це керівні засади (ідеї), які зумовлюються об'єктивними закономірностями існування та розвитку людини і суспільства і визначають зміст та спрямованість правового регулювання [3, с. 82]. У цьому контексті слушною є думка, що принципи права проходять крізь усю структуру права – правосвідомість, норми права, правовідносини, а також правозастосовну практику, де кожен із принципів – це певна ідея, яка втілює в собі загальне та найбільш істотне уявлення про право, правовий світогляд, цінність права [4, с. 12–13].

Щодо практичного значення принципів для виникнення та існування певного явища або об'єкта в літературі справедливо зазначається, що коли принципи права припиняють своє існування, то норми права, інститути або галузі, які на них спиралися, втрачають свої регулятивні властивості [5, с. 43]. Саме тому дослідження принципів діяльності місцевих державних адміністрацій має не тільки теоретичне

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

значення як абстрактна конструкція, а й практичну цінність для вдосконалення правового регулювання діяльності цих органів виконавчої влади.

Таким чином, вказуючи на важливість принципів діяльності місцевих державних адміністрацій, власне кажучи правових принципів, якими вони є за формою свого закріплення (визначення), ми тим самим відзначаємо, що принципи (засади) діяльності місцевих державних адміністрацій є базовими положеннями, дотримання яких дозволяє вести мову про те, що діяльність держави в особі місцевих державних адміністрацій здійснюється відповідно до стандартів існування демократичної, правової, соціальної держави.

Вести мову про принципи діяльності місцевих державних адміністрацій можна виключно у взаємозв'язку із принципами діяльності держави та її органів, особливо органів виконавчої влади. На наш погляд, коли ми говоримо про державний орган будь-якого рівня, слід пам'ятати, що він є невід'ємною частиною механізму держави, є похідним від неї та діє на тих же засадах, що і власне держава. До того ж варто враховувати, що державна влада, частина якої безумовно належить та реалізується місцевими державними адміністраціями, є єдиною та неподільною за своєю природою, розрізняється лише за формами та способами її реалізації.

Отже, єдність державної влади при поділі її за функціональними ознаками передбачає можливість виділення як загальних принципів здійснення державної влади, так і принципів функціонування окремих її гілок – законодавчої, виконавчої та судової. Відповідно на цій підставі можна зробити висновок, що система принципів діяльності органів державної влади, у тому числі і органів виконавчої влади, повинна мати певну єдність. Це дозволяє провести порівняння та узагальнення тих принципів, які знайшли своє правове закріплення стосовно різних органів державної влади. І вже на цій підставі ми можемо зробити висновок про повноту чи неповноту відображення принципів діяльності місцевих державних адміністрацій, закріплених в ст. 3 Закону України «Про місцеві державні адміністрації».

Аналіз нормативно-правових актів дозволив виявити наступний перелік положень, які можна вважати принципами діяльності органів державної влади: пріоритетність прав людини; відповідальність перед людиною і державою за свою

діяльність; верховенство права; законність; поєднання загальнодержавних і місцевих інтересів; поділ державної влади; безперервність; колегіальність; відповідальність; відкритість, гласність та прозорість; самостійність (незалежність) у здійсненні функцій та повноважень в межах, визначених відповідними законами; підзвітність; підконтрольність; державна підтримка; ефективність та доброчесність.

Наведений перелік основних засад діяльності органів державної влади, у тому числі і виконавчої, багато в чому співвідноситься із основними принципами організації і діяльності державного апарату, які наведено в теоретичних джерелах. Так, О. Ф. Скакун до їх числа відносить: 1) пріоритет прав і свобод людини; 2) єдність і поділ влади; 3) верховенство права – виражається, наприклад, у праві оскарження в суді рішень державних органів, відшкодуванні шкоди, заподіяної їх незаконними діями; 4) законність; 5) ієрархічність – підлеглість по вертикалі; 6) організаційно-правова зв'язаність діяльності державних органів і посадових осіб; 7) поєднання виборності і призначуваності; 8) демократизм методів і стилю роботи; 9) змінюваність; 10) поєднання колегіальності та єдиноначальності; 11) гласність і урахування громадської думки; 12) професійна компетентність; 13) економічність, програмування, науковість; 14) право рівного доступу до державної служби [6, с. 43].

Подібні принципи або відповідні групи принципів наведено в працях інших науковців, у тому числі тих, які окремо вивчали питання правового регулювання діяльності місцевих органів виконавчої влади [7, с. 13–16; 8, с. 12].

Відповідно можна вести мову про те, що опрацьований вище перелік принципів діяльності органів виконавчої влади, по-перше, повною мірою підтверджується як теоретичними положеннями, так і положеннями чинних нормативно-правових актів, які відображають площину правозастосовної практики, по-друге, цей перелік повною мірою можна віднести до принципів діяльності суб'єктів публічного управління в цілому і принципів діяльності місцевих державних адміністрацій зокрема. Як уявляється, в цьому переліку комплексно й системно знайшла своє відображення достатня та необхідна сукупність принципів, які є базовими положеннями, що визначають характер і спосіб діяльності місцевих державних адміністрацій, вказують можливі шляхи для вдосконалення їх діяльності, є критеріями для оціню-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

вання їх діяльності й можуть бути покладені в основу опрацювання форм і шляхів подальшого розвитку та вдосконалення останньої.

У контексті отриманих результатів звернемо окрему увагу на положення ст. 3 Закону України «Про місцеві державні адміністрації», в якій знайшли своє закріплення принципи їх діяльності. Порівняння положень цієї статті зі змістом опрацьованого нами переліку дає підстави дійти висновку про те, що, на жаль, згадана стаття основного нормативно-правового акта, яким регламентована діяльність досліджуваних органів виконавчої влади, характеризується істотною неповнотою, а тому потребує уточнення в частині розширення переліку принципів, відповідно до яких мають функціонувати місцеві державні адміністрації. Саме таке вирішення цього питання сприятиме виконанню завдання з перебудови системи державної влади не тільки в бік підвищення ефективного та професійного виконання завдань та реалізації функцій держави, а також з позицій якісного забезпечення задоволення потреб пересічних громадян, охорони та захисту їх прав, свобод та законних інтересів.

Резюмуючи викладене, вважаємо, що саме належне наукове опрацювання переліку принципів (засад) діяльності місцевих державних адміністрацій є передумовою підвищення ефективності функціонування цих органів з виконання покладених на них завдань щодо здійснення державного управління місцевими справами у межах відповідних адміністративно-територіальних одиниць. А подальші наукові дослідження з цих питань повинні бути спрямовані на розгляд взаємозв'язку та взаємообумовленості цих принципів, розкриття змісту кожного з них окремо, з'ясування особливостей їх впливу на механізм правового регулювання діяльності місцевих органів виконавчої влади, а також на оцінку стану їх реалізації та виконання.

Список використаної літератури. 1. Великий тлумачний словник сучасної української мови / уклад. і голов. ред. В. Т. Бусел. – К. ; Ірпінь : ВТФ «Перун», 2002. – 1440 с. **2.** Новий тлумачний словник української мови : у 3 т. / уклад.: В. Яременко, О. Сліпушко. – К. : Аконіт, 2007– . – Т. 2: К–П. – 2007. – 962 с. **3.** Рабінович П. М. Основи загальної теорії права і держави : посіб. для студентів спец. «Правознавство» / П. М. Рабінович. – Вид. 2-ге, зі зм. і доп. – К. : ШСДО, 1994. – 285 с. **4.** Малеин Н. С. Правовые принципы, нормы и судебная практика / Н. С. Малеин // Государство и право. – 1996. – № 6. – С. 12–19. **5.** Трудове право України : академічний

курс : підруч. для студентів вищ. навч. закл. / [П. Д. Пилипенко, В. Я. Бурак, З. Я. Козак та ін.] ; за ред. П. Д. Пилипенка. – 3-тє вид., перероб. і доп. – К. : Ін Юре, 2007. – 536 с. **6.** Скакун О. Ф. Теорія держави і права : підручник / О. Ф. Скакун ; пер. з рос. – Х. : Консум, 2001. – 656 с. **7.** Мельник Ю. В. Правове регулювання діяльності місцевих органів виконавчої влади : автореф. … д-ра юрид. наук : спец. 12.00.07 «Адміністративне право і процес; фінансове право; інформаційне право» / Ю. В. Мельник. – К., 2006. – 18 с. **8.** Онупрієнко А. М. Місцеві органи влади в механізмі демократичної держави : автореф. дис. … д-ра юрид. наук : спец. 12.00.01 «Теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень» / А. М. Онупрієнко. – Х., 2008. – 20 с.

Надійшла до редколегії 22.12.2010

Добкин М. М. Принципы деятельности местных государственных администраций как критерий соответствия установленному правопорядку. В статье исследован вопрос значения принципов деятельности местных государственных администраций, которые являются составной частью единой системы органов государственного управления, а также определен перечень таких принципов.

Dobkin M. M. Principles of local state administration's activity as a criterion of correspondence with the fixed law and order. The issue of significance of local state administrations' activity principles, which are the part of integrated system of state administration agencies, is researched in this article. A list of such principles is defined.

УДК 351.74

І. М. ПОГРІБНИЙ,
кандидат юридичних наук, доцент

М. В. ДЖАФАРОВА,
кандидат юридичних наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх с прав

ПРАВОПОРЯДОК ЯК СОЦІАЛЬНА ЦІННІСТЬ

Проаналізовано ряд наукових підходів у дослідженні поняття «правопорядок», окреслено правову природу та соціальну цінність правопорядку, висловлено власні погляди авторів щодо формулювання поняття «правопорядок».

© Погрібний І. М., Джафарова М. В., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Україна стоїть на шляху розбудови правової держави та створення якісно нового суспільства, в якому забезпечуються пріоритети загальнолюдських цінностей. Вона претендує на визнання її іншими державами світу цивілізованою країною, яка іде у своєму розвитку шляхом пріоритетності прав людини і верховенства закону.

Здійснені в Україні масштабні перетворення, пов'язані зі змінами в економічній, соціальній та політичній сферах, формуванням у громадян принципово нових ціннісних орієнтацій та установок, призвели до перебудови державних інституцій та вимагають від юридичної науки якісно нових досліджень державотворчих процесів.

В умовах корінних соціально-економічних перетворень зростає необхідність забезпечення належного правопорядку, адже його формування і вдосконалення зумовлюється двома зустрічними інтересами – громадянського суспільства і держави, їх основними законами і тенденціями правового розвитку.

Ігнорування проблем, пов'язаних з охороною правопорядку – одного з вагомих показників цивілізованості, може привести лише до руйнування самої держави як суспільного утворення. Проблема ускладнюється й тим, що Україна пережила зміну соціальних формацій, що внесло деякий хаос як у суспільне життя, так і у свідомість громадян.

У межах загальної проблеми, пов'язаної із суспільним станом існуючої системи правового регулювання у сфері встановлення правопорядку в державі, постає необхідність у розгляді змісту й значення такого правового явища як «правопорядок», визначення його соціальної цінності.

По-перше, адекватне визначення поняття правопорядку, його місця та значення в державному будівництві необхідно для вирішення ряду проблем правового регулювання суспільних відносин.

По-друге, це необхідно для вирішення питань про ступінь суспільної небезпеки посягання на правопорядок та їх правової кваліфікації. Так, наприклад, в одних випадках за дії, що порушують правопорядок, законом передбачена кримінальна відповідальність, а в інших – адміністративна. У ряді ж випадків за порушення правопорядку вживаються заходи громадського впливу.

У цілому в юридичній літературі, і у сучасній вітчизняній, і в тій, яку успадкували від радянської правничої

науки, існує безліч різних дефініцій зазначеного багатоаспектного поняття.

Тлумачний словник трактує поняття «порядок», як правильний налаштований стан, розташування будь-чого; дотримання звичаїв правил [1, с. 557].

У сучасній теорії права правопорядок розглядається як центральна ланка суспільного порядку. Більш того, учені наголошують на тому, що саме найбільш важливі сфери людської діяльності врегульовані правовими нормами, і від їх реалізації залежить впорядкованість та стабільність суспільного життя в цілому [2, с. 111-112].

Інші вчені під правопорядком розуміють стан (режим) правової упорядкованості (урегульованості і погодженості) системи суспільних відносин, що складається в умовах реалізації законності, тобто це сфера нормального правового життя, що встановлюється в результаті точного і повного здійснення приписів правових норм (використання прав, виконання обов'язків, додержання заборон) усіма суб'єктами права [3, с. 669]. Таке трактування досліджуваного явища свідчить, що правопорядок являє собою динамічну систему, яка поглинає засади правового характеру і є результатом правозаконності. Тобто у результаті реалізації законності в суспільстві встановлюється правовий порядок – система будь-яких дій, що мають правове значення і здійснюються відповідно до вимог норм права. Отже, якщо законність – це принцип діяльності, режим дій, то правопорядок – це результат дотримання законності.

Певний інтерес у цьому аспекті становить аналіз юридичної літератури щодо визначення терміну «законність», розкриття його сутності, проведений О. Р. Михайленком, який дозволив встановити існування понад двадцяти комплексних й найтиповіших підходів щодо тлумачення названої категорії. Зокрема, законність тлумачиться як політико-юридичний феномен; підхід до права, правової дійсності; державно-правове, політичне явище; наукова категорія; етап реалізації державної волі; сукупність законів; якість правової нормотворчої дійсності; ядро, основа державної дисципліни; передумова правопорядку, умови його функціонування; засіб захисту державності; забезпечення та охорона прав, виконання громадянами своїх обов'язків тощо [4, с. 15-16].

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Законність можна розглядати в аспекті необхідності (вимоги) виконувати норми права, що свідчить про її органічний, нерозривний зв'язок з правом як системою норм і принципів. Суспільство, а також держава, яка визнає і захищає правові норми, вимагають неухильного і суворого їх дотримання і виконання усіма суб'єктами суспільних відносин. Такі вимоги норми права (закону) склалися ще тисячоліття тому і лише згодом дістали в юридичній науці назву законності як прояву загальної обов'язковості права.

Проте однієї вимоги виконання права для характеристики законності недостатньо. Необхідно забезпечити реальний вплив права на поведінку людей. У цьому аспекті законність – це додержання і виконання норм права (законів) органами держави, посадовими особами, громадянами та їх соціальними утвореннями, тобто здійснення ними правомірних дій. У разі, коли норма права (закон) приписує учасникам суспільних відносин здійснювати певні дії, законність виявлятиметься у точному виконанні норм права (законів); якщо норма права (закон) забороняє здійснювати певні дії, законність означатиме утримання від здійснення таких дій; якщо закон (норма права) надає суб'єктам суспільних відносин право здійснювати на свій розсуд певні дії, законність диктуватиме неможливість виходу за встановлені тут межі. Законність завжди означає відповідність поведінки (діяльності) суб'єктів суспільних відносин нормі права (закону). Вона є, певною мірою, синонімом правомірної поведінки [5, с. 435].

Аналізуючи історію формування та визначення принципу законності як правового явища, А.М. Колодій доходить висновку, що ця засада відображає здійснення всіх правових форм діяльності держави, функціонування громадянського суспільства, громадян на основі й у відповідності з нормами права, природними правами та обов'язками людини [6, с. 135]. Дійсно, порушення вимог законності безпосередньо призводить до деформації суспільних зв'язків, недотримання і послаблення правопорядку.

Варто також підкреслити, що теоретиками права нерідко термін «правопорядок» розглядається і як частина суспільного порядку або як важливий структурний його елемент, який відповідає вимогам усього комплексу соціальних норм [7, с. 253]. З іншого боку, на відміну від суспільного порядку,

правопорядок – це результат дії не всіх існуючих у суспільстві норм, а лише правових норм.

У такому контексті варто навести й іншу точку зору, відповідно до якої правопорядок розглядається як центральна ланка суспільного порядку, оскільки найважливіші сфери людської діяльності врегульовані саме правовими нормами і від їх належної реалізації залежить впорядкованість та стабільність суспільного життя в цілому [8, с. 212].

Необхідно підкреслити, що на формування правового порядку впливають усі елементи механізму правового регулювання суспільних відносин. Їх зв'язок складає основу правового життя суспільства, який, у свою чергу, призводить до встановлення правового порядку. До передумов правопорядку варто віднести:

а) норми права, як нормативну передумову правопорядку, первинну ланка механізму правового регулювання, яка будує «ідеальний» правопорядок;

б) правовідносини, як елемент механізму правового регулювання, що забезпечує перехід від ідеального, бажаного законодавцем правопорядку до встановлення конкретної та необхідної поведінки учасників суспільних відносин, передбачених правовими нормами; на цьому етапі до механізму правового регулювання підключається законність, спрямована на гарантування належної поведінки суб'єктів правовідносин;

в) акти реалізації юридичних прав та обов'язків. В умовах режиму законності права та обов'язки учасників правовідносин реально і фактично втілюються у їх поведінці, досягають своєї мети і, відповідно, переходять у таку систему суспільних відносин, яка і утворює правовий порядок.

Аналіз передумов правопорядку, дозволяє констатувати, що обов'язковим елементом правового порядку є засоби регулювання суспільних відносин, які складають його зміст, тобто норми права. За їх допомогою встановлюються права та обов'язки учасників суспільних відносин, визначаються заборони на вчинення певних дій, а також можливість і порядок застосування санкцій. Крім того, за допомогою засобів регулювання формуються відповідні установи, покликані забезпечувати безперешкодну реалізацію суспільних відносин, що склалися, а також визначаються їх компетенція, сфера впливу.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Отже, при більш детальному вивченні правопорядок можна розуміти як результат неухильного та ретельного виконання кожної зі сторін своїх обов'язків, які склалися під впливом правових норм і виникаючих в результаті цього суспільних відносин, котрі за своїм змістом забезпечують недоторканність життя, здоров'я та гідності громадян, власності, умов нормальної діяльності установ, підприємств, посадових осіб і громадян тощо. Невиконання однією зі сторін певних обов'язків порушує відносини, що склалися, і робить неможливим реалізацію іншою стороною свого права, що й тягне порушення, тією чи іншою мірою, режиму, що склався.

