

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ,
МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
МІЖНАРОДНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

НАУКОВИЙ ВІСНИК
МІЖНАРОДНОГО
ГУМАНІТАРНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Серія:
Історія. Філософія. Політологія

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Випуск 4

Головний редактор – доктор юридичних наук,
професор, академік НАПрН України,
академік АПН України С.В. Ківалов

Одеса
2012

Серію засновано у 2010 р.
Засновник — Міжнародний гуманітарний університет

*Друкується за рішенням Вченої ради Міжнародного гуманітарного університету
протокол № 1 від 30.08.2012 р.*

Видавнича рада:

С. В. Ківалов, д-р юрид. наук, проф., акад. АПН і НАПрН України — голова Ради;
М. П. Коваленко, д-р фіз.-мат. наук, проф. — заступник голови Ради; **А. Ф. Крижановський**,
д-р юрид. наук, проф. — заступник голови Ради; **С. А. Андронаті**, акад. НАН
України; **В. Д. Берназ**, д-р юрид. наук, проф.; **О. М. Головченко**, д-р екон. наук,
проф.; **Д. А. Зайцев**, д-р техн. наук, проф.; **В. М. Запорожан**, акад. АМН України;
М. З. Згуровський, акад. НАН України; **О. О. Костусев**, д-р екон. наук, проф.;
В. А. Кухаренко, д-р філол. наук, проф.; **О. М. Образцова**, канд. філол. наук, доц.;
Г. П. Пекліна, д-р мед. наук, проф.; **О. В. Токарев**, засл. діяч мистецтв України;
В. О. Туляков, д-р юрид. наук, проф.

Відповідальний редактор серії — канд. іст. наук, доц. **В. Г. Пищемуха**.
Заступник відповідального редактора серії — канд. іст. наук, доц. **Н. І. Серебряннікова**.

Редакційна колегія серії «Історія. Філософія. Політологія»:

Історія

І. С. Гребцова, д-р іст. наук, проф.; **О. Б. Дьомін**, д-р іст. наук, проф.; **Л. І. Кормич**,
д-р іст. наук, проф.; **В. М. Хмарський**, д-р іст. наук, проф.; **М. К. Чучко**, д-р іст.
наук, доц.; **В. Г. Пищемуха**, канд. іст. наук, доц.; **О. І. Ганчев**, канд. іст. наук, доц.;
Н. І. Серебряннікова, канд. іст. наук, доц.

Філософія

О. А. Івакін, д-р філос. наук, проф.; **Е. А. Гансова**, д-р філос. наук, проф.; **І. В. Голубович**,
д-р філос. наук, доц.; **Є. О. Харитонов**, д-р юрид. наук, проф.; **О. А. Долгополова**,
д-р філос. наук, доц.; **Г. Х. Яворська**, д-р пед. наук, проф.; **Е. І. Мартинюк**, канд.
філос. наук, доц.; **Л. А. Панкова**, канд. філос. наук, доц.; **М. О. Кравчик**, канд.
філос. наук, доц.;

Політологія

І. М. Коваль, д-р політ. наук, проф.; **С. Д. Василенко**, д-р політ. наук, проф.;
К. М. Вітман, д-р політ. наук, проф.; **Л. М. Дунаєва**, д-р політ. наук, проф.;
М. І. Мілова, д-р політ. наук, проф.; **М. А. Польовий**, д-р політ. наук, доц.;
Д. В. Яковлев, д-р політ. наук, проф.

Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Історія. Філософія. Політологія :
зб. наук. праць. — Одеса : Фенікс, 2012. — Вип. №4. — 152 с.

*Повне або часткове передрукування матеріалів, виданих у журналі
«Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету», допускається лише з письмового дозволу редакції.
При передрукуванні матеріалів посилання на
«Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету» обов'язкове.*

Свідоцтво про державну реєстрацію КВ № 16817-5489Р від 10.06.2010

Адреса редакції:
Міжнародний гуманітарний університет, офіс 419,
вул. Фонтанська дорога 33, м. Одеса, 65009, Україна,
тел. (048) 719-88-50, факс (048) 715-38-28, e-mail: mgu@ukr.net

© Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету.
Серія: «Історія. Філософія. Політологія», 2012
© Міжнародний гуманітарний університет, 2012

ІСТОРІЯ

Пимпирева Е. Г.