Необхідно звернути увагу й на те, що невиконання сторонами обов'язків, що випливають із відносин, які склалися, і неможливість з цієї причині реалізації відповідних прав, може відбуватися у силу різних підстав як морального, психологічного, так і правового, економічного, організаційного характеру. Це призводить до важливого висновку: реальний прояв суспільних відносин залежить не тільки від умов і обставин, що створюються самими суб'єктами відносин, але від тих, які знаходяться за межами волі учасників відносин. У зв'язку з цим варто визнати, що правовий порядок включає не тільки певні системи суспільних відносин, але й супутні їм сприятливі умови та обставини, котрі забезпечують їх безперешкодний прояв.

Дотримання громадянами правових норм надає правопорядку ознак стабільності та міцності. В самому слові «порядок» змістовна частина спрямована на щось міцне і непорушне. Висловлюючись фігурально, «правопорядок» має не тільки стовбур і гілки, але й свою невидиму систему коренів, під якою варто розуміти позитивні правові почуття людей, що утворюють стабільність у суспільних відносинах. Подібне трактування поняття правопорядку підводить до розуміння його як морально-правового стану суспільства, необхідного як окремому громадянинові, так і державі. Громадянин хоче бути твердо впевненим, що існуючі правові відносини міцні та встановлені на тривалий час, що в умовах стабільності він може вільно користуватися своїми правами і впевнено будувати плани на майбутнє.

Зрештою, і держава зацікавлена в міцному (стабільному) правовому порядкові: лише на його основі вона може ефективно здійснювати управління економікою, соціальним забезпеченням, фінансами, освітою, обороною. Стабільність –

суттєва ознака правопорядку. Тому можна цілком і повністю підтримати тих вчених, які розглядають правопорядок, як певний підсумок правового регулювання [9, с. 38].

Проведений аналіз дозволяє розуміти правопорядок багатогранне і багатоаспектне поняття. Соціальна цінність його десигнату полягає у тому, що він забезпечує реальність врівноваженості та стабілізації у відносинах громадянського суспільства і держави, сприяє встановленню і підтримці правомірної поведінки суб'єктів, яка врегульована нормами права і досягла цілей правового регулювання.

Список використаної літератури. 1. Словарь русского языка / [под. ред. С. И. Ожегова]. – М. : Советская энциклопедия, 1964. – 900 с. **2.** Погребной И. М. Теория права : учебное издание / И. М. Погребной. - [3-е изд., испр. и доп.]. – Х. : Основа, 2003. – 128 с. **3.** Скакун О. Ф. Теорія держави і права (Енциклопедичний курс) : підручник / О. Ф. Скакун. – Х. : Еспада, 2006. – 776 с. **4.** Михайленко А. Р. Расследование преступлений: законность и обеспечение прав граждан : учеб. пособие / А. Р. Михайленко – К. : Юрінком Інтер, 1999. – 445 с. **5.** Цвік М. Р. Загальна теорія держави і права : підручник / [за ред. М. Р. Цвіка, В. Д. Ткаченка, О. В. Петришина]. – Х. : Право, 2002. – 809 с. **6.** Колодій А. М. Принципи права України : монографія / А. М. Колодій. – К. : Юрінком Інтер, 1998. – 208 с. **7.** Теорія держави і права : навч. посіб. / А. М. Колодій, В. В. Копєйчиков, С. Л. Лисенков та ін. ; [за заг. ред. С. Л. Лисенкова, В. В. Копєйчикова]. – К. : Юрінком Інтер, 2004. – 368 с. **8.** Теорія держави і права : навч. посіб. / [О. М. Головко, І. М. Погрібний, О. В. Волошенюк та ін.] ; за заг. ред. І. М. Погрібного ; МВС України, Харк. нац. ун-т внутр. справ. – Х. : ХНУВС, 2010. – 274 с. **9.** Явич Л. С. Социалистический правопорядок : учеб. пособие / Л. С. Явич. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1972. – 78 с.

Надійшла до редколегії 21.12.2010

Погребной И. М., Джафарова М. В. Правопорядок как социальная ценность. Проанализированы научные подходы в исследовании понятия «правопорядок», очерчена правовая природа и социальная ценность правопорядка, изложены собственные взгляды авторов относительно формулирования понятия «правопорядок».

Pogribny, Igor and Dzhafarova, Marina. Law order as a social value. Some approaches to study the concept of law order are analyzed. Legal nature and social value of the law order are described, and the authors' original views on its formation are expressed.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ISBN 978-966-610-188-8. Практична філософія перед викликами сучасності. Харків, 2011

УДК 340.12

Л. А. ШАПОВАЛ,
кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

ПОРЯДОК І ПРАВОПОРЯДОК ЯК ЦІННОСТІ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ

Автор розглянув цінність порядку і його вищого виду – правового порядку. Виконано критичний аналіз варіанту їх розуміння і реалізації, розповсюдженого в Україні.

I

Питання щодо цінності порядку є не таким простим, як може видатися на перший погляд. З одного боку, воно дійсно досить просте, бо вже буденний практичний досвід свідчить, що безладне існування людей нестерпно важке. З часом воно стає й взагалі неможливим, а суспільство опиняється перед загрозою руйнування. Такий громадянський стан прийнято називати «війною всіх проти всіх». З метою його уникнення людство завжди шукало і продовжує шукати засади та засоби улагодження спільного існування, що є незаперечним доказом усвідомлення життєвої цінності порядку.

З іншого ж боку, це питання складне різноманіттям і глибиною своєї теоретичної вивченості. Все, що можна сказати, здається, вже сказано. Неосяжний глибинний пласт, який охоплює майже 25 віків класичних філософських студій від Платона і Аристотеля до Канта та Гегеля в сукупності з роботами – не менш відомих і популярних за своїх класичних попередників – представників некласичних теорій права, свободи та порядку XX століття, таких як Дж. Ролз, Х. Л. А. Харт, Ф. Хаєк, Р. Нозік, Ю. Хабермас та ін., створює загрозу загубитися в різноманітності наукових досліджень суспільного порядку. Тож на сьогодні поняття порядку достатньо всебічно досліджене через співвідношення його з іншими фундаментальними поняттями – свободи, справедливості, права, закону, «неправа», злочину, свавілля, анархії, легітимності, правової автономії тощо.

Разом з тим, попри таку фундаментальну теоретичну розробленість зазначеної тематики і обізнаність у ній вітчизняних науковців з прикрістю слід констатувати: протягом майже двадцяти років існування незалежної України наше

© Шаповал Л. А., 2011

суспільство лихоманять кризи влади та різноманітні реформи (судова, адміністративна, освітня, пенсійна, конституційна та ін.). Призначенням реформ, як відомо, є встановлення більш досконалого рівня упорядкованості тієї чи іншої сфери людської діяльності, з метою підвищення її ефективності. Що ж до наших реформ, то вони скоріше руйнують залишки порядку та стабільності в суспільстві, аніж сприяють створенню нового, такого бажаного порядку загалом і правового порядку зокрема.

Слід визнати також і те, що із руйнацією тоталітарного порядку, який хоча й утискав права і свободи людини, але забезпечував їй певну стабільність і захищеність, сучасна людина посттоталітарної української держави втратила ці стабільність та захищеність, а інших не отримала. Не можна не помітити і того, що нова держава, яку вже двадцять років будують українські політики, в своєму реальному бутті мало схожа на проголошену і конституційно закріплену правову демократичну державу, здатну забезпечити в суспільстві правовий порядок. Скрізь, яку сферу суспільного життя не візьми, неправда, неволя і безлад: у пересічного українця вони породжують, з одного боку, ностальгічні спогади про Радянський Союз часів Сталіна або Брежнєва, про соціалістичну державу з її системою законності та соціалістичного правопорядку, а, з іншого, саркастичне і небезпечне: «Хотіли свободи, ось і маєте».

У чому ж річ? Чому в Україні держава є, а порядку немає? Чому при наявності великої кількості суспільнонаукових та філософських установ, що виробляють тони теоретичного знання про правопорядок, його зміст, призначення, цінність, різновиди тощо, ми при цьому маємо мізерні практичні результати?

Відповіді на ці питання необхідно шукати на шляху критичного аналізу організації сучасної української держави та її практичної діяльності, а також теоретичної діяльності суспільних і, перш за все, політико-правових і філософських наук. Зрозуміло, що в межах даної статті здійснити таке дослідження не можливо. Це глобальна наукова робота на перспективу.

Метою ж цієї статті є розкриття цінності порядку, його вищого виду – правопорядку, а також здійснення критичного аналізу українського варіанту їх розуміння і реалізації.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Але оскільки розуміння і встановлення порядку в суспільстві пов'язані з організаційно-управлінською діяльністю держави та теоретико-дослідницькою діяльністю науковців, попередньо розгляну існуючий стан зазначених інституцій в сучасній Україні та окреслю проблеми, що мають тут місце.

II

Призначенням правової держави, а саме таку закріплено ст. 1 Конституції України, є справедливе, тобто правове упорядкування суспільства за допомогою державної влади. Але відсутність чітко визначеної і конституційно закріпленої форми державного правління в Україні, що є природним для перехідного суспільства – суспільства без усталених демократичних традицій і цінностей, відкрила для вітчизняних політиків широкі можливості діяти на власний розсуд.

Найнебезпечнішим наслідком такої «вільної» політики стала перманентна боротьба за перерозподіл владних повноважень, що точиться між законодавчою і виконавчою гілками влади та Президентом. Внаслідок цієї безупинної боротьби державна влада із засобу упорядкування суспільства перетворилась на мету політичної діяльності. Так, досягнувши влади через чергові вибори, політичні сили в Україні не тільки не зупиняють боротьбу за владу, а й розгортають її у більш жорстких формах далі – вже в межах парламенту, наприклад, у вигляді протистояння владної більшості (коаліції) і владної меншості (опозиції). Меншість блокує діяльність більшості і одночасно руйнує її з середини. Внаслідок такої боротьби зруйнована коаліція перетворюється на опозицію, а опозиція стає новою коаліцією. Звичайно, колишня коаліція в статусі опозиції розгортає боротьбу за втрачену владу, блокує у різноманітний спосіб діяльність новоствореної коаліції. Зрозуміло, що в такому «колі перетворень» більшості на меншість, коаліції на опозицію, які одночасно тягнуть за собою зміни і виконавчої гілки влади, не до системного налагодження суспільного порядку.

Не менш небезпечним аспектом такої боротьби за державну владу стало перетворення Конституції України, чинного законодавства, судової гілки влади, Конституційного Суду на засоби боротьби. Під гаслами удосконалення вони зазнавали кардинальних змін, але, як показала практика, це робилось не з метою їх покращення, а з метою пристосування до владних інтересів сторін, що ведуть боротьбу. Достатньо

лише пригадати, як було здійснено і скасовано конституційну реформу 2004 року, яка велась боротьба навколо Закону «Про Кабінет Міністрів України», а також протилежні рішення Конституційного Суду з приводу одного й того предмету конституційного подання, ухвалені ним в різний час для різних суб'єктів подання.

Все це свідчить про невпорядкованість державної влади в Україні, про її розбалансованість і нестабільність. Відсутність науково обґрунтованого порядку організації та функціонування державної влади в Україні створила сприятливі умови для відчуження держави від суспільства (народу), для «замикання» українських можновладців на самих себе з усіма негативними наслідками, які породжує це явище.

А між тим відомо, що система, призначенням якої є встановлення порядку, повинна мати більш високий рівень власного порядку, аніж та, яка має бути нею упорядкована. Тож сама в собі неупорядкована українська державна влада об'єктивно не здатна встановити порядок в суспільстві, до того ж, «замкнена» сама на себе, вона не має ані часу, ані політичної волі професійно займатись наведенням справедливого порядку в суспільстві.

А що ж українська суспільствознавча наука, зокрема правознавча, політологічна? Чим заклопотана філософія? Де ж концепції, теоретичні обґрунтування, критичний аналіз еволюції зародків правової держави і громадянського суспільства в Україні?

Що ж до правової науки, то вона, формально відмовившись від марксистсько-ленінського розуміння права, держави, конституції та ін., так і не спромоглась змістовно вийти за його межі, по суті залишилась радянською, тобто такою, що обслуговувала інтереси держави, а не людини. Правового перевороту «не людина для держави, а держава для людини» на теренах офіційного українського правознавства поки що так і не відбулось. Залишаючись продержавною за своїм характером і соціалістичною по суті, вітчизняна правова наука продовжує обґрунтовувати пріоритет держави над людиною з тією лише різницею, що робить це не прямо, як за радянських часів, а опосередковано. Піддаючи сумніву або надаючи довільного тлумачення змісту фундаментальних демократичних принципів розподілу влади, верховенства права, «народ – джерело влади», змісту

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

інституту контрасигнації та ідеї прав людини взагалі, вона фактично знецінює демократичні правові цінності, які і без того ще не вкорінені в менталітеті значної частини суспільства. Разом з тим, вона продовжує обґрунтовувати розширення дискреційних повноважень окремих органів державної влади (зокрема, податківців), ієрархію органів державної влади та нормативно-правових актів і ще багато чого, що притаманне тоталітарному ладу.

Щоб в цьому переконатись достатньо відкрити будь-який підручник чи посібник з «теорії держави та права» або «конституційного права України», в яких визначення «права», «конституції», «джерел права», «ієрархії нормативно-правових актів» та інших засадничих понять залишаються радянськими, тобто подаються з позицій марксизму-ленінізму, із вилученням лише таких прикметників, як «радянський» та «соціалістичний».

Наведу один невеликий приклад. Автори посібника «Теорія держави і права» (2004), зазначивши, що «нині на зміну всепоглинаючому марксизму-ленінізму в науку прийшов плюралізм теорій, концепцій … що знайшло своє відповідне відображення і в правознавстві», відзначають: «Сьогодні правознавство характеризується різноманітністю підходів у визначенні сутності, змісту, форм існування права» [3, с. 120]. І далі, продемонструвавши «найвпливовіші у наш час підходи» до розуміння права, в тому числі підхід, «властивий ліберальним і гуманістичним традиціям», в яких «сутністю права є свобода людини», а також процитувавши відомий вислів Гегеля, що «право є царство реалізованої свободи» [3, с. 123], вони у підсумку курсивом виділяють наступне визначення: «Право – це система загальнообов'язкових правил поведінки, які формулюються або санкціонуються державою, мають формально визначений характер і забезпечуються можливістю застосування державного примусу» [3, с. 126]. А щоб у майбутніх правозахисників правової держави остаточно закріпилось розуміння сутності права, ще й роз'яснюють: «У нормах права держава, відповідно до своїх уявлень, закріплює зразок поведінки певних суб'єктів у певних обставинах. Тому право тісно і нерозривно пов'язане з волею держави, її функціонуванням» [3, с. 127]. Чим не «царство реалізованої свободи», от тільки не людини, а держави?

А між тим, поки держава лишатиметься джерелом права, людина залишатиметься безправною перед такою «правовою»

державою. Згадаймо Декларацію прав людини і громадянина (1789), яка є невід'ємною складовою сучасної Конституції Франції: «Невігластво, забуття прав людини чи їх зневага є єдиною причиною суспільних негараздів і зіпсованості урядів..». І далі: «Мета кожного державного союзу полягає в забезпеченні природних і невід'ємних прав людини. Такими є свобода, власність, безпека та опір гнобленню» (ст. 2).

Тож для початку і нашій офіційній науці за аксіому слід визнати, що із двох взаємодіючих сторін «держава – людина», свободною може бути лише одна. Тож або людина, спираючись на своє природне право на свободу, підпорядковує собі державу, змушуючи її на підставі правових законів встановлювати і підтримувати правовий порядок, або держава за допомогою того, що свавільно нею визначено за право, підпорядковуватиме собі людину, змушуючи приймати будь-який встановлений нею порядок. І це не найгірший варіант. Гірша ситуація складеться тоді, коли суспільство, фактично покинуте державою, що зайнята своєю «головною проблемою» – боротьбою за владу, утриманням і використанням її у власних інтересах, буде змушене виживати за умов безладу, аналогічних додержавній «війні всіх проти всіх».

Не краща ситуація і з філософією. З руйнацією радянської тоталітарної/авторитарної системи зникла об'єктивна потреба і в її ідеологічній основі – марксистсько-ленінській філософії. Суспільно-політична практика висунула інші духовні цінності – ідеї пріоритету прав людини над інтересами держави, правової, демократичної держави та громадянського суспільства. Тож праці класиків марксизму-ленінізму – єдине джерело творчого натхнення не одного покоління радянських філософів – було відкинуто. Вчорашні марксисти, котрі нещодавно так завзято критикували і заперечували «буржуазну філософію», швидко перетворились на палких її прихильників. Феноменологія та екзистенціалізм, різного ґатунку позитивізм та герменевтика, модернізм та постмодернізм й інші некласичні філософські вчення середини і кінця XX століття стали джерелами і змістом їх філософської творчості. Вітчизняна філософія «замкнулася» сама на себе, ретельно вичищаючи свій вміст від «старих» філософських понять, насичуючись «новими». Хибно трактуючи поняття «сутність», «зміст», «форма», «причина», «цілісність», «істина», «системність» тощо як «тоталітарні», філософи замінили

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

їх іншими поняттям: «різома», «наратив», «дискурс», «інтроспекція», «феноменологічна редукція», «верифікація», «фальсифікація», «варіативність» та ін.

Складається враження, що, відкинувши одних кумирів – Маркса, Енгельса та Леніна, вітчизняні філософи зайнялися утворенням інших: Е. Гуссерля, М. Хайдеггера, П. Рікьора, Ж. Дерріди, Р. Рорті, Г. Гадамера, К. Поппера, І. Лакатоса та ін. Їх твори не лише вивчають заради підвищення свого професійного рівня, що цілком природно, а й некритично сприймають як останнє слово філософської думки взагалі, як новітню сучасну філософію, що повинна існувати *не разом з* класичною філософією, а *замість* неї.

Звертаючи увагу на цю нездорову тенденцію, О. М. Бандурка справедливо зазначав, що «нині філософія на вітчизняному просторі (про це свідчить і тематика кандидатських та докторських дисертацій, які захищаються в спеціалізованій раді нашого закладу) ще не позбулася того давнього синдрому, який колись називали абстрактним теоретизуванням. Теми на кшталт «Постісторія у дискурсі постмодерну» може й корисні для авторів у їх професійному зростанні, у здобутті навичок опановувати світову літературу. Але такі теми часто прирікають наших молодих дослідників залишатись у хвості чужих лав, бо вони не набувають досвіду осмислення власної культури і домашніх сьогоденних реалій в категоріях, притаманних традиції вітчизняної філософської думки» [2, с. 6].