доктор истории,

доцент секции «Этнология социализма и постсоциализма»

Института этнографии и фольклористики

с этнографическим музеем Болгарской академии наук

СЕМЕЙСТВО У БЕССАРАБСКИХ БОЛГАР В ПОСТСОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ ПЕРИОД – РОЛИ, НОРМЫ, ЦЕННОСТИ

Аннотация. В статье на основе полевых исследований рассматривается роль болгарской семьи в переходный период, условия ее выживания и функционирования в постсоциалистический период.

Ключевые слова: болгары, семья, постсоциалистический период.

Общность бессарабских болгар сформировалась между второй половиной XVII и серединой XIX века, когда население восточноболгарских земель массово покидало своих родные места, чтобы избежать репрессий Османской империи после периодических русско-турецких войн. При поддержке Российской империи (семейства получали бесплатно надел земли для обработки) болгарские переселенцы заселяют район Бессарабии (территория Молдавского княжества между Прутом, Дунаем и Днестром), который по Бухарестскому мирному договору 1812 года перешел от Порты к Российской империи. Позже поселения бессарабских болгар сначала входят в состав Российской империи, а с присоединением в 1918 году этого региона к Румынии они подпадают под румынское управление, прерванное в 1939 году советской властью и оккупацией. Длительное проживание с разнообразными этническими группами и национальными меньшинствами в рамках меняющихся политических и государственных структур оставило след в жизни группы бессарабских болгар, которая менялась в зависимости от различных исторических и политических контекстов, но сохранилась до сегодня.

Распад СССР, создание независимых республик Украины и Молдовы, а также процессы, связанные с политическими и социально-экономическими трансформациями, поставили бессарабских болгар в новые условия развития. Новая экономическая, политическая и этнокультурная ситуация не только определили переход от социализма к постсоциализму, но и разделили болгарскую общность Бессарабии между двумя государствами, создающих самостоятельную государственность

и следующих собственной политике в отношении национальных меньшинств.

Данная статья посвящена изменениям в семействе бессарабских болгар в период деколлективизации земли, экономического кризиса, сезонных и длительных трудовых миграций, постоянного выселения молодежи из села в город, которые были свойственны постсоциалистической действительности после 1991 года. Исследование предполагает выявление трансформаций и инноваций в семействе в связи с установлением в результате советской модернизации социалистической семьи. Я присоединяюсь к большинству авторов (St. Kotkin, M. Malia, R. Allen, W. LaFeber, M. Ellman, R. Andorka, G.M. Tambs, T. Zaslavskaya, A. Вишневецки, назовем только некоторых из них)¹, которые полагают, что глобальные достижения советского эксперимента являются грубой, жестокой, односторонней, двусмысленной, консервативной модернизацией отсталого, аграрного общества со слишком высокой ценой. В связи с этим показательны выводы Юргена Хабермаса, который считает, что переход к постсоциализму — это «*исправляющая революция*», направленная на коррекцию некоторых последствий советского типа развития, что в наше время создает новый набор проблем [3].

Исследование является частью трехлетнего интердисциплинарного проекта по научному направлению «Бессарабские болгары в постсоветском пространстве — культура, политика, идентичность», финансируемого Фондом «Научные исследования» при Министерстве образования и науки Республики Болгария (руководитель проекта — Е. Пимпирева). Проект посвящен болгарской диаспоре в историко-географической области Бессарабия, расположенной сегодня на территории Украины и республики Молдова. Его целью

¹ См., например, Вишневецкого «Проект большевиков, связанный с модернизацией России, характеризуется двойственностью: он попытался объединить материальные и технологические достижения, критикуемые Западом, с идеализированными ценностями русской сельской общины — сравнение заработной платы, отказ от денег, патернализм и т.д.» [1, 2].

является изучение культурных и политических процессов в среде бессарабских болгар после распада Советского Союза.

Этнографическая полевая работа проводилась в рамках двух экспедиций в Украине и Молдове. Методология исследования включала запись жизненных историй и структурированное интервью, неформальные беседы и непосредственное наблюдение, аудио- и видеодокументацию. Респондентами выступали люди в возрасте от 40 до 80 лет, принадлежащие к различным социальным слоям общества, в большинстве случаев — женщины. Предварительно избранные в Бессарабии села включали преобладающее болгарское и смешанное население. Посещенные населенные пункты в Молдове: город Тараклия и села в районе Валя Пержей — Твардица, Кирсово и Кортен. В Украине этнографическая полевая работа проводилась в Одесской области, в частности, в пгт. Тарутино и селах Виноградовка, Евгеновка, Ровное, Ложанка, Красное, Бородино, Петростал, Богдановка и Ореховка Болградского района.

Семейство в предсоциалистический период

С прибытием в Россию болгарские переселенцы получали землю с правом владения и наследования по родовому принципу, а также возможность получить *надел* (земельный участок) при создании семьи. Земля находилась в коллективной собственности новосозданных колоний, поэтому семейства не могли ее продать; применялась коллективно-распределительная система землевладения. Только с введением реформы Столыпина 1906-1910 гг. болгарские колонисты получают право личной собственности на землю [4, 5]. Вмешательство государства в хозяйственный быт (и не только) семьи обусловило сильную консервативность социальной жизни. Семейство и семейное хозяйство — это основные формы физического и социального воспроизведения, трудовые ресурсы обеспечиваются через демографическое воспроизводство, взаимопомощь и сезонный наемный труд, а труд в хозяйстве и жизни дома — это основная ценность [6, 7, 8, 9].

Основные характеристики семейства бессарабских болгар до создания колхозов, т.е. при частной собственности на землю, сводятся к следующему. Патрилокальное сожительство является всеобщей практикой, при которой женатый сын, как правило, младший, входит в хозяйство своих родителей и живет в их доме. Заключение второго брака при овдовении широко распространено, даже обязательно. Собственность наследуется сыновьями поровну, но младший сын получает и дополнительный надел, потому что его обязанность — заботиться о родителях. Дочери получают одежду и предметы мебели для дома,

а редко и маленькую часть отцовской земли. Взаимоотношения определяются половозрастной иерархией. Эти же нормы регулируют и отношения в так называемой нуклеарной семье, состоящей из двух поколений. В сущности любое семейство проходит несколько этапов своего развития — как часть расширенного семейства, когда женатые сыновья живут вместе с их родителями, и как самостоятельная (нуклеарная) семья после отделения ее при определенных условиях и правилах (о семействе конца XIX — начала XX веков (см.: Державин [4, 126], Демиденко [7, 61], Макавеева [10, 149-155], Ганчев [11, 449-457; 12, 227-235], Шабашов [8, 554-586]). Именно эта, в общем представленная, традиционная модель семейства бессарабских болгар была подвергнута социалистическим трансформациям после установления советской власти.

Социалистические трансформации в семействе

После Второй мировой войны Бессарабия, разделенная внутренней границей между Украинской и Молдавской ССР, входит в состав Советского Союза. В течение этого периода, который продолжался до распада СССР в 1991 году, бессарабские болгары жили и развивались как этническая общность в условиях советского коммунистического режима. Регион пережил опустошения войны, голод 1946 и 1947 годов, социалистическую коллективизацию, сталинские репрессии и депортацию населения между 1941 и 1949 годами. Бессарабия оставалась отсталым и неразвитым в экономическом отношении районом, который обошла социалистическая индустриализация и представлял собой периферийный аграрный регион СССР [13, 8].

Внедрение проекта по созданию нового социалистического семейства в СССР как «основной ячейки» общества проходило по линии введения центрального регулирования и контроля коммунистической партии, вмешательства государства в семейные отношения с целью отдаления семьи от частной сферы [14, 160-161; 15, 377-479]. Социалистическая трансформация семейства в России проходила в три этапа, описанные русскими учеными Н.Л. Пушкаревой и Е.С. Узеновой при исследовании ими статуса женщины и гендерных отношений² [16, 203-208].

² I этап — с 1917 года до 20-х гг. XX века — это «большевистский» период экспериментирования в семейно-брачных отношениях, в первые годы после революции обсуждается идея «отмирания семьи» в коммунистическом обществе. Вскоре она была заменена намерениями трансформировать семейство на социалистический манер через включение женщин в общественную сферу, разрушение патриархальных отношений и практик, а также провозглашение равенства между мужчинами и женщинами [16, 203-204]; II этап — с конца 20-х до середины 50-х гг. XX века. Он характеризуется

Бессарабия пропустила первый и часть второго этапа социалистической модернизации и экспериментов с семейством, потому что в период 1918-1940 гг. была в составе Румынии и революционные акты 1917 года на ее территории не распространялись³. Семейство бессарабских болгар было подвержено второму и третьему этапам социалистической трансформации, которые определялись законами советской государственной политики и корректировались в зависимости от социальной реальности. Местные особенности этого процесса связаны с характеристиками Бессарабии как зоны пограничья, отсталого региона Советского Союза с преобладающим сельским населением, значительная часть которого имела болгарское происхождение и идентичность.