І дійсно, доки вітчизняна філософія своїми власними зусиллями не почне аналізувати «домашні сьогоденні реалії», спираючись при цьому не лише на нині модну, але не завжди доцільну за наших умов західноєвропейську некласичну філософію, а й на класичну філософію з її філософсько-правовим надбанням, нам не підняти занедбане безладом суспільство. Не подолати і злиденності народу, керованого спонтанною владою, яка на свій розсуд приймає по декілька десятків законів про внесення змін до одного чинного закону та застосовує швидкоплинне законодавство. За таких умов не можна забезпечити ані правового, ані будь-якого порядку.

І таких «домашніх сьогоденних реалій», що потребують термінового критичного аналізу, у нас безліч. Потребують системного аналізу Конституція України, конституційна реформа, наслідки її впровадження та скасування, природа

реальної державної влада та механізми її розподілу, взаємодія опозиційної меншості та правлячої більшості, стан громадянського суспільства, розуміння права і всього, що з ним пов'язано, а саме, реалізації принципів верховенство права, правової держави, забезпечення правового порядку.

Все це та багато іншого, що існує, так би мовити, «в українському виконанні», очікує на критичне осмислення на предмет своєї дійсності. Адже ж не все існуюче є дійсним. Дійсне лише розумне, а розумним для розвиненої людини є справедливе. Тож нерозумне в державному і суспільному бутті треба висвітлювати та долати, рухаючись до розумного, натомість уникаючи руху від одного виду нерозумності і несправедливості до іншого.

Наведений перелік «домашніх сьогоденних реалій», що потребують свого осмислення, не є вичерпним. Проблеми є скрізь. Достатньо лише небайдуже прочитати будь-який чинний закон, теоретичне положення підручника, конституційну норму або просто, увімкнувши телевізора, послухати і подивитись, скажімо, як, за що і у який спосіб опозиція веде боротьбу з правлячою більшістю, щоб знайти для себе цікавий, а для суспільства необхідний предмет для філософсько-правового аналізу.

III

Предметом мого дослідження зазначено порядок як цінність, тож на цьому і зосереджу подальшу увагу.

Людина для свого розумного і осмисленого людського існування потребує собі подібних істот, поза спілкування з якими не можливі ані актуалізація потенційно існуючої в людині розумності, ані її подальший розвиток. Причому об'єднання двох і більше потенційно розумних істот не може бути спорадичним, тимчасовим. Суспільність є атрибутивною ознакою людини, поза якою вона або ще не людина, або вже не людина. Згадаймо Аристотеля, який зазначав, що «людина за своєю природою є істота політична, а той, хто в силу обставин живе поза державою, – або недорозвинена в моральному сенсі істота, або надлюдина» [1, с. 378] *(переклад наш)*. І в іншому місці: «…той, хто не здатен вступити в спілкування або, вважаючи себе істотою самодостатньою, не відчуває потреби ні в чому, вже не виступає елементом держави, стаючи або твариною, або божеством» [1, с. 379] *(переклад наш)*. Тож людині для збереження і розвитку себе в якості саме людини потрібна інша людина, суспільство.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Але постійне співіснування не можливе без порядку. Останній досягається за умов наявності певних правил поведінки, на підставі яких встановлюється відповідний спосіб зв'язку між членами спільноти. Спосіб зв'язку визначає сутність порядку, а також і сутність суспільства, в якому паную цей порядок. І навіть якщо встановлено не справедливий порядок, його цінність для людини значно вища, аніж суспільний безлад. На відміну від суспільного хаосу, несправедливий порядок є хоча і не належною, проте потрібною умовою існування людини, порівняно «меншим лихом».

Вищим типом існування порядку є правовий порядок, тобто той, в основі якого лежить право, що його кінцевим джерелом є людина, а не держава. Право як атрибутивна ознака будь-якої розумної істоти, котра, усвідомивши свою людську сутність – свободу, здатна самостійно визначати цілі власного життя та засоби їх досягнення, не порушуючи свободи всіх інших. Тож право має місце там, де свобода прагне свободи не лише для себе, а й для інших. Така поведінка закріплювалась у звичаях, у релігійних нормах, які і відігравали роль регуляторів суспільного буття, що існували як звичаєве право, релігійне право. Тож право, як здатність співіснувати по справедливості, не шкодячи одне одному, джерелом якого була людина, хоча і в нерозвиненому вигляді, історично існувало до держави.

Але зі зростанням соціальних спільнот, з розширенням їх за рахунок «чужих», з ускладненням соціальної діяльності, а також з появою суттєвої різниці в саморозвитку членів соціальних спільнот, на підставі чого виникла суттєва різниця в інтересах, люди втратили здатність жити по праву, тобто справедливо. Тож виникла потреба у зовнішньому їх упорядкуванні, підкоренні їх силі, якою і стала держава.

Призначенням держави як владного органа, мав стати примус всіх членів суспільства до справедливих стосунків. Для чого в основу суспільних стосунків покладалися, встановлені державою загальнообов'язкові для всіх правила поведінки – закони. Сукупність законів, що мали забезпечувати втрачену здатність людей до справедливого життя, стали називати правом. Але в реальному житті правом, тобто тим, що забезпечує справедливість – використання індивідуальної свободи, не порушуючи свободи інших, були далеко не всі санкціоновані державою закони, на що свого часу звертав

увагу Аристотель. «І закони, – писав він, – в тій самій мірі, що і види державного устрою, можуть бути поганими чи добрими, заснованими чи не заснованими на справедливості. Зрозуміло те, що закони повинні бути співвіднесені з тим чи іншим видом державного устрою. А якщо так, то, вочевидь, закони, які відповідають правильним видам державного устрою, будуть справедливими, закони ж, які відповідають відхиленням від правильних видів, будуть несправедливими» [1, с. 467] *(переклад наш)*.

Із зростанням долі несправедливих держав, зростала і доля несправедливих законів. Їх змістом ставала вже не стільки справедлива міра свободи кожного члена суспільства, яка б забезпечувала благо всіх, скільки воля суверена, володаря верховної влади. Звідси пізніше і з'являється хибне визначення права як піднесеної до закону волі панівного класу (суверена). Хибність полягає в тому, що якщо воля володаря державної влади справедлива, то до закону таким володарем підноситься не його воля, а справедливість. Якщо ж воля несправедлива, то до закону свавіллям суверена підноситься несправедливість, яка не є правом, а тому і не може називатись правом.

Але історично назва «право» закріпилась за всіма нормативними актами, що виходили від держави. В наслідок чого держава помилково стала трактуватись джерелом права. Тож скільки виникало видів держав, стільки створювалось видів права, які до права не мали ніякого відношення. Прикладами такого «права» стали такі інститути як «рабовласницьке право», «кріпосне право», «радянське право». Вони хоча і забезпечували суспільний порядок, необхідний для суспільного існування і розвитку людини, але при цьому залишались свавільно закріпленою в законах несправедливістю, що обмежувала свободу членів суспільства, а не упорядковувала її по справедливості.

Своєрідним проявом такого «неправового права» було радянське право. Його своєрідність полягала у витонченому маскуванні під право. «Радянська держава, всі її органи, – читаємо в Конституції УРСР 1978 року, – діють на основі соціалістичної законності, забезпечують охорону правопорядку, інтересів суспільства, прав і свобод громадян». Все є – і законність, і правопорядок, і навіть права і свободи, немає лише свободи: економічної, політичної, культурної, ніякої.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Так, статтею 10 Конституції УРСР закріплювалась економічна несвобода, оскільки зазначалось, що основою економічної системи є соціалістична власність на засоби виробництва у формі державної та колгоспно-кооперативної власності. До соціалістичної власності належало і майно профспілкових та інших громадських організацій. Зрозуміло, що з економічно залежними від держави людьми, держава могла далі робити все що завгодно.

Ось лише декілька прикладів витвору «радянського права» – закріплення несвободи через гарантування різноманітних свобод. Згідно зі ст. 45 Конституції УРСР «Громадянам Української РСР *відповідно до цілей комуністичного будівництва* гарантується свобода наукової, технічної і художньої творчості»; ст. 48 «Відповідно до інтересів народу і *з метою зміцнення та розвитку соціалістичного ладу* громадянам Української РСР гарантуються свободи: слова, друку, зборів, мітингів, вуличних походів і демонстрацій»; ст. 49 «*Відповідно до цілей комуністичного будівництва* громадяни Української РСР мають право об'єднуватись в громадянські організації».

Як бачимо, радянській людині гарантувалась лише та свобода і те право, які спрямовувались на зміцнення соціалістичного ладу та комуністичне будівництво. Тож мало місце підкорення державою всіх громадян не праву – справедливій мірі свободи кожного, а несправедливості, піднесеної до закону свавіллям радянської держави, діяльність якої скеровувалась Комуністичною партією. Остання всі індивідуальні свободи підпорядковувала боротьбі за перемогу комунізму і не лише в своїй державі, а й в світовому масштабі.

Що ж до чинної нині Конституції України, то і вона не позбавлена суттєвих вад щодо гарантованості і захищеності свободи людини. Закріпивши основні принципи діяльності правової держави: народ – єдине джерело влади, розподілу влади, верховенства права, в ній залишились без належної уваги принципи громадянського суспільства.

Так, частиною 1 ст. 15 закріплено: «Суспільне життя в Україні ґрунтується на засадах політичної, економічної та ідеологічної багатоманітності». А в частині 4 цієї ж статті зазначено: «Держава гарантує свободу політичної діяльності, не забороненої Конституцією і законами України».

Але ж відомо, що законами можна заборонити стільки, що і гарантувати буде нічого. Тож така гарантія нічого не варта без, по-перше, конституційного закріплення принципу

свободи – так, як це дано в згадуваній вище Декларації прав людини і громадянина: «Свобода полягає у можливості робити все, що не наносить шкоди іншому… Обмеження можуть бути визначені тільки законом» (ст. 4). І, по-друге, без конституційного закріплення принципу обмеження державних заборон: «Закон має право забороняти лише дії, шкідливі для суспільства» (ст. 5 Декларації). Отже, абстрактно застосоване відоме положення Декларації прав людини і громадянина: «Все, що не заборонено законом, то дозволено», може легко із демократичного перетворитись в антидемократичне. Оскільки без конституційної закріпленості таких принципів побудови громадянського суспільства, як справедлива свобода кожної людини та обмеженість права держави на встановлення законних заборон, людина залишається незахищеною перед державою.

Наостанок хотілось звернути увагу на дуже важливе, але не прописане належним чином конституційне положення, що міститься в ст. 19 Конституції України. Частиною 1 зазначеної статті закріплено: «Правовий порядок в Україні ґрунтується на засадах, відповідно до яких ніхто не може бути примушений робити те, що не передбачено законодавством».

Зі змісту статті зрозуміло лише, що правовий порядок в Україні ґрунтується на засадах, але на яких саме, творець Основного закону не вказав, а мав би, оскільки для перехідного суспільства це дуже важливо. Адже, як вже зазначалось вище, правовим є не будь-який порядок. Ми вже мали соціалістичний правовий порядок, заснований на встановлених державою нормах радянського права, які до дійсного права мали досить віддалене відношення. Дійсно правовою є лише та норма, яка містить справедливу міру свободи кожної людини, тож саме така свобода і мала б бути закріплена в якості засади правового порядку.

Що ж до положення, що «ніхто не може бути примушений робити те, що не передбачено законодавством», то воно само по собі не є характеристикою засад, про існування яких згадуються в статті, але які не називаються. В такій редакції воно просто «зависає у повітрі», не забезпечуючи правового захисту людині і громадянину.

Більш того, виходячи із ч. 2 зазначеної статті, в якій вказується, що органи державної влади, місцевого самоврядування та їх посадові особи зобов'язані діяти лише на підставі повноважень, передбачених законами України, складається

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

враження, що і правовий порядок і захист від примусу робити те, що не передбачено законом, встановлюється не для суспільства і людини, а для державної влади та її посадових осіб, які конституційно захищаються, від примусу робите, те що не передбачено законом. Тож в такій редакції не громадянське суспільство і людина є суб'єктом конституційного захисту і правового упорядкування, а держава, її посадові особи.

Причиною такої невизначеності і плутанини є те, що єдина за духом ст. 5 Декларації прав людини і громадянина, була роз'єднана українським творцем Основного Закону на власний розсуд. Довільне використання ним окремих положень зазначеної статті в різних за змістом і сенсом статтях Конституції України призвело до зміни їх демократичної сутності і призначення.

Щоб усе ж таки відновити суть і дух ст. 5 Декларації, втрачені в нашій Конституції, наведу повний її зміст: «Закон має право забороняти лише дії, шкідливі для суспільства. Все, що не заборонено законом, то дозволено і ніхто не може бути примушений робити те, що не передбачено законом».

Як бачимо і вітчизняній науці, політико-правовій та філософській, і державним органам влади та їх посадовим особам залишається досить широке поле діяльності з розробки і застосування ідеї права, відмінної від радянського праворозуміння, задля реального удосконалення Конституції України і законів та встановленню в суспільстві правового порядку.

Список використаної літератури. 1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 4. – М. : Мысль, 1983. – С. 375-644. **2.** Бандурка О. М. Переднє слово / О. М. Бандурка // Практична філософія та правовий порядок : зб. наук. ст. – Х. : Центр освітніх ініціатив, 2000. – С. 5-6. **3.** Теорія держави і права : навч. посіб. / А. М. Колодій, В. В. Копєйчиков та ін. – К. : Юрінком Інтер, 2004. – 368 с.

Надійшла до редколегії 20.12.2010

Шаповал Л. А. Порядок и правопорядок как ценности человеческого существования. Автор рассмотрел ценность порядка и его высшего вида – правового порядка. Осуществлен критический анализ варианта их понимания и реализации, распространенного в Украине.

Shapoval, Lyudmila. Order and law order as values of human existence. Author considers values of order and its highest kind – law order. She criticizes a variant of understanding and implementation of these ones widespread in Ukraine.

УДК 351.95

С. А. БОНДАРЧУК
Вищий адміністративній суд України

ВЗАЄМОЗВ'ЯЗОК ПРИНЦИПІВ ВЕРХОВЕНСТВА ПРАВА ТА ЗАКОННОСТІ В АДМІНІСТРАТИВНОМУ СУДОЧИНСТВІ

У статті визначаються сутність і нормативний зміст принципів верховенства права та законності в адміністративному судочинстві, а також їх спільні риси та відмінності.

До принципів адміністративного судочинства, закріплених як Конституцією України, так і Кодексом адміністративного судочинства України, належать основоположні принципи демократичного суспільства – верховенство права і законність. Паралельно досліджуючи ці два принципи, необхідно не тільки виокремити ознаки, характерні для кожного з них, але і прослідкувати процес їх співіснування і впливу один на одного.

Принцип верховенства права належить до найкращих прогресивних здобутків політико-правової історії людства і покликаний забезпечувати гуманістичний розвиток суспільства [1, с. 46]. Нормативного закріплення цей принцип набув з моменту прийняття у 1996 році Конституції України. Відповідно до ст. 8 Основного Закону в Україні визнається і діє принцип верховенства права. Конституція України має найвищу юридичну силу. Закони та інші нормативно-правові акти приймаються на основі Конституції України і повинні відповідати їй [2].

Відповідно до рішення Конституційного суду України, верховенство права – це панування права в суспільстві. Верховенство права вимагає від держави його втілення у правотворчу та правозастосовну діяльність, зокрема у закони, які за своїм змістом мають бути проникнуті, передусім, ідеями соціальної справедливості, свободи, рівності тощо. Одним із проявів верховенства права є те, що право не обмежується лише законодавством як однією з його форм, а включає й інші соціальні регулятори, легітимовані суспільством і зумовлені історично досягнутим культурним рівнем суспільства. Всі ці елементи права об'єднуються якістю, що відповідає ідеології справедливості, ідеї права, котра значною мірою дістала відображення в Конституції України.

© Бондарчук С. А., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Таке розуміння права не дає підстав для його ототожнення із законом, який іноді може бути й несправедливим, у тому числі обмежувати свободу та рівність осіб. Справедливість – одна з основних засад права – є вирішальною у визначенні його як регулятора суспільних відносин, одним із загальнолюдських вимірів права. Зазвичай справедливість розглядають як властивість права, виражену, зокрема, в рівному юридичному масштабі поведінки й у пропорційності юридичної відповідальності вчиненому правопорушенню. У сфері реалізації права справедливість проявляється, зокрема, у рівності всіх перед законом, відповідності злочину і покарання, цілей законодавця і засобів, що обираються для їх досягнення.

Попри те, що принцип верховенства права закріплений у низці нормативних актів, а його офіційне тлумачення надане у рішенні Конституційного Суду України, у науковій літературі й досі точаться дискусії з приводу розуміння його змісту [3, с. 5; 4, с. 121].

На нашу думку, навряд чи можна дати принципу верховенства права універсальне визначення, яке б передало усе багатство його змісту. Проте за результатами аналізу вищенаведених законодавчих і наукових положень з питань розуміння змісту принципу верховенства права вважаємо за доцільне виділити наступні риси, характерні для даного правового принципу. Отже, принцип верховенства права передбачає:

- панування права у суспільстві (право визначає засади функціонування українського суспільства та держави);
- верховенство та гарантованість основоположних прав, свобод і законних інтересів людини і громадянина у суспільстві;
- рівність усіх перед законом, узгодженість прав людини з правами інших осіб, соціальних груп і суспільства;
- забезпечення прав та свобод людини у її відносинах з державною владою та державними органами;
- утримання держави під контролем суспільства, тобто права людини мають бути основоположними при визначенні змісту державної політики;
- неможливість ототожнення принципу верховенства права з принципом верховенства закону;

• втілення ідей справедливості, свободи, рівності у правотворчу діяльність;

• неухильне дотримання принципу верховенства права у правозастосовній діяльності, а також у процесі здійснення правосуддя.

Наведена експлікація принципу верховенства права має на меті визначення меж та механізму його правильного застосування в ході адміністративного судочинства, ухвалення справедливих рішень.

Вважаємо, що принцип верховенства права в адміністративному судочинстві передбачає здійснення правосуддя із дотриманням конституційних прав, свобод і законних інтересів людини і громадянина з метою їх захисту від протиправного порушення та виключно у відповідності до вимог Конституції та інших законів України. У разі застосування адміністративним судом положень законодавчих чи інших нормативно-правових актів, які несправедливо обмежують або порушують права, свободи та законні інтереси особи, або у разі тлумачення їх у такий спосіб рішення, винесене у такій справі, повинно визнаватися недійсним.