После преодоления трудностей первоначального периода сотрудничества ощущалось некоторое улучшение материального благосостояния населения, которое начало использовать такие известные социальные льготы как бесплатное здравоохранение, детские сады и, имеющее особое значение для этнокультурного развития бессарабских болгар, массовое бесплатное образование.

С ликвидацией частной собственности разрушается экономическая основа семейства, а изменения в трудовой занятости его членов, соответственно, влияет на семейное хозяйство, родовые и сельские структуры, взаимоотношения. Возможность получать бесплатное среднее и высшее образование, выезд молодежи в город во время обучения в высших учебных заведениях, а также поиски возможностей реализации себя после окончания образования, стали причиной нарушения целостности сельской общины. Кроме этого, процесс усиления индустриализации и острота в необходимости рабочих рук стали

вторжением советского государства во все сферы частной жизни и считается временем жестокой экономической мобилизации женщин в общественное производство, особенно во время Второй мировой войны. Столкновение идеологием социалистического семейства с социальной реальностью традиционно порождает возврат к существующим семейно-брачным отношениям. Возрождение некоторой традиционной действительности в семействе делается с целью преодоления дефицита потребительских товаров [16, 205-206]; III этап — с середины 50-х до конца 80-х гг. XX века определен авторами как период «оттепели», краткой либерализации и последующего «застоя», кризиса этакратического гендерного порядка. В этот период происходит частичная реабилитация личной жизни, и семейство приобретает определенную автономность в интимных отношениях, воспитании детей и организации быта. Проводится политика «возвращения женщин в семейство», они получают определенные льготы, связанные с материнством и воспитанием детей, вызванные демографическим спадом и пронатальной политикой советского государства [16, 206-207].

³ Изменения в болгарских семьях, но за пределами Бессарабии, в течении 20-30-х годов XX века фиксировала Т. Бонева, которая исследовала болгарское село Терновка Николаевской области в Украине [9, 89-92].

причиной миграции младшего поколения в индустриальные районы. Такие изменения в структуре семьи и отношениях бессарабских болгар, которым существенно способствовала и эмансипация женщин в условиях социализма, провозглашались и поощрялись коммунистической идеологией. Увеличилось также количество смешанных браков, которые и до этого не были редкостью среди болгар в мультиэтнической среде Бессарабии.

Большинство новаций в традиционной модели семьи напрямую связаны с ликвидацией собственности на землю, участием членов семейства в колхозном хозяйстве и общественной сфере за заработную плату. Женщины постепенно выходят за границы семейной сферы, что не обязательно связано со сменой их статуса в семье. Младшие дети в семье добиваются некоторой экономической самостоятельности, которая закрепляется в результате получения образования и профессиональной практики. Указанные изменения относятся, прежде всего, к нуклеарным семьям, но и в них провозглашение равенства не всегда достигнуто. Показательным примером можно считать конфликт между Л.У. (95 лет, с.Бородино, Тарутинского района, Украина) и ее мужем в связи с тем, что он забирал часть ее зарплаты, а ей «предоставлял право» расписаться в ведомости. Недовольная этим женщина пыталась отстаивать свои права, но, не сумев убедить мужа, обратилась за помощью к его начальнику. Необходимо подчеркнуть, что супруг отдавал деньги своим родителям вопреки тому, что молодая семья не жила вместе с ними. Ситуация свидетельствует, в первую очередь, об устойчивости некоторых патриархальных отношений в семье⁴.

Взаимоотношения в расширенных семействах, состоящих из трех поколений, не меняются до 70-х гг. XX века. В них свекр и свекровь имеют главенствующее мнение при разрешении любых семейных вопросов, они хранят и распределяют деньги, которые вносятся всеми членами семьи. Старшая пара определяет, когда и как отделить молодое семейство — чаще всего это происходит, когда уже построен новый дом. Респондентка из с. Ореховка (Пандаклия) рассказывает о 70-х гг. XX века. В одном доме довелось жить нескольким сыновьям и их семьям. «*Утром ругаются — говорит респондентка — вечером должны помири-ться, чтобы собраться на ужин вместе*». Все члены семьи вносили свои зарплаты в общую кассу, которой распоряжалась старшая пара — они решали, на что тратить деньги. По словам того же респондента: «*Если у тебя есть свекровь,*

⁴ О положении женщины в традиционном семействе и изменения в патриархальных отношениях в Болгарии при социализме — см. Лулева [17].

ты не ходишь на базар. Что они купят тебе, включая одежду, то ты и носишь». А когда молодые супруги шли в кино, одно из немногих развлечений в деревне, свекровь давала им по 20 копеек и это были единственные деньги, которыми они располагали.

Что касается структуры болгарской семьи, то начиная с середины 70-х гг. до середины 80-х гг. XX века наблюдаются тенденции к разделению расширенных семейств на нуклеарные формы при одновременном сокращении их численности. Это связано с массовыми миграциями молодежи из деревень Бессарабии в города в связи с текущей индустриализацией и урбанизацией Советского Союза. В обоих случаях — если человек оставался на постоянное место жительства в городе или возвращался в родные места после окончания образования, структура и взаимоотношения в болгарской семье претерпевали изменения. Эти процессы в Южной Бессарабии, на основе статистических и демографических данных, стали объектом исследования А. Ганчева [18, 214-217].

Память о советском времени, реконструируемая в автобиографических рассказах о ближайшем прошлом, является важным источником при изучении бессарабских семейств во времена социализма. Люди рассказывают о том, что происходило в их семье на фоне таких событий как создание колхозов и ликвидация семейного имущества, отдаление женщин от семьи и их включение в общественную сферу производства, депортация зажиточных семейств, определенных как «кулаки», трудовая мобилизация во время и после войны, голод. Несмотря на травматический характер этих воспоминаний, в целом, они включены в общие позитивные реминисценции о жизни при социализме, не только потому, что тогда эти люди были молодые, как они сами отмечают, но и в связи с ностальгическим соотношением прошлого с настоящим периодом экономических и политических преобразований и связанными с ними трудностями и проблемами.

Рассказы болгар Бессарабии насыщены воспоминаниями о детях, однако достаточно часто присутствует также тема работы и профессиональных успехов. Информаторы подробно рассказывают, как им удавалось справиться одновременно с уходом за ребенком, разрешением семейных проблем, поддержанием хозяйства, необходимого для сохранения семейства в условиях дефицита, и даже участием в местных коллективах художественной самодеятельности. С гордостью показывают фотографии и грамоты, медали и другие награды за достижения в трудовой деятельности и выступления в аматорских труппах. Вопреки коммунистической пропаганде по активному включению женщин в

общественную сферу, они сталкиваются с пониманием того, что их место, в первую очередь, в семье. Иллюстрация этого содержится в рассказе о жизненном пути первой женщины-трактористки с.Твардицы в Украине. Она стала трактористкой еще при создании колхоза в селе и на тот момент была уже замужем и имела ребенка. Не женская работа создавала проблемы в семье — постоянно провоцируемый односельчанами супруг ревновал к окружающим ее мужчинам, пытался мешать ей работать, что стало причиной их развода. Вместе с заботой о детях и хозяйстве, постройкой нового дома, она, и после развода, продолжала помогать своим бывшим свекру и свекрови. Она стала инициатором создания первой в Молдавской советской республике женской бригады трактористок в ответ на общий для Советского Союза коммунистический призыв: «*Девушки, на трактор!*» [19, 80] и стала объектом специального внимания со стороны партийных и государственных функционеров. Женская бригада, однако, не просуществовала долго, т.к. после замужества девушки обычно ее покидали. В качестве трактористок остались работать только две женщины, одна из которых продолжала работать на тракторе и после 1991 года во вновь созданном после распада колхоза хозяйстве.

Социалистическая модернизация семейства в среде болгар Бессарабии определялась заданной коммунистической идеологией и внедрением плановых мероприятий в отношении семьи. Их цель состояла в том, чтобы семья была под контролем государства и стала «основной ячейкой» социалистического общества, заменившей патриархальное семейство и отношения в нем на новые, основанные на равенстве мужчины и женщины с включением последних в общественную сферу без отмены материнства как их основного долга. Практика корректировалась государственной политикой и должна была соответствовать социальной реальности. Социалистические трансформации в семьях бессарабских болгар коснулись эмансипации женщин и молодых людей, чей статус в семье изменился, что, в свою очередь, меняло семейные отношения. Но в сельской местности с компактным проживанием болгарского населения и аграрной направленностью семейство сохранило много черт, характерных для предыдущего периода. И сами респонденты оценивают семью как исключительно консервативную, где в большей степени сохраняют традиционные ценности.