Верховенство права і законність співвідносяться між собою так, що принцип законності випливає із принципу верховенства права. Відповідно до положень статті 9 КАС України принцип законності передбачає обов'язок суду вирішувати справи відповідно до Конституції та законів України, а також міжнародних договорів, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України; застосовувати інші нормативно-правові акти, прийняті відповідним органом на підставі, у межах повноважень та у спосіб, передбачені Конституцією та законами України.

З теоретичної точки зору принцип законності характеризується внутрішньою і зовнішньою складовими, при чому перша з них (сутнісна) полягає у внутрішній якісній структурній побудові норм нормативно-правових актів, наявності науково обґрунтованих і відповідних праву законів, а друга (формальна) характеризується обов'язковістю виконання норм законів і підзаконних правових актів державними органами і їх посадовими особами, підприємствами, установами, організаціями (незалежно від форми власності) та громадянами [5, с. 161; 6, с. 447].

З метою правильного застосування принципу законності в адміністративному судочинстві визначено чітку ієрархію

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

нормативних актів, якими користується суд в ході провадження у справі, що складає саму суть законності.

На нашу думку, принцип законності в адміністративному судочинстві полягає у зобов'язанні суду дотримуватись норм Конституції та законів України, визначати форми та методи своєї діяльності у точній відповідності до їх змісту, виносити рішення у справі, керуючись виключно законодавчими приписами.

Як висновок, ще раз наголосимо на взаємопов'язаності принципів верховенства права і законності, що полягає у спільному об'єкті правової охорони, яким виступають права, свободи та законні інтереси людини і громадянина. Як зазначалося раніше, саме пріоритет прав та свобод особи над інтересами держави є основною ідеєю верховенства права, у той же час вони визначають зміст законів, інших нормативно-правових актів, спрямованість державної політики та діяльності органів державної влади, отже є загальновизнаною цінністю, що спільно охороняється двома основоположними принципами демократичного суспільства. Більше того, насправді ефективними ці принципи стають лише у разі їх тісної взаємодії, адже принцип законності передбачає точну відповідність діяльності суб'єктів правовідносин нормам права (закону); у свою чергу, принцип верховенства права закріплює необхідність регулювання суспільних відносин нормами права. Принцип законності виступає у якості найважливішої гарантії реалізації принципу верховенства права.

Список використаної літератури. 1. Конституція України : наук.-практ. комент. / [В. Б. Авер'янов, О. В. Батанов, Ю. В. Баулін та ін.] ; ред. кол. В. Я. Тацій, Ю. П. Битяк, Ю. М. Грошевой та ін. – Х. : Право ; К. : Ін Юре. – 2003. – 808 с. **2.** Конституція України // Відомості Верховної Ради України. – 1996. – № 30. – Ст. 141. **3.** Принцип верховенства права має нерозривно пов'язуватись із основними невідчужуваними правами людини, в яких матеріалізується ідея справедливості : [інтерв'ю з Миколою Козюброю, суддею Конституційного Суду України у відставці] // Верховенство права : Законодавчий бюлетень. – К., 2005. – С. 5–13. **4.** Dicey A. V. Introduction to the Study of the Law of the Constitution / A. V. Dicey. – Indianapolis : Liberty Classics, 1982. – 577 p. **5.** Адміністративна юстиція України: проблеми теорії і практики : Настільна книга судді / за заг. ред. О. М. Пасенюка. – К. : Істина, 2007. – 608 с. **6.** Скакун О. Ф. Теорія держави і права : підручник / О. Ф. Скакун ; пер. з рос. – Х. : Консум, 2001. – 656 с.

Надійшла до редколегії 16.12.2010

Бондарчук С. А. Взаимосвязь принципов верховенства права и законности в административном судопроизводстве. В статье определяются сущность и нормативное содержание принципов верховенства права и законности в административном судопроизводстве, а также их общие черты и отличия.

Bondarchuk S. A. Correlation of rule of law principle and legality principle in administrative legal processing. Essence and normative content of rule of law principle and legality principle in administrative legal processing as well as their common features and distinctions are defined in this article.

УДК 34.4(477)

С. Г. ПІШУН,
кандидат педагогічних наук, доцент
Сумська філія Харківського національного університету внутрішніх справ

АКСІОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті аналізуються деякі визначення правової культури як цінності соціального буття з точки зору сучасного розуміння, форм існування, можливості більш адекватної оцінки стану правової культури суспільства, що, у свою чергу, є необхідною передумовою ефективного впливу на процеси формування і розвитку правової культури українського суспільства.

Сучасний етап соціально-економічного і політичного реформування України супроводжується трансформацією культури суспільства, у тому числі й правової культури. Правова культура суспільства охоплює всі правові явища в динаміці їх розвитку, характеризується та визначається станом загальної культури населення, якістю національного законодавства, існуванням гарантій захисту прав і свобод людини і громадянина, рівнем правосвідомості, станом правопорядку, законності та юридичної практики.

Правова культура тісно пов'язана з загальною культурою суспільства, ґрунтується на ній, слугує відображенням рівня її розвитку. Формування правової культури не є відокремленим процесом від розвитку інших видів культури – політичної,

© Пішун С. Г., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

моральної, естетичної. Це комплексний процес, їх поєднує спільність завдання – створення морально-правового клімату в суспільстві, який би гарантував особі реальну свободу в поєднанні з відповідальністю перед суспільством, забезпечував її права, соціальну захищеність, повагу її гідності, тобто поставив би в центр усіх соціальних процесів.

Стан правової культури є показником ступеня зрілості правової системи держави, відображає досягнутий рівень правового розвитку. Існує декілька наукових підходів до трактування правової культури, серед яких антропологічний, соціологічний, філософський. Найбільш плідним для нас є антропологічний, згідно з яким правова культура є процес і результат творчості людини у сфері права, характеризується створенням і утвердженням правових цінностей.

Правова культура особи складається з правової свідомості, правових знань, правових переконань, правової поведінки, діяльності з реалізації норм права, правових почуттів та передбачає її соціально-правову активність, нетерпимість до протиправної діяльності.

Проблеми ролі права в суспільстві, правової культури та їх удосконалення досліджені в роботах відомих вітчизняних і зарубіжних учених. Для вирішення завдань культурного будівництва в Україні в умовах національного відродження стала необхідною концептуальна позиція, яка дала б змогу діалектично осмислити проблеми правової культури. Проблеми ставлення особи до права і правових цінностей, їх вплив на формування національної правової культури посідають чільне місце у дослідженнях українських вчених, серед яких В. Д. Бабкін, О. О. Бандура, О. М. Бандурка, В. А. Бачинін, М. Й. Боришевський, Т. В. Бутківська, А. В. Гарник, К. К. Жоль, А. П. Заєць, П. Р. Ігнатенко, А. А. Козловський, М. І. Козюбра, В. М. Косович, М. В. Костицький, Л. В. Крицька, Ю. П. Лобода, С. І. Максимов, О. М. Мироненко, В. О. Нечипоренко, М. П. Орзіх, О. Т. Панасюк, Л. В. Петрова, О. Я. Савченко, В. С. Струминський, Б. Т. Чижевський.

Роль правової культури у формуванні правової активності і правомірної поведінки на сучасному етапі досліджуються в працях С. С. Алексєєва, І. А. Гагіна, В. П. Сальникова, В. С. Слепокурова, М. Б. Смоленського. Зв'язок правової культури і суспільства досліджують: А. М. Андрєєв, О. С. Баразгова, А. А. Грабельников, С. Г. Кара-Мурза,

Н. Н. Ковальова, Б. М. Лозовський, О. О. Мухін, І. Ф. Петрова, Р. Б. Поличко, Г. Г. Почепцов та ін.

Мета цієї статті – проаналізувати розуміння правової культури сучасного суспільства і окремої людини в контексті культури загалом.

Право як культурний феномен – частина загальнолюдської культури, правовий космос, що охоплює всі моменти правової форми суспільного життя людей. «За допомогою норм права законодавець встановлює права і обов'язки певних суб'єктів і, власне, створює необхідні умови для розвитку правовідносин» [1, с. 36]. Культура в даному випадку може бути розглянута як здатність і уміння жити згідно з цією формою, якій протистоїть неоформлена фактичність, тобто та докультурна і некультурна безпосередність й простота, яка, якщо вживати народну термінологію, «гірша за крадіжку».

Правову культуру можна умовно назвати «другою природою». Але ця «друга природа» – не механічна прибудова до базової «першої природи», а культурна трансформація, культуризація і культивація всієї природи окремих осіб і спільнот. Влучним є визначення, що фактично правова культура – «це система всіх позитивних проявів функціонуючої правової дійсності, яка концентрує в собі досягнення юридичної науки і практики» [2, с. 47].

Правова культура ґрунтується на різного роду цінностях. Вони є повною квінтесенцією соціального досвіду суспільства, де сконцентровані ті, що показали найбільшу соціальну ефективність у забезпеченні життєдіяльності звичаї, традиції, стереотипи поведінки і свідомості, зразки, оцінки, образи, інтерпретації. Вони сприяють підвищенню соціальної інтеграції суспільства, зростанню взаєморозуміння між людьми, їх компліментарності, солідарності, взаємодопомозі і т. ін. На думку І. М. Луцького, «правова культура – один із найважливіших інструментів суспільних перетворень. Вона поєднує соціальні ідеали і практику, моральні і правові цінності з практичною корисною діяльністю стосовно втілення в життя вимог законності» [3, с. 9].

Правова культура суспільства нерозривно пов'язана з правовою культурою окремої людини: «Правова культура особистості, будучи компонентом правової культури суспільства, виражає ступінь і характер розвитку суспільства, так чи інакше забезпечує соціалізацію особистості та правомірну

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

діяльність особи» [4, с. 6]. Правова культура – це «система професійно-правових знань, вмінь і навичок, що характеризують високий ступінь правового розвитку особи та її вплив на правову культуру суспільства» [5, с. 162].

Прийнято вважати, що перехід до правової культури сучасного етапу, що розпочався в нашій країні в кінці минулого сторіччя, проходить поволі і хворобливо. Телебачення і засоби масової інформації переконують нас в тому, що ми жили і продовжуємо жити поки що не в правовій державі і не за нормами правова, що відбивають ступень розвитку держави. Криза нашого суспільства – це не тільки криза економіки, криза права, але і криза відсутності реальної інформованості і освіченості. «Щоб вивести на високий рівень правової культури, слід озброювати такими знаннями, котрі всебічно розвивають особистість і здатні робити людину твердою в переконаннях, з чуттєвими і розумовими потребами» [6, с. 5] Традиційно існують два важливих критерії – рівень розвитку законодавства і стан законності в країні. Ці показники характеризують два виміри правової культури: нормативно-належний і практичний. Від їх відповідності і взаємної узгодженості багато в чому залежить рівень правового буття.

До ознак високої законодавчої культури суспільства традиційно відносять:

• соціальну обґрунтованість законодавства, що означає відповідність змісту нормативних актів потребам розвитку суспільства, відображення у законах досягнень правової науки, передової юридичної практики, здорових традицій національного менталітету;

• техніко-юридичну досконалість законодавства, що передбачає опрацьованість юридичних механізмів реалізації законів, точність і ясність юридичної мови, однозначність термінів, визначень, що використовуються в нормативно-правових актах, судових і адміністративних рішеннях, збіг сенсу і букви законів, неможливість їх довільного тлумачення, відсутність в законодавстві значних вад, дублювання, колізій з актами інших рівнів;

• ефективність законодавства – відповідність його призначення соціальним результатам, що досягаються. Правокультурний статус законодавства багато в чому визначається його дієвістю. Закони, що не знаходять застосування і підтримки в свідомості людей, в їх поведінці, якими б вони не

були «гарними», «прогресивними», не можуть розглядатися як реальна соціальна цінність.

Дотримання або недотримання закону може оцінюватися наступним чином: порушення законів аморальне, дотримання – моральне, адже вважається, що закони сприяють обмеженню зла. Але саме по собі дотримання законів нерідко виявляється для суспільства і держави набагато важливіше, ніж моральність чи можливі етичні наслідки застосування законів.

Справа навіть не в тому, що в деяких випадках чинні норми моралі і закони можуть суперечити одні одним. Істотно те, що закон має найважливіший характер по відношенню до людини, диктує їй, як вона повинна поводитися. Жорстка нормативна мораль діє приблизно так само, ззовні визначаючи для людини належне. І в цьому аспекті досягненням культури в сферах права і моралі є наявність достатньо визначених форм впорядкованості відносин між людьми (закони, інші нормативні акти, моральні кодекси тощо). У цих формах закріплений досвід поколінь. Закріплений він таким чином, що беззаконня нерідко виглядає аморальним, а аморальність – протизаконною. Правова і етична культури перехрещуються і взаємодоповнюються на тому рівні, де культура виступає в якості норми, певної форми поведінки, стандартів людського життя.

Правова культура неможлива в суспільстві, де порушуються закони, не дотримуються елементарні права і свободи громадян, де правопорядок стикається з масовим свавіллям посадовців, неконтрольованим рівнем злочинності і іншими девіаціями. На шляху збереження і примноження культурної цінності права дуже важливо усвідомлювати шкідливість тих чи інших «не-правових норм». С. Сливка стверджує, що «у процесі прийняття законів невиправдано відкидаються здобутки духовності» [7, с. 193]. Саме такі закони, що позбавлені духовних ознак, приречені на знецінення, недієвість.

Усі ці позиції узагальнюються в категорії законності, що характеризується дотриманням суб'єктами права законів і заснованих на них нормативних актів. Правова культура суспільства відображає високий рівень розвитку законності в країні, ефективні юрисдикційні механізми, здатні захищати від посягань на життя, свободу, майно законослухняних громадян, добробут суспільства.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

На нашу думку, не зовсім коректно говорити про штучне підвищення правової культури («будівництво»), оскільки цей процес має певні об'єктивні закономірності, його не можна довільно «переспрямувати» чи форсувати. Мова повинна йти скоріше про заходи по створенню для нього необхідних умов. У числі таких заходів можна зазначити наступні:

- у сфері загальнодержавної стратегії – націленість державної політики на захист інтересів особи, вироблення єдиної правової політики, забезпечення добробуту громадян, безумовне дотримання Конституції і законів всіма державними органами;
- у сфері правотворчості – професіоналізація законодавчої діяльності, надання населенню права законодавчої ініціативи, розповсюдження знань в області юридичної техніки, широке публічне висвітлення законопроектної діяльності, посилення юридичної відповідальності за порушення прав і свобод громадян;
- у сфері правозастосування – ліцензування юридичних професій, розвиток судової системи, забезпечення прямої дії норм Конституції, проведення практичних семінарів для працівників державних органів, створення консультативних рад при юридичних відомствах;
- у сфері юридичного виховання – підвищення загального рівня культури, моралі громадян, популяризація правових знань (зокрема через засоби масової інформації), використання практичних ситуацій, підтримка зацікавленості до правових знань і підвищення їх доступності, застосування методів реклами і «Public relations», розвиток сімейного правового виховання;
- у сфері юридичної науки і юридичної освіти – подальший розвиток наукових досліджень в області правової культури, подолання розриву між наукою і практикою, підвищення ефективності вищої юридичної освіти, введення юридичних дисциплін в неюридичних вузах і загальноосвітніх установах;
- у сфері суспільства і особистої ініціативи – розвиток системи громадських організацій, активне відстоювання особистістю своїх прав, боротьба з будь-якими проявами беззаконня і свавілля.

Як право є невід'ємною цінністю культури, так і культура надає загальне ціннісне підґрунтя царині права. Без

постійного плекання національної культури, втіленої в матеріальних і нематеріальних здобутках минулого, а також сьогодення, бажаний розвиток правової культури сучасного українського суспільства не досяжний.

Список використаної літератури. 1. Голосніченко І. Правосвідомість і правова культура у розбудові Української держави / І. Голосніченко // Право України. - 2005. – № 4. - С. 24-26. **2.** Яковюк І. Правова культура і її вплив на розвиток правової системи / І. Яковюк // Вісник Академії правових наук України. – 2008. – № 1 (52). – С. 43-56. **3.** Луцький І. М. Проблеми формування правової культури майбутніх юристів в умовах становлення правової держави в Україні / І. М. Луцький // Право. – 2009. – № 2. – С. 8-11. **4.** Грищенко А. В. Правовий закон: питання теорії та практики в Україні : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.01 / Грищенко А. В. - К., 2002. – 18 с. **5.** Бандурка О. М. Юридична деонтологія : підручник / О. М. Бандурка, О. Ф. Скакун. – Х. : НУВС, 2002. – 336 с. **6.** Боровська Г. С. П. Юркевич про філософію виховання (правовий аспект) / Г. С. Боровська // Науковий вісник Львівського університету внутрішніх справ. – 2008. – № 2. – С. 1-7. **7.** Третяк С. Правове забезпечення правової культури населення як умова створення основ громадянського суспільства / С. Третяк // Право України. – 2005. – № 4. – С. 26-29. **8.** Сливка С. С. Правова культура юриста // Юридична деонтологія : підручник / С. С. Сливка. – К. : Атіка, 2003. – 320 с.

Надійшла до редколегії 20.12.2010

Пишун С. Г. Аксиологические аспекты правовой культуры современного общества. В статье анализируются некоторые определения правовой культуры как ценности социального бытия с точки зрения современного понимания, форм существования, возможности более адекватной оценки состояния правовой культуры общества, что, в свою очередь, является необходимой предпосылкой эффективного воздействия на процессы формирования и развития правовой культуры украинского общества.

Pishun, Sergei. Axiological aspects of the contemporary society's law culture. The article analyses some definitions of legal culture as a value of social life from the point of modern understanding, forms of existence, possibility of a more adequate evaluation of the legal culture of society, which in turn is a necessary precondition of the effective influence on building and development of the Ukrainian society's legal culture.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

ISBN 978-966-610-188-8. Практична філософія перед викликами сучасності. Харків, 2011

УДК 340.141

Н. В. ГРИЩЕНКО,
кандидат філософських наук, доцент
Харківський національний університет внутрішніх справ

ЗВИЧАЄВЕ ПРАВО ЯК ЦІННІСНА ОСНОВА ПРАВОПОРЯДКУ

У статті розкривається ціннісний потенціал норм звичаєвого права, обґрунтовується його роль в налагодженні правопорядку.