Семейство в постсоциалистический период

Перемены, произошедшие после 1991 года в общественно-политической и социально-экономической жизни суверенных Украины и Молдовы привели к многочисленным изменениям в семействе

и появлению его новых форм. Среди множества факторов постсоветской действительности, которые повлияли на эти трансформации, можно назвать следующие: 1) Экономический кризис — распад Советского Союза вызвал экономический коллапс. 2) Распад колхозной системы. Советские колхозы в Молдове и Украине были разрушены, земля была разделена на квоты (доли), распределенные пропорционально между бывшими колхозниками (членами колхоза) на основании их трудового стажа в колхозе и учреждениями села. 3) Сезонные или долгосрочные трудовые миграции одного или нескольких членов семейства, известные как «*зарботки*». 4) Массовые миграционные процессы в большие города, охватывающие большую часть молодых, трудоактивных людей, ведут к снижению населения в селах и радикально нарушают их структуру. У бессарабских болгар появляется возможность не только покинуть родные села, но и страну с целью обучения или получения работы, за которыми часто следует переселение на постоянное место жительства и заключение брака (граждане Республики Молдова имеют право на двойное гражданство, которым пользуются и многие люди болгарского происхождения, за исключением граждан Украины, которые не имеют права на двойное гражданство). В новых условиях изменяются существующие и появляются новые семейные структуры и взаимоотношения, которые значительно разнообразнее в сравнении с традиционным периодом.

Произошедшие изменения в положении женщин, начавшиеся еще при социализме, обусловлены их трудовой занятостью вне семьи, а также их эквивалентным вкладом в семейный бюджет⁵. (В тех случаях, когда жена работает за границей, этот вклад еще больше или даже единственный, но этот вопрос будет рассмотрен ниже). С одной стороны, этому способствовали широкие возможности образования — в частности, с 1991 года болгарская молодежь из Бессарабии получает привилегии учиться бесплатно в Болгарии. Но с другой стороны, в отличие от социалистических времен, высшее образование в Молдове и Украине уже не бесплатно. Из-за снижения доходов колхозов сокращаются социальные льготы (детские сады, столовые, школьные и внешкольные

⁵ Наглядный пример ситуации в семье бессарабских болгар на примере женщины из с.Виноградное Болградского района, сопоставленной с семьей из Киева, предлагает эпизод реалити-шоу «Меняю жену», вышедший на канале 1+1 30 августа 2011 года в формате британской передачи «WifeSwap». Женщины из двух семей меняются местами. Образ жизни и социальный статус женщины из болгарской семьи контрастно отличается от женщины из Киева (<http://waan.ru/teleperedachi/1470-smotret-menyayu-zhenu-4-sezon-minyayu-zhinku-onlajn-11-2011.html>). Шоу широко обсуждалось нашими респондентами, которые подчеркивали трудности жизни и исключительное трудолюбие бессарабской болгарки.

мероприятия) и поддержка семей в уходе за детьми в сравнении с предыдущим периодом. Часть из них в настоящее время берет на себя община и местные учреждения, чье финансовое обеспечение поддерживается от полученных после распада колхозов наделов земли. Таким образом, школы предоставляют бесплатный завтрак и обед для всех учеников в течение учебного года, что облегчает семейный бюджет. Изменению статуса женщин способствует и постоянное несоответствие традиционной практики с требованиями гражданского законодательства о наследовании, в соответствии с которым дочери получают равную с сыновьями долю.

Безработица в селах и в ближайших городах вынуждает большую часть работоспособного населения искать средства для существования в других регионах страны и за границей. Такие сезонные и долгосрочные трудовые миграции известны среди населения как «*хотьба на зарботки*» (отходничество). На зарботки уезжают не только мужчины, но и женщины, а, следовательно, это имеет различные последствия для семьи. Мужчины обычно хотят найти работу строителей в Подмосковье или других регионах России, а также крупных городах постсоветского пространства. Они остаются отделенными от своих семей в течение нескольких месяцев и даже лет, чтобы обеспечить средства для их содержания, в том числе и престарелых родителей. Заработанные деньги используются для ремонта дома, содержания студентов, организации свадеб, приобретения дополнительных наделов земли, обеспечения продуктов питания.

Поскольку в большинстве случаев мужчины «*идут на зарботки*», женщина берет на себя функцию власти, она играет роль главы семейства. Супруга сама принимает решения в вопросах воспитания и ухода за детьми, поддержания дома и хозяйства, приобретая влиятельную и даже независимую позицию в управлении имуществом семьи и земельными наделами; часто, наряду с работой в одном из бюджетных учреждений села, на ней лежит ответственность за правильное распределение бюджета и выделение его значительной части для поддержания домашнего хозяйства. Эти обязанности поднимают позиции женщины по отношению к ее мужу и родителям (свекру и свекрови), которые традиционно остаются авторитетами в семье.