Роки незалежності нашої держави означені глибоким реформуванням засад суспільного і державного життя. Однак, доводиться констатувати, що багато з прийнятих реформ так і не призводять до очікуваних результатів, а нові правові норми не завжди здобувають підтримку в моральній свідомості людей. В умовах нестабільності правового буття особливої актуальності набуває пошук стабілізуючих факторів, до того ж таких, які б відповідали самій суті демократичних перетворень. Одним із таких факторів може стати правопорядок, заснований на ціннісних скрижалях звичаєвого права.

В наукових розвідках радянської доби проблематика звичаєвого права майже не розглядалась. Така ситуація багато в чому була визначена доповіддю, зробленою на II сесії Всеросійського Центрального Виконавчого Комітету Я. А. Брандербурзьким. Презентуючи проект Цивільного Процесуального кодексу, він сказав: «Мы не позволяем судье в своем решении ссылаться на обычное право. И мы сделали это по двум причинам, из которых каждой в отдельности более чем достаточно. Первый мотив – это политический. Он сводится к тому, что обычай это не есть какое-либо правило, установленное какой бы то ни было властью; это есть правило, которое освящается многолетним практическим применением. Поскольку мы при советской власти за 5 лет существования никаких своих обычаев не создали и создать не могли, поэтому, очевидно, что если бы мы допустили ссылку на обычное право, мы ввели бы те обычаи, которые сложились в прежней обстановке старого времени, отошедшего теперь в вечность, и которые шли бы вразрез с современным социально-экономическим строем. Этот политический момент учтен, и Кодекс не разрешает пользоваться

© Грищенко Н. В., 2011

обычным правом как источником судебного решения … и по соображениям юридического построения мы тщательно вытравили из проекта малейшую ссылку на обычное право» [6, с. 407-408]. З тих пір звичаєве право на довгі роки стало тінню правової дійсності і без державної санкції вважалось «небезпечним, примітивним, консервативним, рутинним» явищем.

Радянська наука в дослідженнях права синтезувала два підходи: соціологічний (переважно марксистський) і позитивістський, що дозволило на якісно новому методологічному рівні оголосити війну всім «сумнівним теоріям» і проголосити «занепад звичаєвого права». З утвердженням юридичного позитивізму в юриспруденції панівним став погляд на право як форму свідомого упорядкування суспільного життя шляхом надходження від легітимної і єдиної для всього суспільства інстанції, тобто держави, норм і приписів імперативного характеру. В світлі вищесказаного правопорядок є результатом точного і неухильного виконання законів. Однак, сьогодні стало можливим в Україні формування правових норм в децентралізованому порядку, тобто поза рамками законотворчого процесу, що визнається певним нововведенням з боку держави. Відповідно до ст. 5 Конституції України єдиним джерелом влади в Україні є народ, який здійснює владу безпосередньо і через органи державної влади та органи місцевого самоврядування. Як зазначено в ст. 69 Основного Закону, «народне волевиявлення здійснюється через вибори, референдум, *інші форми безпосередньої демократії*». Своїми рішеннями Конституційний Суд України неодноразово підтверджував, що влада народу є первинною, єдиною і невідчужуваною та здійснюється народом шляхом вільного волевиявлення через вибори, референдум, інші форми безпосередньої демократії, а «безпосередня демократія і представницька демократія … мають бути легальними способами та засобами реалізації влади» [10, с. 17]. Отже, український народ як єдине джерело влади в Україні може формувати нові форми права шляхом прийняття Конституції та законів на референдумах та через «інші форми безпосередньої демократії». І хоч ніде, ні в Конституції, ні в рішеннях Конституційного Суду України не конкретизується, через які інші форми безпосередньої демократії, крім виборів та референдуму, народ може

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

здійснювати своє волевиявлення, однак слушною видається думка про те, що такими формами можуть бути норми звичаєвого права. Подібний погляд на звичаєве право обстоюється у монографії Л. О. Корчевної «Проблема різноджерельного права: дослід порівняльного правознавства», в колективній монографії вчених Інституту держави і права ім. Корецького «Правовий звичай як джерело українського права IX–XIX ст.». Авторами зазначеної монографії звичаєве право розглядається як історичний та соціокультурний феномен, причому наголос робиться на сенсі права як соціальній цінності.

Суттєвим нововведенням у правовому регулюванні відносин стало визнання державою в якості одного з джерел права поряд з нормативним актом звичаю. Так, нормами ст. 7 Цивільного кодексу України передбачено, що цивільні відносини можуть регулюватися звичаєм. У цій же статті наведене і визначення звичаю: звичаєм є правило поведінки, яке не встановлене актами цивільного законодавства, але є усталеним у певній сфері цивільних відносин. Закріпив звичай як джерело права і Сімейний кодекс України, визнавши в ст. 11 можливість врахування звичаїв при вирішенні судом сімейних справ. Використання звичаїв допускають норми господарського, земельного й лісового права.

Таким чином, звичаєве право визнано нині однією з форм правового життя України, що дає нам підстави більш глибоко осмислити і феномен правопорядку.

Оскільки в науковій літературі останніх років дослідження звичаєвого права носили епізодичний характер, постільки не склалось більш-менш усталених підходів до його визначення. Досить часто як синонімічні вживаються поняття «правовий звичай» і «звичаєве право», «звичаєве право» і право «фольклорне», «примітивне», «народне». Ця обставина зумовлює додаткові розвідки щодо його інтерпретації в науковому дискурсі. Звичаєве право як поняття своїм закріпленням завдячує історичній школі права XIX ст., представники якої (Густав Гуго, Фрідріх Карл Савіньї, Георг Фрідріх Пухта) обґрунтували погляд на звичаєве право як історичний феномен. Під впливом ідеалістичної філософії Шеллінга та Гегеля, вони визнавали існування метафізичного народного духу, що акумулює духовну єдність всіх поколінь. Народний дух витікає із народної самосвідомості, яка обумовлює появу мови, культури і права. Формулюючи

визначення «звичаєвого права» Г. Пухта відзначав, що «звичаєвим називається те право, що виникло безпосередньо в народній свідомості … Основою звичаєвого права є національна юридична свідомість» [9, с. 33-34]. В українській науці термін «звичаєве право» пов'язується передусім з іменами П. П. Чубинського, О. Я. Єфименка, О. Б. Кістяківського, представниками Комісії ВУАН для виучування звичаєвого права. В юридичній енциклопедії 1999 року видання звичаєве право визначається як «система санкціонованих державою звичаїв правових». Але, по-перше, звичай стає правовим лише внаслідок його санкціонування державою, а по-друге, санкціоновані звичаї, набувши характеру юридичної норми, не можуть складати цілісної системи, оскільки ці норми належать до різних галузей юридичного права. Крім того, звичаєве право не охоплюється повністю рамками права юридичного і не може бути до нього зведене. Поряд з тим, що частина норм звичаєвого права санкціонується державою і стає нормами діючого права, залишаються норми, які не отримують офіційної санкції держави, але мають правову мотивацію і залишаються дієвими регуляторами суспільних відносин. Даний вид регуляції суспільних відносин є продуктом розвитку суспільства, а не держави. Звичаєве право більше залежить від соціокультурних факторів (включаючи і соціопсихічні), ніж від його офіційного визнання чи невизнання органами державної влади. У звичаєвому праві знаходять своє відображення важливі аспекти культурного, політичного і соціально-економічного розвитку суспільства. Тому, прийнятним в даному відношенні вважається визначення звичаєвого права, яке приводить Н. Є. Толкачова в статті «Методологічні засади визначення поняття звичаєвого права»: «звичаєве право – це система (а не сукупність) звичаєво-правових норм, загальних правил поведінки, що діють у межах певної спільноти, які об'єднані змістом цих правил, що усвідомлюються як правомірні й обов'язкові, відповідають і безпосередньо ґрунтуються на принципах природного права, виступають як результат тривалої, одноманітної й постійної практики вирішення правничих ситуацій, що виникають на основі типових відносин у практичному житті людей, забезпечуються соціальною санкцією, а також можуть мати захист з боку державних органів влади та суду» [11, с. 16].

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Як регулятор поведінки, звичаєве право репрезентується через повсякденне життя людей та через всі історичні форми життєдіяльності. Тому , сутність звичаєвого права як форми правового життя суспільства слід розглядати не стільки виходячи з цілей правової політики держави, скільки з *ціннісної системи* і функцій права взагалі. Звичаєве право – це така форма життя суспільства, яка базується на нормативно-ціннісній системі регуляції поведінки людей. Якщо норми юридичного права більшою мірою виражають примус, повеління, що надходить від держави, то норми звичаєвого права виражають волю (веління) самої людини. В площині законності можна говорити про встановлення, дотримання, забезпечення правопорядку, в площині норм звичаєвого права – про його *налагодження.* Це поняття найбільш повно відповідає самій суті правопорядку, засновуючи його на більш глибинних ціннісних засадах. Норми звичаєвого права не суперечать тому, що велить обов'язок, але перестають виступати тією зовнішньою силою, по відношенню до якої людина розцінюється в дилемі «правопорушниця – законослухняна». Людина стверджується вільною, наділяється волею щодо вибору поведінки. Мабуть це «волевиявлення», що безпосередньо карбується нормами звичаєвого права, і робить їх такими «живучими». Здоровий консерватизм українського народу до збереження своїх звичаїв неодноразово рятував його як народ, як націю. Цікавою в даному відношенні є думка польського шляхтича XVII ст. Яна Щасного Гербурта, висловлена ним стосовно моральної сили звичаю: «Бо Русь має в умовах наших найкраще право і матір всіх прав – звичай. А чим же іншим є право, як не звичаєм, довгими літами за добрий визнаний, і потім, щоб його ніхто покалічити не міг, на папір покладений. Писане право мертве є, коли його звичай не оживляє … І коли хочуть вони, щоб Русі не було на Русі, то це річ неможлива і це зовсім так, як би їм хотілося, щоб тут море було коло Самбора, а Бескид щоб був коло Гданська» [7, с. 35]. Отож, український народ має таку духовну константу, яку іще ніколи і нікому не вдавалось зламати. І цим не можна нехтувати в умовах мультикультуралізму. В силу її наявності українцям важче включатись в «карнавал» культур, але саме завдяки їй вони зберегли свою самобутність. Як пише А. К. Бичко, «… перебуваючи сторіччями під

владою інших держав та народів, українці зберегли свою самобутність у тих моральних вимогах, що були зафіксовані саме в нормах звичаєвого права» [2, с. 176].

Специфічною особливістю звичаєвого права є те, що в ньому тісно переплелися норми моралі з правовими. Ще в дохристиянські часи певні правові норми були сформовані у «Велесовій книзі» і вже тут була зафіксована основна ідея конституційних пошуків на землях України – орієнтація на моральні цінності добра, справедливості, істини. Картина тих цінностей, які визначали тогочасне життя українського народу, але так само актуальні й сьогодні, вимальована і в давньому українському фольклорі: «Земля свята, вона наша мати, гріх її бити, без потреби копати», «В добрий час сказати, а в лихий промовчати» тощо. З прийняттям християнства на морально-правовій традиції українців значною мірою позначився ствердженний ним принцип любові як найвищої цінності. У перенесенні на звичаєво-правову площину, принцип християнської любові сприяв значному обмеженню кровної помсти з її подальшим усуненням. Становлення цієї гуманістичної ідеї можна прослідкувати і в звичаєво-правовій традиції українців. У Статуті Великого князя Ярослава, який виник близько першої половини XI ст., було записано: «Убитого не можна помилувати, тому що зло має бути відплачене злом, а тому суддям належить вникати в суть справи, оскільки мають право осудити без слідства і без тортур» [5, с. 217]. Перша стаття Правди Ярослава також чітко декларувала кровну помсту: «Коли уб'є муж мужа, то помститися має брат убитого, чи батько або син, або брат старшого сина, або інші брати» [5, с. 219]. Що стосується Правди Ярославичів, то «після Ярослава зібралися сини його: Ізяслав, Святослав, Всеволод і воєводи їхні – Коснячeнко, Перeніг, Никифор і відмінили кровну помсту, а встановили за вбивство кунами відкупатися» [5, с. 219]. Таким чином, на початку епохи Високого Середньовіччя кровна помста, яка була інститутом судочинства і морально-етичною нормою впродовж Раннього Середньовіччя, була скасована. Ця подія засвідчила ствердження в українській звичаєво-правовій традиції християнського принципу квієтизму – непротивлення злу. «Ви чули, – запитував Христос, – що сказано: око за око і зуб за зуба. А я кажу вам: не протився злу. Але хто ударить тебе в праву щоку, поверни до нього і другу» [5, с. 21-40].

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Позиція візантійського принципу квієтизму прослідковується і в рішеннях повітових судів, в яких досить часто зустрічаються фрази: «лише у Бога – справедливість», «Бог – найвищий суддя» і т. ін. Саме тому здійснення покарання у багатьох випадках покладалось тільки на Бога. Така ситуація була суттєвою ознакою української звичаєво-правової традиції. Проаналізувавши фольклорні матеріали, М. Гримич приходить до висновку, що «лише у 20-30-ти відсотках сюжетів українських народних балад злочин карається» [4, с. 133]. У народній правосвідомості не людина, не судовий орган мають право карати за здійснений злочин, а лише Бог. Бог карає, «щоб ми відсахнулися від злих справ … бо це батіг Божий, щоб ми опам'ятались, утримувались від злого шляху» [5, с. 345], «щоб ми покаялися, і в каятті нам Бог велить жити» [5, с. 653], – пише літописець в «Повісті врем'яних літ». Кара Господня, таким чином, розглядається як вияв особливої любові і піклування Бога про грішника. Адже завдяки їй Бог не лише спонукає до каяття, а й звільняє тим самим від кари за сподіяне, яка могла б чекати на грішника в потойбічному житті. Тому Божа кара в минущому земному житті обертається для грішника благом, звільняючи від мук у житті потойбічному. «Оскільки бачить нас неправедно живучих, – пише літописець, – наслав на нас війну і скорботу, щоб і ті, хто хочуть, і не хочуть, і всякий в будучині знайшли милість і полегшу від муки, не помщається-бо Господь подвійно за те саме» [5, с. 347-348]. Християнський принцип милосердя досить часто мав місце і на народних копнах та козацьких судах. Народні приказки: «карай, та назад оглядайся», «винного двома батогами не б'ють», «а й над винним добро б часом ужаліти» – тому підтвердження.

Звичаєво-правова традиція українців стверджує також цінність вольового зусилля, спрямованого на збереження чистоти душі. Шляхи розв'язання багатьох конфліктів та суперечок, що виникали між людьми, вбачались в проповіді терпіння як вищої чесноти, що є запорукою миру та любові. Стверджуючи ідеал терпіння, Володимир Мономах звертається до авторитету Святого Письма й отців церкви. «Не змагайтесь з лукавими, –цитує він, – бо лукаві будуть покарані, а боготерпці – ті будуть володіти землею» [3, с. 55], «навчися, праведний чоловіче, чинити благочестиво» [3, с. 58]. В основі благочестивих поступків лежала взаємоповага, шанобливе ставлення до людей. Про високий рівень само-

поваги та взаємної поваги між людьми свідчить і той факт, що в «Руській правді» досить детально виписані покарання за образу гідності людини: «Якщо хтось вдарить мечем, вийнявши його, або рукояткою, тоді сплачує 12 гривень збитків за обіду» (ст. 14), а «якщо вийняв меч, але не вдарив, то гривна кун» (ст. 15) [5, с. 223].

В світлі принципу християнської любові можна розуміти і вміння українців вибачати один одному, «не тримати зла». Ісус Христос радив «вибачати хоча б сім раз денно»: «Коли провиниться твій брат, докори йому, а коли він покається, то вибач йому» (Лук. 17, 4). Християнська порада: «Зі своїм супротивником швидко мирися, доки з ним на дорозі ще ти, щоб тебе супротивник судді не віддав ... і щоб тебе до в'язниці не вкинули» (Матф. 5, 25) знайшла відображення в такому давньому правовому звичаї українців, як могорич. Могоричі ставили в знак примирення, при різних формах селянської допомоги, при весільних обрядах, тощо. Але за допомогою них схиляли на свою сторону і суддів та свідків: «Хто більше горілки ставить, той і справу виграє», – говорить народна мудрість, винесена із практики волосних судів другої половини XIX ст. Однак, і в таких випадках українці не таїли довго образу, тому що «справедливість – лише у Бога». Настанова «не тримати гніву» декларувалась і «Статутом» Великого князя Ярослава: «Коли не винний, хай довго не тримає гніву на суд, чи він угодник Божий, чи мандрівець, чи жебрак» [5, с. 218].

Ціннісний потенціал норм звичаєвого права невичерпний. У народів, які мають природну спільність буття, ці норми дуже схожі. Вимоги дотримуватись традицій, не забувати заповіді батьків, минулу історію народу, не говорити неправду, не лукавити, не чинити беззаконня, не кривдити інших і т. д. притаманні не лише для українського, а й для всіх європейських народів. Це той духовний комплекс, який мотивує поведінку людей, визначає стратегію їх життя, служить запорукою суспільного порядку. Дотримання норм звичаєвого права забезпечується традиціями, релігійною свідомістю, мораллю, суспільною думкою та національно-етнічним фактором, що спричинені соціально-економічною специфікою того чи іншого регіону. Звичаєве право існує одночасно з офіційним (юридичним), тому індивід «зберігає» у своїй свідомості правомочності й обов'язки двох форм права.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Мотиваційна сила чинності тієї чи іншої норми може обумовлюватись одночасно і уявленням про державний примус, і уявленням про громадську реакцію. Якщо громадський осуд втрачає свою ефективність, останнім засобом підкріплення вимог, а отже і засобом забезпечення правопорядку, залишається сила. «Як тільки народ припиняє дотримуватись звичаїв, – писав з цього приводу Ж. Малорі, – у нього залишається лише одне правило – його власні пристрасті, лише одне гальмо – закон. До речі, як тільки філософія навчить народ зневажати звичаї, він досить скоро відкриє таємницю, як ці закони обійти» [8, с. 279]. Тому не можна розцінювати правопорядок лише як результат законності. В площині законності здійснюється встановлення, підтримка та забезпечення правопорядку, але його налагодження відбувається на більш глибинних, ціннісних засад, якими є норми звичаєвого права. Вони є тими скрижалями, на яких і засновується правопорядок.

Список використаної літератури. 1. Біблія або книги святого письма Старого й Нового Заповіту : Із мови давньоєвр. й грец. на укр. дослівно наново перекладена / пер. І. Огієнка. – К. : Укр. Біблійне Т-во, 2003. – 1164 с. **2.** Бичко А. Зародження правових ідей в Україні на початку XVIII ст. / А. Бичко // Філософські обрії. – 2009. – № 21. – С. 172-184. **3.** Володимир Мономах. Повчання // Статут Володимира Всеволодовича. – К. : МАУП, 2006. – 311 с. **4.** Гримич М. Християнство і звичаєве право українців / М. Гримич // Народознавчі Зошити. – 2003. – № 1-2. – С. 130-135. **5.** Золоте слово : Хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX-XV століть : в 2 кн. / за ред. В. Яременка. – Кн. 1: Література раннього Середньовіччя (до 988 року). Література високого Середньовіччя (988-1240). – К. : Аконіт, 2002. – 784 с. **6.** Добров О. Правоутворення без законодавця / О. Добров // Праці комісії для виучування звичаєвого права України. - Вип. 2. – К. : Всеукр. акад. наук., 1928. – С. 294-415. **7.** Лащенко Р. До історії українського права / Р. Лащенко // Хроніка-2000. – № 27-28. - 1998. – С. 27-40. **8.** Малори Ж. Загадочный Туле / Ж Малори ; пер. с франц. – М. : Мысль, 1973. – 302 с. **9.** Пухта Г. Ф. Курс римского гражданского права / Г. Ф. Пухта ; пер. с нем. проф. Рудорффа. – Т. 1. – М. : Изд-е Ф.Н.Плевако, 1874. – 562 с. **10.** Рішення Конституційного Суду України від 16.04.2008 № 6-рп/2008 // Вісник Конституційного суду України. – 2008. – № 3 – С. 15-37. **11.** Толкачова Н. Є. Методологічні засади визначення поняття звичаєвого права / Н. Є. Толкачова // Науковий Вісник Чернівецького університету. – Вип. 427: Правознавство. – Чернівці : Рута, 2007. – С. 11-16.

Надійшла до редколегії 21.12.2010

Грищенко Н. В. Обычное право как ценностная основа правопорядка. В статье раскрывается ценностный потенциал норм обычного права, обосновывается его роль в налаживании правопорядка.

Grishchenko, Nina. Customary law as a value foundation of law order. Value potential of customary law's norms is discussed, and its role in establishing of law order is explained in the article.

УДК 340(075.8)+351

В. М. ВЕЛІЧКО,
доктор технічних наук, професор
Херсонський юридичний інститут
Харківського національного університету внутрішніх справ

ВПЛИВ «ШОКОВОЇ ТЕРАПІЇ» НА АКСІОЛОГІЮ ПРАВОПОРЯДКУ

Стаття аналізує негативний вплив змін у економічній та політичній системах на правопорядок у сучасній Україні.

Відомо, що під забезпеченням законності та правопорядку мається на увазі створення належних умов для точного і неухильного дотримання всіма Конституції, законів і ґрунтованих на них нормативно-правових актів. Необхідні рівність всіх перед законом і обов'язковість закону для всіх, верховенство Конституції, справедливе надання правових можливостей, неминучість впливу на правопорушника тощо. Правопорядок забезпечує реально існуючу урегульованість суспільних відносин і відображає якісний стан цих відносин на певному етапі розвитку суспільства [1]. Що ж сталося з аксіологією правопорядку при переході від планової (командної) системи управління до ринкової?

Планова економічна система колишнього СРСР існувала, коли у світі спостерігалась найгостріша конкуренція у сфері середнього та важкого машинобудування для виробництва танків, літаків, кораблів, ракет і т. п. Двадцяте століття називали «століттям моторів»: цим визначався реальний сектор тодішньої економіки. Потрібно було багато кваліфікованих робітників, інженерів, науковців. Високі вимоги пред'являлися до якості підготовки кадрів. Це був шлях для

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

забезпечення випуску сучасної техніки. У сукупності вся система трималася на існуючих законодавчих актах і забезпечувала відносний правопорядок. Аксіологія правопорядку трималася для однієї частини населення на розумінні того, що життя – це навчання, праця, стандартна зарплата. І все це при строгому дотриманні існуючого законодавства. Цінностями права були соціалістичні уявлення про правильність, справедливість наявного порядку, на підтримку якого і було направлено правовий вплив. А для суспільну тих, хто не міг чи не хотів розуміти соціалістичні цінності був такий рецепт: «Не вмієш – навчимо, не хочеш – змусимо».

В дев'яностих роках глобалізаційні процеси в світі вплинули на економічну стабільність багатьох держав, вони призвело і до дестабілізації СРСР. Системна криза, яка охопила СРСР у 1986-1990 рр., багато в чому стала наслідком кризи законності і правопорядку в економічній сфері. Керівництво країни не було готове до врегулювання економічних, політичних і правових проблем. Тому погодилося з рекомендаціями західних експертів про необхідність швидкого переходу країни до ринкових форм господарювання («шокової терапії»). Була надія, що ринок з часом розв'яже всі проблеми. Помилково вважалося, що підприємець при ринковій системі сам собою стане виробником. І завдання закону – лише поставити виробників в однакові вигідні конкурентні умови. Але насправді ті, хто був ближче до матеріальних багатств – це 5 % від населення країни, просто привласнили собі найбільш ласі їх шматки. Ваучери ніякої ролі не зіграли у розподілі заводів, фабрик, землі, природних ресурсів, готової продукції, їх можна розглядати як відволікаючий маневр для певної частини населення. Реальний сектор економіки перестав працювати, люди втратили роботу, зарплату. Переважна більшість зайнялося «човниковими» поїздками для дрібного перепродажу «ширвжитку» з Туреччини, бувших у використанні автомобілів з Німеччини і т. ін. Кваліфіковані робітники, вчені вдалися до пошуків роботи на Заході. Економіка оголилася, працювати стало ніде, нікому, та і будь-що робити нові власники підприємств часто не збиралися. Адже повстало природне запитання: навіщо щось робити, коли це завдає стільки мороки і проблем, а фінансовий результат є невизначеним.

Ця ідеологія підприємців триває вже 19 років: виробляти невигідно. Отже, щось не так, зокрема, з законодавством новоствореної «ринкової системи». Закон не стимулює організацію власного виробництва. Крім безробіття з'явилася проблема виховання молоді. Зараз гостро постає питання, як бути з підростаючим поколінням? Хто або що формує мораль молоді, її моральність, цілі і завдання в житті? Сім'я, школа, університет, телебачення, Інтернет чи вулиця? Звичайно, сімейні традиції у вихованні мають дуже важливе значення. Але, на жаль, не кожна сім'я в змозі приділяти потрібної уваги дітям. Багато шкіл, вишів сьогодні платні і не всім доступні. З'явилася величезна кількість приватних платних міжнародних, «космічних», «галактичних» університетів. Дипломи ці університети дають, а освіти – ні. Після отримання такого диплома, куди податися таким випускникам? Наведу тези з виступу професора МВТУ ім. Баумана Б. Виноградова: «Христос говорив: «Не пускайте торговців у храм… Платна освіта – погіршення якості… Перший народ той, у кого кращі школи…». Ми наївно вважали, що ринок сам собою, за допомогою конкуренції, забезпечить і робочі місця, і високоморальне виховання молоді, а люди будуть прагнути дотримуватися законності і правопорядку. А що показала нам практика життя в ринкових умовах? Що дивиться молодь по телебаченню (як правило по більшості каналів): технологію грабежів, розбою з метою легкого і швидкого збагачення, секс заради розпусти. І всі немовби у межах законів ринкової економіки. Молоді люди, недостатньо грамотні, з нестійкою психікою, не загартовані життям, дивляться таке «цікаве кіно» і роблять висновок, що вкрасти легше, ніж чесно заробити. А дівчата мріють вийти заміж тільки за мільйонера, мати яхту і острів в океані.

Професор Оксфордського університету А. Браун пише, що введення ринку в нас було проведено надто поспішно, зокрема, «занадто швидко був усунутий контроль за імпортом і рухом капіталу, стало продаватися все, включаючи колонки новин і думок у газетах, адміністративні рішення низько оплачуваних державних чиновників … У 1990-х величезні доходи отримували банкіри, які або самі були при дворі, або мали там «друзів», а «політичні контакти та захист були … набагато важливіше для придбання капіталу, ніж репутація, заснована на чесності та управлінської компе-

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

тенції» [2]. Браун вважає, що багато прикладів приватизації на Заході свідчать проти поспішного введення ринкових механізмів. Наприклад, Франція та Італія зняли обмеження на рух капіталів лише в 1990-х роках, а Британія і Франція протягом приблизно 20 років після Другої світової війни забороняли своїм резидентам тримати банківські рахунки за межами, відповідно, фунт-стерлінгової і франкової зон; одночасно зберігалися обмеження на вивезення громадянами валюти за кордон, навіть коли вони виїжджали на відпочинок. Зберігаючи заходи державного контролю доти, доки їх національна економіка не стала здатна перенести їх скасування, цим країнам вдалося уникнути краху, що стався у багатьох республіках колишнього СРСР, а також абсурдної ситуації, при якій великі західні позики супроводжувалися масованим відтоком капіталу за кордон у період, коли капіталовкладення були вкрай необхідні для структурної реформи промисловості та сфери послуг.

Невдачі ринкового реформування економіки, глибока і тривала депресія з важкими соціальними наслідками багато в чому пояснюються неправильним розумінням особливих умов дії ринкового механізму в перехідний період і, відповідно, помилками в економічній політиці. Спочатку архітектори реформ стверджували, що дія ринкового механізму автоматично починається з того моменту, як перестає діяти система директивного планування та адміністративного управління економікою. Для цього нібито достатньо звільнити ціни і передати державні підприємства в приватну власність. Життя показало, однак, що сучасний ринок виникає далеко не відразу і аж ніяк не автоматично і що для його становлення необхідно більш-менш тривалий період створення відповідної інфраструктури за активної участі держави. Більше того, і приватизовані підприємства зовсім не відразу починають працювати так, немовби ними керували справжні власники, і аж ніяк не завжди адекватно реагують на сигнали ринку.

Професор школи державного управління у Техаському університеті Дж. Гелбрейт так сказав про роль держави в реформах: «... у капіталістичному суспільстві економіка зазвичай функціонує успішно, якщо держава контролює близько 50 % ВВП. Зокрема, в США частка державних витрат у ВВП коливається від 30 до 50 %, не рахуючи пен-

сійні та інші соціальні виплати. Тому уявлення про те, що участь держави суперечить нормальній життєдіяльності сучасної ринкової економіки, не відповідає дійсності. В умовах кризи, коли потрібні активні дії, ініціатива завжди виходить від держави. Коли стверджують, що її роль має бути зведена до мінімуму, то це – ідеологічний постулат, який позбавлений наукової основи» [3].

У нас в результаті пострадянської «шокової терапії» була порушена структура правопорядку в державі: правова організація суспільства, правовідносини та зв'язку в суспільстві, а також певна (нормативна) впорядкованість правових відносин і зв'язків (чітке визначення статусу учасників правовідносин, їх суб'єктивних прав і юридичних обов'язків, повноважень).

«Шокова терапія» призвела до кризи, одним з аспектів якої є криза законності і правопорядку. Ситуація в галузі забезпечення законності і правопорядку в умовах ринкових відносин залишається складною. Правопорушення, значною мірою, продиктовані корисливими мотивами. З'явилися нові, раніше нехарактерні для нас правопорушення: наркоманія, корупція, проституція, рекет, фальсифікація документів і харчових продуктів, товарів фармації, алкогольної продукції, ввезення в країну і реалізація на внутрішньому ринку товарів, що містять фенол-формальдегідні смоли (отрута), меламін (отрута), генетично модифіковані продукти (що криє загрозу негативних зміни в організмах наступних генерацій), «лжепідприємництво», фіктивне банкрутство, ухилення від погашення кредиторської заборгованості, незаконна банківська діяльність, ухилення від сплати податків та ін. Це закономірний наслідок поспішних кардинальних економічних, політичних і правових змін.

Основа сучасної цивілізації – правопорядок, котрий забезпечується узгодженими діями законодавчої, виконавчої та судової влади. Останній період життя в умовах новостворюваного ринку показав, що така «ринкова система» не забезпечує соціально справедливий розподіл доходів, не гарантує право на працю і не підтримує незахищені верстви населення. Приватний бізнес не зацікавлений вкладати капітал у такі галузі і проекти, які негайно не приносять високого прибутку, але для суспільства і держави є просто життєво необхідними. Постає питання: що робити?

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

У сучасних умовах для забезпечення надійного правопорядку, державі необхідно (через інститути права, Верховну Раду) наполегливо приводити існуючі правові норми у відповідність з національними інтересами і специфікою ринкових відносин. Зокрема, нобелівський лауреат Джозеф Стігліць вважає, що «… можна було б запровадити надмірний податок на прибуток з капіталу. Скажімо, податок у розмірі 90 відсотків може бути встановлений на «надмірний» прибуток …» [4].

Може не одразу – так круто, може – поступово, тому що за сучасних кризових умов у державі не просто підтримувати правопорядок – систему відношень, яка встановлюється у результаті точного і повного здійснення чинних правових норм усіма суб'єктами права.

Список використаної літератури. 1. Роль законности и правопорядка в утверждении рыночных отношений [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Pravo/Hrop/18.php. **2.** Западные экономисты о российских реформах [Електронний ресурс] // Критика российских реформ отечественными и зарубежными экономистами. – Режим доступу: http://rusref.nm.ru/indexzop.htm. **3.** Экономическая политика определяется результатами [Електронний ресурс] : [интервью с председателем ЭКААР-США Джеймсом Гэлбрейтом]. – Режим доступу: http://www.rusref.nm.ru/indexpubgelbreit.htm. **4.** Стиглиц Д. Обложить олигархов налогами! [Електронний ресурс] / Джозеф Стиглиц // Критика российских реформ отечественными и зарубежными экономистами. – Режим доступу: http://rusref.nm.ru/indexpubstol.htm.

Надійшла до редколегії 22.12.2010

Величко В. Н. Влияние «шоковой терапии» на аксиологию правопорядка. Статья анализирует негативное влияние изменений в экономической и политической системах на правопорядок в современной Украине.

Velichko, Victor. Influence of the «shock therapy» on the axiology of law order. Negative influence of changes in economical and political systems on the law order in contemporary Ukraine is analyzed in this article.

УДК 347.78

С. И. ШИТОВ,
кандидат философских наук, доцент
Харьковский национальный университет внутренних дел

О СПЕЦИФИКЕ ПРАВООХРАНИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СФЕРЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Статья посвящена борьбе правоохранительных органов и криминального мира в сфере художественной культуры. Рассматриваются современные причины обострения этой борьбы, высказаны некоторые соответствующие прогнозы. Автор утверждает, что эстетические знания являются инструментом, позволяющим правоохранителям достичь успеха в этой борьбе. Он приводит ряд требований к подготовке правоохранительного персонала, специализирующегося на подавлении преступности в сфере художественной культуры.

Чем объяснить тот факт, что сохранность художественных произведений, обеспечение их безопасности от посягательств преступников стала серьезной проблемой, решением которой вынуждены заниматься силовые структуры?

Одна из главных причин заключается в том, что произведения искусства и культуры, прежде всего обладающие высокой эстетической ценностью, представляют собой важнейшую составляющую авторитета государства как в национальном, так и в международном масштабе.

Способность государства сохранять в своих руках художественные коллекции мирового уровня, при всех издержках внутренней и внешней политики, дает четкий сигнал международной общественности и главам зарубежных стран. Он означает, что данное государство продолжает ориентироваться на общепризнанные духовные ценности, сохраняет свою цивилизованность, а, значит, с ним можно иметь дело и дальше. Если же правительство не в состоянии защитить государственные и частные коллекции от посягательств преступников или же идет, допустим, в условиях экономического кризиса по пути распродажи художественных ценностей ради получения валюты, возникает серьезный риск того, что на международной арене с таким правительством будут считаться все меньше и меньше.

© Шитов С. И., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Сохранилось крайне любопытное в этом смысле послание, написанное западным коммерсантом Калюстом Гульбекяном, одно время активно за бесценок скупавшего художественные сокровища Эрмитажа и вывозившего их из СССР в начале 30-х годов прошлого века. Внезапно он прерывает исключительно выгодные для себя в материальном плане контакты и пишет письмо Георгию Пятакову, через которого, как официального представителя государства, осуществлялся вывоз произведений за рубеж: «Вы знаете, я всегда придерживался мнения, что вещи, которые многие годы хранятся в ваших музеях, не могут быть предметом распродаж. Они не только являются национальным достоянием, но и великим источником культуры и национальной гордости. Если продажи осуществятся и факт их станет известен, то престиж вашего правительства пострадает. Для России это ошибочный путь, и он не принесет значительных сумм для пополнения финансов государства. Продавайте что хотите, но только не музеи, ибо разорение национальных сокровищниц вызовет серьезные подозрения. Если вы не нуждаетесь в иностранном доверии, то можете делать все, что пожелаете, но лучше извлекать пользу от такого доверия, чем делать то, что принесет заведомый вред. Не забывайте, что те, чьего доверия вы добиваетесь, являются и вашими потенциальными покупателями. Я искренне убежден, что вы не должны ничего продавать даже мне. Говорю так, чтобы вы не подумали, будто я написал это из желания остаться единственным покупателем» [1, с. 105-106].