Молодые семьи воспринимают и другие стратегии, не массово распространенные. Так, в случаях, когда оба супруга уезжают на работу за границу или в большие города, их дети различных возрастов остаются жить в деревне с бабушкой и дедушкой, которые полностью берут на себя задачи по уходу и воспитанию своих внуков.

Примером может служить случай 17-летней девушки, которая несколько лет жила только с 80-летней бабушкой, в то время как ее родители работали на стройке в России. Она должна была уехать к родителям после окончания школы и продолжить свое образование. Интересным является факт того, что не смотря на желание семьи получить постоянное место жительства на новом месте, дом в деревне продолжает оставаться главным для всех и большая часть заработанных во время «заработок» денег вкладывается в серьезный ремонт — так называемый «евроремонт» (под этим понятием респонденты обычно подразумевают использование современных строительных материалов и техники в традиционно построенном доме, как например теплоизоляция стен из кирпича, обустройство ванной и туалета внутри дома, современное оборудование, бытовая техника и тому подобное). Длительное отсутствие обоих родителей постепенно снижает их родительскую роль до обязательства финансово поддерживать (отправлять деньги) детей и их опекунов — бабушку и дедушку. Наблюдается типичная ситуация разделенных семейств, в которых родители — трудовые мигранты: эмоциональные (и культурные) связи между ними и детьми рвутся; последние чувствуют себя одинокими и ближе к их престарелым бабушке и дедушке⁶.

В других случаях, стратегию «заработка» используют супруги или разведенные женщины, которые хотят работать в Италии, Испании и других европейских странах как гувернантки или сиделки для больных. В этих случаях их мужья или безработные, или работают на низкооплачиваемых должностях в администрации или другой бюджетной сфере. Они заботятся о домашнем хозяйстве, а за детьми ухаживают с помощью их матерей и/или тещи. По данным респондентов такие семьи нередко распадаются, т.к. разрушаются естественные связи между супругами, родителями и детьми, члены семейства отчуждаются.

После распада колхозов, наряду с большими кооперативными хозяйствами создаются и более мелкие, которые включают земли одного или нескольких родственных или приятельских семейств. Эти хозяйства становятся причиной возобновления традиционных форм расширенного семейства, где наблюдается усиленная экономическая функция. Семейная солидарность, сотрудничество и доверие становятся причиной повышенной эффективности этих хозяйств. Родственников объединяет не только обработка земли, но и усилия в поиске

рынка сбыта продукции, обеспечения материально-технической базы и т.д. В качестве примера организации «частного кооператива» можно указать семейство из с.Ореховка на Украине, участвующее и занимающее руководящую функцию в небольшом фермерском хозяйстве. Семейство состоит из женатого сына и его супруги, а также пожилых родителей мужа. Год назад в него был включен и их младший сын, в настоящем студент в Болгарии, а в прежние годы и две их дочери, которые сейчас замужем. Мужчина является управляющим в фермерском хозяйстве, в нем же занят и его отец, но только в качестве помощника — как охранник, водитель и др. Женщины, помогая мужчинам, ухаживают за достаточно большим хозяйством, обеспечивающим почти все продукты питания для целого семейства, в том числе и сына-студента, и семейств их женатых и отделенных дочерей. Интерес представляет факт того, что земледельческая техника, использованная в хозяйстве, закуплена на средства пожилой женщины, которая заработала ее на разведении пчел и производстве меда.

В условиях экономического кризиса и безработицы идет процесс постоянного переселения молодых людей из родных мест в большие городские центры в поисках работы и лучших условий жизни. В результате этого их связи с родителями нарушаются и в такой ситуации широко распространяется практика ухода родителями из села за их маленькими внуками круглогодично, а за детьми в школьном возрасте — во время каникул из-за занятости родителей. Иногда детей от смешанных браков не забирают на новое местожительство — их этническая социализация была бы невозможна в среде большого мультиэтнического города. В таких случаях существенная роль в ознакомлении детей с болгарской культурой принадлежит бабушкам и дедушкам. Город, со своей стороны, через деятельность культурно-просветительских объединений, организации праздничной жизни болгарской общности и занятий в воскресных болгарских школах предлагает новые возможности для формирования болгарской идентичности.