Такая эстетическая и социальная значимость произведений искусства (признаваемая даже личностями с сомнительной репутацией) превращает их в желанный объект охоты со стороны многих представителей криминального мира. По данным Интерпола, торговля похищенными предметами искусства и антиквариата занимает третье место в списке интернациональных видов преступной деятельности, сразу после торговли наркотиками и оружием. Размах этой деятельности одними оценивается в 6 млрд долларов ежегодно [2, с. 12], а по другим данным – от 7 до 10 млрд долларов в год. Сюда включаются такие виды криминальных операций, как замена оригинальных произведений на фальшивые в экспозициях музеев; создание фальшивых произведений, имитирующих манеру исполнения именитыми

мастерами с последующей их реализацией на аукционах и частным владельцам. И, конечно же, речь идет о кражах предметов искусства. Ежегодно из частных и государственных коллекций разных стран похищаются художественные ценности на сумму до 4,5 млрд долларов [3]. Напряжение и беспокойство у работников правоохранительных органов вызывают не просто факты краж произведений искусства, сопровождаемые значительным материальным ущербом, но и то, каким образом используются вырученные от продаж похищенных ценностей деньги. Практика показывает, что значительная их часть идет на организацию других преступлений, в том числе террористических актов. По имеющимся сведениям, один из исполнителей терактов 11 сентября 2001 года в США Мохаммед Атта изучал вопрос о продаже предметов афганского искусства для финансирования своего смертоносного предприятия [2, с. 31]. Поэтому не случайно во многих странах мира существуют специальные подразделения по борьбе именно с этим видом преступности. Только в столице Италии численность соответствующих структур насчитывает 300 человек. В России численность специальных подразделений милиции, призванных охранять культурные ценности, в конце 90-х годов прошлого века составляла 500 человек [4, с. 233]. Во Франции функции борьбы с соответствующими видами преступлений возлагается, в частности, на полицию по борьбе с финансовыми злоупотреблениями.

Борьба с преступностью в сфере искусства – проблема исключительной сложности. Во-первых потому, что подобные преступления часто совершают люди, являющиеся профессионалами в этой области и, соответственно, владеющие необходимыми технологиями создания фальшивых шедевров. По этой причине даже музейные эксперты не всегда могут отличить подлинник от подделки. Да и среди этих специалистов нередко встречаются те, кто способен за определенную плату дать сомнительным произведениям положительную экспертную оценку (существуют даже негласные расценки на услуги подобного рода экспертов: до 10 % от продажной цены произведения [5]). Именно их имел в виду издатель «Каталога подделок» и «Каталога предметов искусства, антиквариата и редких книг, находящихся в розыске» Владимир Рощин, заявивший, что главные виновники

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

криминализации арт-рынка сегодня не арт-дилеры, а эксперты, превращающие сомнительные произведения в подлинники [6]. В теневой арт-бизнес сегодня вовлечена многотысячная армия – от опытных мошенников до коллекционеров и музейных работников. Причем этот вид бизнеса давно уже приобрел интернациональный характер.

Во-вторых, совершенно очевидно, что для оказания эффективного противодействия подобным преступлениям сами правоохранители должны обладать не только необходимыми искусствоведческими знаниями, но и опираться на четкие аксиологические установки.

Одна из насущных задач, которую должна решать аксиология в подобной ситуации – обеспечение объективной эстетической оценки художественного произведения как самостоятельного творения, а также определение его роли в культуре современного общества.

Конечно, это, в первую очередь, работа профессиональных экспертов-искусствоведов, однако и правоохранители, специализирующиеся на раскрытии преступлений в области искусства, должны владеть технологией эстетической оценки и четкой аксиологической ориентацией. От этого непосредственно зависит понимание реальной рыночной стоимости произведения, ставшего объектом преступления, а значит, и масштабов материального ущерба, нанесенного музею или частной коллекции.

Искусствоведческая и аксиологическая подготовка имеет и чисто практический аспект. Она необходима оперативному работнику для поддержания контактов в среде творческой интеллигенции и, соответственно, получения информации, позволяющей определить возможного заказчика, исполнителя и реализатора украденного произведения. Для понимания всей сложности подобной подготовки следует учитывать, что коллекционеры художественных произведений представляют собой замкнутый мир с жесткими требованиями к его участникам. Для общения с коллекционерами на «равных», по мнению известного собирателя из Киева, эксперта, организатора аукционов «Антик-центр» Александра Брея, необходимо постоянно тренировать глаз. А для этого, считает он, нужно ходить по музеям, частным собраниям, выставкам, постоянно смотреть новые картины, сравнивать, много читать и со временем начать

разбираться в живописи, пытаться узнавать автора по его стилю, стать коллекционером и общаться с людьми этого круга. Твоя визитная карточка, развивает свою мысль А. Брей, это твои познания в области живописи. Если приходишь в дом к собирателю, то дурным тоном считается спрашивать, кто автор картины.

Для должной подготовки правоохранителя необходимо привлечение квалифицированных специалистов, нужны время и средства. Но это окупает себя многократно. История с возвращением в Украину похищенной несколько лет назад из Одесского художественного музея картины Караваджо «Поцелуй Иуды» стоимостью в миллионы долларов – наглядное тому подтверждение. «Покупателем», к которому обратились похитители картины в надежде сбыть краденое, оказался оперативный сотрудник, внедренный в среду коллекционеров. Перед внедрением, помимо углубленной подготовки по специальной программе, он прошел обучение в кругах опытных искусствоведов и антикваров. Это было сделано для того, чтобы у окружения сложилось впечатление о нем как об авторитетном ценителе старины, разбирающемся в тонкостях живописи, способном отличать подлинники от копий и подделок, имеющем широкие связи в среде творческой интеллигенции. Подготовка заняла определенное время, но оказалась исключительно эффективной. Одним из самых ответственных этапов было не столько внедрение милиционера-агента в круг коллекционеров, сколько его адаптация, умение вызвать доверие к себе и показать, что он действительно много знает, интересуется произведениями искусства и не прочь приобрести новые работы, не особо обращая внимание на их криминальное происхождение. В лице «коллекционера» люди из криминальных структур, связанных с антиквариатом, должны были увидеть потенциального покупателя Караваджо. В результате проведенной операции, получившей название «Антиквар», удалось вернуть картину и задержать 30 человек из состава преступной группировки [7].

Если попытаться оценить перспективы правоохранительной деятельности в сфере искусства в Украине и за рубежом, то можно предположить, что ее масштабы, скорее всего, будут расширяться. Привлекательность художественных произведений с точки зрения представителей уголовного

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

мира объясняется тем, что как и у золота, со временем их ценность лишь возрастает. По словам Александра Брея в 80-х годах прошлого века картины последователя импрессионистов К.Коровина можно было приобрести за 2000–3000 рублей (при средней зарплате инженера в то время в 200 рублей). На аукционе же, посвященном памяти А. Вертинского, который состоялся в декабре 2010 года в Киеве, оценочная стоимость картины К.Коровина «На террасе» достигла 900 тыс. долларов. Такая тенденция стала закономерностью. Так, если в начале 90-х годов прошлого века можно было купить картины Шишкина за 5-7 тыс. долларов, то сейчас вряд ли удастся купить и за 500 тыс. долларов. Каждый год цены на картины известных художников увеличиваются в среднем на 20-40 процентов.

Качественное художественное произведение – всегда выгодное вложение капитала. Поэтому ценные произведения, которые украдены и их нельзя выставить на открытую продажу в силу широкой известности (и, соответственно, их «фигурирования» в разного рода каталогах), используются авторитетами уголовного мира во взаимных расчетах как средство платежа или залога.

Мировой кризис только увеличивает интерес к художественным произведениям. Именно во время кризиса особенно наглядно проявляется их истинная ценность. Ведь по-настоящему ценная вещь при любых обстоятельствах остается желанной, считает антиквар и совладелец галереи «Ню Арт» известный киевский коллекционер Николай Белоусов. Примером тому может служить ситуация, когда в самый разгар кризиса, полтора года назад, работу Малевича один шейх из Арабских Эмиратов купил за 60 с лишним миллионов долларов. Обладать сегодня картиной Малевича гораздо престижней, чем иметь двадцать «Мерседесов» или стадо верблюдов, заметил по этому поводу коллекционер [10].

Подводить окончательные итоги изложенному выше сложно. С одной стороны, ситуация вроде бы предельно четкая: для эффективного противодействия преступникам необходима не только соответствующая оперативная, но и эстетическая и искусствоведческая подготовка. На это нельзя жалеть ни сил, ни средств, поскольку затраты в случае успешного завершения операции окупают себя многократно. С другой стороны, существуют факторы,

затрудняющие решение этой задачи. Один из них непосредственно связан с вышесказанным – со сложностью подготовки правоохранителей, работающих в сфере искусства. На протяжении 15 лет, например, в ФБР существовал всего лишь один такой агент, действовавший под прикрытием – Роберт Уитмен. И только в последние 5 лет ему удалось создать отряд численностью в 10-12 человек с аналогичной специализацией [11].

Другая проблема заключается не столько в организационных или финансовых затруднениях, которые приходится преодолевать в процессе подготовки соответствующих кадров, сколько в противоречиях психологического плана. Речь идет, прежде всего, о том, что эстетическая и искусствоведческая подготовка – это не просто некий служебный инструментарий, о котором можно вспоминать и использовать только в конкретных ситуациях от случая к случаю. Эстетические способности требуют постоянной «шлифовки» и совершенствования. Для этого сознание личности должно обладать развитой эстетической потребностью, то есть стремлением постоянно пребывать в атмосфере художественных и эстетических ценностей и осваивать их независимо от конкретных жизненных или служебных обстоятельств. Этому, к сожалению, препятствуют специфические условия, в которых приходится действовать правоохранителю. В процессе противостояния преступному миру в нем неизбежно формируются такие качества как жесткость, агрессивность, способность не заниматься углубленным самоанализом и даже определенная душевная черствость (которая является своеобразной формой психологической защиты в экстремальной ситуации). Каким образом следует учитывать реальность формирования подобных качеств в процессе подготовки правоохранителя, где найти «золотую середину» (и можно ли найти её вообще) – вопрос остается открытым, пока еще очень трудным для решения.

Еще один парадоксальный момент состоит в том, что хотя похищение предметов искусства давно уже превратилось в глобальную проблему человечества, правоохранительные органы подавляющего большинства стран мира, за исключением Италии [4, с. 233], не торопятся считать борьбу с подобного рода преступлениями одним из приоритетных направлений своей деятельности [2, с. 7].

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Относительно украинской правоохранительной практики это проявляется в эпизодическом, нерегулярном внимании к подобного рода преступлениям, в пренебрежении к сохранению традиций и накопленного опыта борьбы с ними. Чем иначе можно объяснить недавно принятое решение о расформировании Управления специальных операций? Это самостоятельное подразделение особого назначения, было предназначено для раскрытия наиболее резонансных, общественно значимых преступлений, связанных с торговлей людьми, наркотрафиком, незаконной торговлей антиквариатом. Именно данное управление ярко и наглядно доказало свою эффективность, сыграв главную роль в возвращении картины «Поцелуй Иуды» в Украину и дало основание министру внутренних дел А. Могилеву признать эту милицейскую операцию самой значительной в 2010 году [10].

Список использованной литературы. 1. Преступления в мире искусств: Грабежи, кражи, фальсификации. – Минск : Литература,1998. – 640 с. **2.** Хоупт С. Коллекция украденных шедевров / С. Хоупт ; пер. с англ. – М. : ОЛМА Медиа Групп ; Торонто : Madison Press Books, 2007. – 192 с. **3.** Дидковский С. Культурный терроризм [Электронный ресурс] / С. Дидковский // Антиквар. – 2007. – № 9. – Режим доступа: http://www.antikvar.ua/archive/902. **4.** Практика уголовного сыска : науч.-практ. сб. / сост. А. Ваксян. - М. : Лига Разум, 1999. - 244 с. **5.** Плотников С. Россия наводнена поддельными ценностями и охотно делится ими с миром [Электронный ресурс] / Сергей Плотников // Аферы. Подделки. Криминал. – Режим доступа: http://www.aferizm.ru/poddelka/antikvar/pod_antikvar_versia.htm. **6.** Попова Н. Индюк с «антикварной камеей» : Арт-чума в России достигла невиданных размеров [Электронный ресурс] / Н. Попова // Аргументы недели. – 2010. - 15 сент. – Режим доступа: http://www.argument.ru/rassledovanie/n255/76543/. **7.** Ильченко А. Спецоперация «Антиквар» : Как нашли Караваджо / А. Ильченко // Сегодня. –2000. – 13 июля. - С. 10-11. **8.** Данилов В. «Малевич престижней, чем двадцать «Мерседесов» / В. Малевич // Комсомольская правда в Украине. – 2010. – 9 июня. - С. 18. **9.** Агенты ФБР под прикрытием расследуют кражи произведений искусства [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.blog-art.ru/?p=19. **10.** Могилёв считает задержание похитителей картины Караваджо самой громкой спецоперацией года [Электронный ресурс] // NEWSru.ua. – 2010. - 30 дек. – Режим доступа: http://palm.rus.tews.ua/rest/30dec2010/karavajo.html.

Надійшла до редколегії 21.12.2010

Шитов С. І. Про специфіку правоохоронної діяльності у сфері художньої культури. Статтю присвячено боротьбі правоохоронних органів і кримінального світу у сфері художньої культури. Розглянуто сучасні причини загострення цієї боротьби, висловлено певні відповідні прогнози. Автор стверджує, що естетичні знання є інструментом, який дозволяє правоохоронцям досягнути успіху у цій боротьбі. Він наводить вимоги до підготовки правоохоронного персоналу, який спеціалізується на придушенні злочинності у сфері художньої культури.

Shitiov, Sergei. On specificity of law enforcement activity in sphere of art culture. The article is devoted to struggle between law enforcement bodies and criminals in sphere of art culture. Contemporary causes of this struggle aggravation are analyzed, and some relevant prognoses are proposed. The author insists that aesthetics knowledge is an instrument which provides to get success in this struggle. He reviews some demands to the training of law enforcement personal specialized on deterring of criminal in the sphere of art.

УДК 340.12

В. О. МОШЕНСЬКА
Харківський національний університет внутрішніх справ

СПІВВІДНОШЕННЯ ПРАВОПОРЯДКУ І ПРАВОВИХ ЗАКОНІВ ЗА УМОВ ФОРМУВАННЯ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ТА ПРАВОВОЇ ДЕРЖАВИ

У статті аналізується поняття правопорядку і правового закону, а також їх взаємодія за умова розбудови громадянського суспільства та правової держави.

Формування громадянського суспільства і правової держави має спиратися на стабільність і непохитність громадського і правового порядку. Держава покликана забезпечити належний порядок у всіх найважливіших сферах громадського і приватного життя членів суспільства. Тільки за такої умови можуть бути ефективно задіяні всі механізми, що забезпечують реалізацію прав і свобод, інтересів і потреб кожного громадянина.

Правопорядок як складова громадського порядку є необхідною передумовою ефективного функціонування державних органів і інститутів громадянського суспільства.

© Мошенська В. О., 2011

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Проблеми становлення реального правопорядку в системі суспільних відносин, його співвідношення і взаємодія з громадським порядком зберігають свій актуальний характер.

Як стан упорядкованості у певній сукупності суспільних відносин, громадський порядок забезпечується регулятивним потенціалом норм суспільної поведінки, що представлені нормами моралі, традиціями, звичаями і іншими видами діючих соціальних норм. Втім, без опори на правовий потенціал громадський порядок втрачає необхідну непохитність і ефективність. Громадянське суспільство, яке функціонує на засадах самоврядування, об'єктивно потребує встановлення різних форм взаємозв'язку з державними органами і правової регламентації певних типів суспільних відносин, тобто відчуває потребу у наявності належного правопорядку у найбільш важливих сферах життя членів суспільства.

У сучасних навчальних посібниках з теорії держави та права поняття «правопорядок» визначається як стан (режим) правової упорядкованості (урегульованості і погодженості) системи суспільних відносин, що складається в умовах реалізації законності. Інакше: це атмосфера нормального правового буття, що встановлюється в результаті точного і повного здійснення розпоряджень правових норм (прав, свобод, обов'язків, відповідальності) всіма суб'єктами права. Правовий порядок як динамічна система вбирає в себе всі впорядковані засади правового характеру [1, с. 258].

С. С. Алексєєв розуміє під правопорядком стан упорядкованості суспільних відносин, який виражає реальну, практичну реалізацію вимог законності. «Правопорядок, – пише він, – результат законності, який характеризує ступінь реалізації її вимог. Якщо законність уявляє собою режим громадсько-політичного життя, який висуває певні вимоги, то правопорядок – це вже фактичний стан упорядкованості суспільних відносин, те нормальне життя, яке настає внаслідок реалізації вимог законності» [2, с. 164-165]. На думку В. С. Нерсесянца, правовий порядок (правопорядок) – це порядок взаємовідносин суб'єктів права у сфері правової регуляції. Вчений стверджує, що поряд з абстрактним значенням існує реальний правопорядок, який є результатом дійсного дотримання у житті вимог належного правопорядку, наявний підсумок реальної дії на практиці норм об'єктивного права, їх реалізації у відповідних правових

формах, їх конкретизації і здійснення у вигляді суб'єктивних прав, виконання у вигляді суб'єктивних юридичних обов'язків тощо. Тому він наголошує, що вихідними засадами для правової законності та правового порядку мають бути не будь-які, а лише правові закони. Важливим бачиться висновок про те, що з легістських (позитивістських) позицій, які ототожнюють право і закон, у принципі неможливо розвинути послідовне (внутрішньо узгоджене і таке, що не суперечить) вчення про правовий закон, правову законність, правовий порядок, а також правову державу. На його погляд, це можливе лише з позицій юридичного типу праворозуміння, яке спирається на ту чи іншу концепцію розрізнення права і закону [3, с. 128].

М. І. Байтін зазначає, що правопорядок уявляє собою «порядок у суспільних відносинах, що регулюються правом і за якого гарантується реалізація суб'єктивних прав і юридичних обов'язків учасників правовідносин, забезпечується їх правомірна поведінка, реалізується законність» [4, с. 420].

Отже, реальний прояв правопорядку у життєдіяльності членів суспільства природно пов'язується з чинником прояву потенціалу права і наявності режиму законності. У свою чергу, законність опосередкована наявністю і функціонуванням відповідних законів. Звідси можна зробити висновок, що від змісту і якості чинних законів залежать як режим законності так і стан виникаючого у суспільстві правопорядку. Загалом, законність є одним з центральних та найбільш складних понять правознавства, що пов'язано з існуванням різних за змістом трактувань цієї категорії – від збіжних до взаємовиключних. Такий розбіг поглядів пояснюється тим, що законність як явище дуже політизоване та ідеологізоване, відображає прагнення різних правлячих еліт, які змінюючи одна одну, надають категорії законності потрібний їм зміст та спрямованість, використовують її у власних цілях. На думку П. М. Рабіновича, сучасні реалії вимагають перш за все визначення світоглядних основ законності, що вимагає більш високого рівня узагальнень та вдосконалення уявлень про законність як багатоаспектну категорію [5, с. 78].

Діючі у суспільстві закони – це та першооснова, яка безпосередньо відображає і зачіпає інтереси і потреби, соціальний і правовий статус більшості членів суспільства.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Л. С. Явіч писав: «Повна і безперешкодна реалізація права можлива лише тоді, коли закони держави точно відбивають об'єктивні закономірності суспільного розвитку і коли у державі існує режим законності. Під останнім слід розуміти такі економічні і політичні умови … за яких дотримання законів держави, недоторканість прав громадян і сумлінне виконання обов'язків є принципом діяльності усіх державних органів і недержавних (громадських) об'єднань, поведінки посадових осіб і громадян» [6, с. 154].

Міркування щодо адекватності змісту законів закономірностям суспільного розвитку набувають особливої актуальності в умовах формування громадянського суспільства і правової держави в Україні. Становлення чогось подібного до законності і правопорядку відбувалося і у антидемократичних (тоталітарних) режимах. Чинні в тих умовах закони, юридичні приписи відверто виражали волю і інтереси елітно-владних структур, зацікавлених у підтриманні правопорядку, який гарантував би їм панівний статус і ігнорував би або обмежував і подавляв права і свободи більшості членів суспільства.

Суспільна ситуація починає змінюватися лише за умови, якщо чинні закони починають якоюсь мірою відповідати конкретним політичним, соціальним, моральним очікуванням членів суспільства, коли потенціал законів і юридичних приписів зумовлює належний рівень правопорядку. У такому правопорядку проявляється сутність усвідомленого і цілеспрямованого регулювання відповідних суспільних відносин, суб'єктами яких стає більшість членів суспільства зі своїми життєво важливими прагненнями, інтересами і потребами.

Справжня сутність правопорядку проявляється лише тоді, коли особа, її права і свободи визнаються найвищою цінністю не декларативно, а повсякденно. Такого високого рівня правопорядку можна досягнути лише в умовах становлення і функціонування громадянського суспільства і правової держави.

Саме у громадянському суспільстві «право підноситься над владою (політикою), ставить у центр суспільного життя людини її гідність, вищий статус і невід'ємні права» [7, с. 692]. Саме ціннісні правові основи утворюють зміст правових законів, зумовлюють правопорядок у системі суспільних відносин.

Правова основа громадянського суспільства і правової держави акумулюється потенціалом правових законів, які покликані займати панівне становище серед всіх нормативно-правових актів. Загальновідомо, що верховенство саме правового закону є однією з визначальних ознак правової держави і безсумнівною цінністю громадянського суспільства. Інтегрований правовими законами порядок у системі суспільних відносин стає по-справжньому правовим. Спираючись на такий правопорядок і громадянське суспільство і правова держава найбільшою мірою розкривають свій багатогранний потенціал, забезпечують належний статус людини у соціумі. В умовах визнання пріоритету правових цінностей питома вага неправових законів поступово зменшується, поступаючись місцем правовим законам. Як зазначав В. С. Нерсесянц, «коли йдеться про верховенство закону і панування принципу законності у правовій державі, то маються на увазі, звичайно, не будь-який закон і не будь-яка законність, а саме правовий закон і правова законність – у їх протилежності і протистоянні по відношенню до антиправового (правопорушуючого, свавільного) закону і відповідної законності» [3, с. 529-530].

Прагнення до встановлення і функціонування правових законів віддзеркалює природну сутність громадянського суспільства і правової держави, які сповідують правову законність і правовий порядок у системі суспільних відносин. Саме правові закони і є тією регулятивною цінністю, яка формує основи законності і правопорядку у всіх найважливіших сферах суспільного життя, забезпечуючи тим самим досягнення життєвих прагнень і інтересів кожною особою.

Список використаної літератури. 1. Скакун О. Ф. Теорія держави і права : підручник / О. Ф. Скакун ; пер. з рос. – Х. : Консум, 2001. – 656 с. **2.** Алексеев С. С. Общая теория права : учеб. для вузов / С. С. Алексеев. - Изд. 2-е перераб., доп. – М. : Велби ; Проспект, 2008. – 576 с. **3.** Нерсесянц В. С. Общая теория права и государства : учеб. для вузов / В. С. Нерсесянц. – М. : НОРМА, 2002. – 552 с. **4.** Байтин М. И. Сущность права : Современное нормативное правопонимание на грани двух веков / М. И. Байтин. - 2-е изд., доп. – М. : Право и государство, 2005. – 554 с. **5.** Рабінович П. М. Соціальна держава / П. М. Рабінович // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України, Ін-т держави і права ім. В. П. Корецького – К., 1996. – 431 с. **6.** Явич Л. С. Сущность права. Социально-философское понимание генезиса, развития и функционирования юридической формы общественных отношений / Л. С. Явич. – Л. : Изд-во Лениград. ун-та, 1985. – 207 с.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

7. Алексеев С. С. Восхождение к праву. Поиски и решения / С. С. Алексеев. – М. : НОРМА, 2001. – 742 с.

Надійшла до редколегії 15.12.2010

Мошенская В. А. Соотношение правопорядка и правовых законов в условиях формирования гражданского общества и правового государства. В статье анализируется понятия правопорядка и правового закона, а также их взаимодействие в условиях формирования гражданского общества и правового государства.

Mochenska, Victoria. The law order and legal laws relationship under conditions of formation of civil society and constitutional state. This article analyzes concepts of law order and legal law, and their interaction under conditions of formation of civil society and constitutional state.

УДК 141.30

Б. І. АРТЕМЕНКО
Харківський національний університет ім. В. Н. Каразіна

МОБІЛЬНІСТЬ ЯК НОВА ЦІННІСТЬ ДОБИ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Стаття присвячена проблемі зміни культурних цінностей в умовах глобалізації і мультикультуралізму. Автор досліджує сучасні зміни концепту «національна держава» та відповідні зміни в системі правових цінностей. В якості базового поняття системи цінностей мультикультурного суспільства було визначено поняття «мобільність».

Мультикультуралізм як особлива соціально-культурна політика західного суспільства має значний вплив на формування системи цінностей сучасного соціуму. В рамках цієї політичної доктрини формуються ключові поняття соціальної філософії, права, правової деонтології, які визначають ціннісні пріоритети локальних суспільств і світової спільноти. Доктрина мультикультуралізму перетворилась за останні чверть століття на підґрунтя для оціночних суджень щодо визначення дій урядів, ситуацій в країнах і регіонах, створення політичних рейтингів держав. Дослідження мультикультуралізму набуло особливої актуальності, оскільки це дає змогу осягнути критерії оцінок соціальних, політичних і правових явищ сучасного суспільства.

© Артеменко Б. І., 2011

Різні аспекти мультикультуралізму як політики узгодження ціннісних систем різних культур, соціальних практик і традицій стали об'єктами досліджень Б. Баррі, В. Кимлічки, Д. Месона, М. Дево, Ч. Тейлора. В роботах цих авторів, а також З. Баумана, І. Валерстайна, Я. Н. Пітерзе, Р. Робертсона і Й. Фрідмана мультикультуралізм постає як політика узгодження соціальних і культурних цінностей в полікультурних суспільствах. Поліетнічне середовище пропонує особливі умови узгодження інтересів представників різних історико-культурних спільнот, а тому завданням багатонаціональної держави є напрацювання засобів організації соціального і політичного життя, що долають монокультуралізм.

Аналіз політики мультикультуралізму доводить, що глобальне суспільство намагаються інтерпретувати у вузькому сенсі, посилюючи наше уявлення про цей концепт традиціею бачення нації-держави. Глобальне суспільство постає як єдине соціально-політичне утворення, подібне до національної держави зразка XIX ст. Так історично склалося, що розуміння концептів «держава», «суспільство», «нація» сформувались під впливом ідеологічної системи епохи Просвітництва, коли завдання політичного розвитку європейського суспільства бачилось як руйнація традиційного співтовариства доби феодалізму. Рівність всіх у правах і обов'язках, право кожного брати участь у державному керівництві – цінності, що прийшли в європейське суспільство два століття тому. Але нетерпимість до інших систем цінностей, що прикривалась ідеєю соціального прогресу і відмові у історичності тим, хто не бажав «струсити прах старого світу зі своїх ніг», відмовитись від традицій і історично вкоріненого ладу – це теж прийшло з ідеєю національної держави. Просвітництво створило «багнет» соціального прогресу, на якому революційні війни межі XVIII-XIX ст. рознесли світом ідею нації-держави. Правова рівність громадян мала б стерти соціальні, релігійні, культурні межі країн, які б стали світовою республікою (чи сполученими штатами). Модерна соціальна філософія в такому вигляді породила ідею глобалізму, в якій світ сприймається як єдине соціально-політичне ціле. Єдність вимагає узгодженості цілей, цінностей і соціальних практик, а тому вічний мир передбачає політичну і правову домовленість щодо рівності і однаковості всіх учасників договору. Нація як найпоширеніша форма

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

партикуляризму в модерності з'явились в рамках засадничого міжнародного процесу.

Ідея нації породила уявлення про державу як культурно гомогенну спільноту. Нація-держава, в свою чергу, стимулювала ідею міжнародного співтовариства, що живе по спільним законам, тим самим започаткувавши перехід до ідеї глобалізму. Але згодом в наш час з'ясувалось, що глобальне усуває державу-націю як визначальну оправу соціального життя. Медіа та етноландшафт – нові обриси соціального життя, що змінюють національні інституції і на які не можна екстраполювати ознаки національної держави, яка збільшилась.

Я. Н. Пітерзе подає глобалізацію як гібридизацію. Гібридизація – різновид культурної взаємодії у полікультурному суспільстві, коли відбувається перетин традицій, в наслідок чого виникають нові культурні форми. Традиційна форма соціального життя відділяється від наявних практик і рекомбінуються з новими формами, що призводить до утворення нових практик. Гібридизація постає як продукт глобалізації і модель мільтикультурної взаємодії [7].

Р. Робертсон іронізує з приводу того, що глобалізація – «процес стирання локальності, зокрема великомасштабної локальності, вираженої в різноманітних формах етнічних націоналізмах». На його думку, те, що проголошується локальним, сконструйовано на транс- або над-локальній основі. Суспільство, створене за національним принципом, або суперечать, або існує паралельно глобалізаційним процесам. Локальні прагнення створення нових організованих за національним принципом суспільств – складові одиниці в рамках глобального контексту, тексти в рамках контексту чи інтертексту [8, с. 60]. Якщо для постмодерну великі оповіді добігли кінця, а ситуація постмодерну – ситуація конкуренції багатьох різних оповідей, – то світ – лише єдиний простір одночасного різноманіття ідентичностей, історій, цивілізацій і т. п. У межах глобалізму мультикультуралізм постає як практика «множення меншинних дискурсів» [8, с. 58].

Можна стверджувати, що класична форма націоналізму XIX ст. стала заручницею ідеї держави як об'єднання вільних і рівних на підставі культурної спільності та поваги до свобод окремої людини. Але в умовах глобалізації національна культурна спільність, оформлена як національна держава, почала відігравати роль обмежуючого фактора розвитку соціально-політичної спільноти, оскільки кордони, законо-

давство, традиційна політична система сьогодні потребує відкритості і міжнародної уніфікації, щоб залучитись до системи мобільності коштів, товарів і трудових ресурсів. Головний критерій свободи в умовах глобалізації – рівень мобільності. З огляду на це, завданням ліберально-демократичної державно-правової системи, яка гарантує зняття обмежень індивідуальної свободи, є перебудова національної держави у відкриту спільноту. Таким чином, культурна спільність має перейти на рівень укрупнення, який перевищує регіональне обмеження за національно-культурною ознакою. Національне в сучасному світі не є самодостатнім і тому не може у повній мірі бути синонімом партикулярного, як це розуміли Л. Грінфелд і І. Валерстайн. Проект сучасної української нації подається як частина європейської спільноти, національна суверенність приймається як перспектива Євросоюзу. Національна держава у вигляді національного суспільства повертається до рівня «загальної культурної ідеї», яка уніфікує національно-державні організації, а форма партикулярності – «національна ідентичність» – набуває узагальнених ознак.

Підчас подібної інституціоналізації нації в сучасних умовах відбувається штучне творення локальності. Перспектива членства в Євросоюзі чи у будь-якому міжнародному об'єднанні передбачає корекцію державного законодавства, зміни у політичному житті країни, відкриття культурно гомогенного суспільства для інших агентів впливу. Внаслідок міжнародної діяльності за такими правилами відбувається конструювання однотипних націоналізмів. Формалізація міжнародних інституцій призводить, за Й. Терборном, до взаємопроникнення географічно відмінних «цивілізацій» [9, с. 51], гомогенізації сучасного світу.

Свобода сьогодні проявляється в суспільному конструюванні ідентичностей через присвоєння культурних традицій. Тому мультикультуралізм може бути сприйнято як політику запозичення традицій задля конструювання ідентичності. Кожна нація-держава інкорпорувала унікальну суміш «чужих» ідей, а відтак не може бути сприйнята як гомогенне утворення. У XX ст. було зроблено крок до розуміння нації у вигляді політичної спільноти, а не етнічної спільності. Політична нація, так само як колись етнічна, набула ознак прагматичного утворення, що спрямовано на досягнення тактичних і стратегічних інтересів спільноти. Якщо ціллю етнічної нації було набуття державності і державного

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

суверенітету, то нова доба глобалізму вимагає зречення частини суверенітету задля отримання доступу до всесвітньої системи розподілу матеріальних ресурсів. Євросоюз як об'єднання європейських націй демонструє нам світову тенденцію до жертвування традиційними ознаками нації-держави (відмова від власної валюти і економічного суверенітету, відкриття кордонів для товарів, послуг, робочої сили, проголошення зверхності міжнародного законодавства над національним і узгодження національного законодавства з загальними вимогами ЄС і т. п.) задля отримання доступу до нової соціально-правової цінності – мобільності.

Епоха глобалізації запропонувала новий вид цінностей, який неможливо звести до речового володіння, такого звичного для доби індустріального суспільства. З. Бауман у роботі «Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства» звертає увагу на переорієнтацію ідеї споживання – від споживання речей і інформації до споживання «мобільності», набуття доступу до «глобальної мобільності» [1, с. 115]. «Доступ до глобальної мобільності» розглядається З. Бауманом як сучасний варіант розуміння свободи [1, с. 143], і, в той же час, причетність особи до сфери «глобальної мобільності» стає критерієм визначення її соціального статусу – чи то турист, чи бродяга (за термінологією З. Баумана) [1, с. 112]. І перший і другий є учасниками процесів споживання, так само як і учасниками мобільності, але перший є споживачем насолоди від рухливості, а інший – змушено втягнутий у глобальний рух. За ступенем свободи участі у мобільності визначається і нова соціальна ієрархія, а разом з нею – і дві різні форми культури – культура глобальна та локалізована силоміць.

Таким чином, в нових історичних умовах відбувається зміна традиційних політико-правових цінностей, які пов'язані з ідеєю національної держави. Закритість, культурна гомогенність і агресивне протистояння іншокультурному середовищу – методи державно-національної політики, що перешкоджають зняттю обмежень індивідуальної свободи. Відмова від їх застосування стала можливою після того, як було визначено головну цінність епохи глобалізації, що заперечує історичну і територіальну вкоріненість особи – мобільність. Культурно-національна локальність перестала захищати права і задовольняти потреби особи. Наступний крок – відкриття світу для кожного, незалежно від походження і культурної приналежності. Саме це відкриття

можливе з визнанням мобільності як соціально-правової цінності сучасного світу. Це цінність глобалізованого суспільства, яка змінює геополітичну мапу світу, вибудовує нову соціальну ієрархію, покладає нові критерії оцінки розвитку суспільств. Закони сучасних держав перевіряються на придатність для сьогодення саме за критерієм захисту права на мобільність.

Список використаної літератури. 1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман ; пер с нем. – М. : Весь Мир, 2004. – 264 с. **2.** Бек У. Глобализация / У. Бек // Глобализация и идентичность. – Харьков : Экскльюзив, 2007. – 460 с. **3.** Валлерстайн И. Конструирование народа: раса, нация, этническая группа / И. Валлерстайн // Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Э. Билабар, И. Валлерстайн. – М. : Логос, 2004. – С. 8-115. **4.** Валлерстайн И. Глобализация или переходный период? / И. Валлерстайн // Экономические стратегии. – 2000. – № 2. – С. 15-26. **5.** Воропай Т. С. Человек перед вызовом глобализации / Т. С. Воропай // Глобализация и идентичность. – Харьков : Экскльюзив, 2007. – С. 404-424. **6.** Грінфелд Л. Типи націоналізму / Л. Грінфелд // Націоналізм: Антологія. – К. : Смолоскип, 2006. – С. 525-551. **7.** Пітерзе Я. Н. Глобалізація як гібридизація / Я. Н. Пітерзе // Глобальні модерності. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 73-105. **8.** Робертсон Р. Глобалізація: часопростір і гомогенність-гетерогенність / Р. Робертсон // Глобальні модерності. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 48-72. **9.** Терборн Й. Шляхи в/через модерність / Й. Терборн // Глобальні модерності. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 179-201.

Надійшла до редколегії 18.12.2010

Артеменко Б. И. Мобильность как новая правовая ценность эпохи глобализации. Статья посвящена проблеме изменений культурных ценностей в условиях глобализации и мультикультурализма. Автор исследует современные изменения концепта «национальное государство» и соответствующие этому изменения в системе правовых ценностей. В качестве базового понятия системы ценностей мультикультурного общества было определено понятие «мобильность».

Artemenko, Bogdana. Mobility as a new legal value of the globalization epoch. The article is devoted to the problem of changes of cultural values under conditions of globalization and multiculturalism. Author investigates some contemporary changes of the concept «national state» and relevant changes in the legal values system. The notion «mobility» is evaluated as the key notion in the multicultural society values system.

KhNUIAIR(Institutional Repository of KhNUIA)

Наукове видання

ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ СУЧАСНОСТІ

Російською та українською мовами

Відповідальний за випуск – *О. В. Тягло*
Комп'ютерне верстання – *С. В. Гончарук*

Формат 60х84/16. Ум.-друк.арк. 16,68. Обл.-вид.арк. 15,52.
Тираж 150 пр. Зам. № 2011-2.

Видавець і виготовлювач –
Харківський національний університет внутрішніх справ,
просп. 50-річчя СРСР, 27, м. Харків, 61080
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 3087 від 22.01.2008.