Одна из основных функций домашнего хозяйства в селе становится постоянное обеспечение продуктами питания детей, которые учатся или живут в городе или за границей. Домашнее хозяйство включает дворовые постройки и огород возле дома, в котором выращивают овощи, виноград, фруктовые деревья, разводят различных домашних животных и птицу. Такое производство обеспечивает продукты питания для семейства на целый год. Излишки, в том числе вино, сыр, шерсть, мясо и т.д., продают на базаре в ближайшем городе. Подобным упомянутому выше

⁶ О совмещении трудовой деятельности за границей и семейной жизни дома, о влиянии иммиграции на украинские семьи и изменение гендерных ролей и воспитания см. Tolstokorova [20]; явление «женщины в городе, дети в селе» в Болгарии описано Гавриловой [21, 262-265].

примеру из с. Ореховка (Пандаклия) в Украине, в котором родители отправляют каждые два месяца автобусом в Болгарию сумку с продуктами для сына, можно считать случаем М.Д. (59 лет) из с. Ложанка в Украине. Женщина смогла обеспечить продуктами ее домашнего хозяйства семьи двух дочерей и племянника, который живет в Одессе. Она постоянно снабжает их достаточным количеством продовольственных товаров, которых им хватает на целый месяц. Таким образом, молодые семейства освобождены от расходов на питание, а свои зарплаты вкладывают в оплату аренды квартиры, коммунальные услуги, школу для ребенка и другие нужды. Родительская поддержка считается обязательной также в образовании, свадьбе, покупке жилья, при болезни и несчастных случаях, разводе. Дети, живущие в городе, со своей стороны, приезжают в село, чтобы помочь в трудоемкой сельскохозяйственной работе, а также на семейные и сельские праздники.

Распад СССР и создание независимых республик Украины и Молдовы поставили общность бессарабских болгар в новые условия развития как этническую общность. Деколлективизация земли, экономический кризис, сезонные и долгосрочные миграции, постоянное переселение молодежи из села в город, привели к изменениям в структуре семьи и взаимоотношениях бессарабских болгар, которые можно проследить в следующих направлениях. Значительно нарушается структура семьи в связи с сезонными и долгосрочными миграциями ее членов, а также изменяются взаимоотношения супруг-супруга, родители-дети, невестка-свекровь, тещь-зять. Постепенно разрушается половозрастная иерархия в семье, что значительно повышает статус женщины по отношению к мужу и родителям. Интересы детей в семье часто становятся первостепенными и родители организуют жизнь и трудовую деятельность так, чтобы помочь детям в уходе за внуками, а также обеспечивая их продуктами питания домашнего хозяйства. Часто нарушается патрилокальный принцип создания молодой семьи в интересах детей. Заключение повторного брака при овдовении перестает быть обязательным и женщины часто остаются жить самостоятельно или с семьями дочери или сына. Традиционные формы преодоления экономической нестабильности получают иное применение в новой экономической ситуации. Домашнее хозяйство становится важным фактором для выживания семейства не только для людей из села, но и для их детей и внуков, живущих в городе. Еще более значимыми являются изменения в семьях, выселившихся из села на постоянное местожительство в город.

Литература:

1. Вишневикий А. Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР / А. Вишневикий. — Москва, 1990.
2. Vishnevsky A. Modernization and Counter-Modernization in Russia / A. Vishnevsky.
3. Habermas J. What does Socialism Mean Today? The Rectifying Revolution and the Need for New Thinking of the Left / J. Habermas // *New left Review*, 1990. — С. 183.
4. Державин Н. Болгарские колонии в России / Н. Державин // Сборник за народни умотворения. — София. — Т. 29, 1914.
5. Грек И. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще / И. Грек, Н. Червенков. — София, 1993.
6. Маркова Л. Сельская община у болгар в XIX в. Приложение. Земепользование у болгар и гагаузов Бессарабии в XIX в. / Л. Маркова // *Славянский этнографический сборник*. — Москва, 1960.
7. Демиденко Л. Культура и быт болгарского населения в УССР (на материалах колхозов Болградского района) / Л. Демиденко. — Киев, 1970.
8. Шабашов А. Семья и семейные отношения / А. Шабашов // *Чийшия: очерки истории и этнографии болгарского села Городнее в Бессарабии*. — Одесса, 2003.
9. Бонева Т. Социализмът и модернизацията, отразени в житейските разкази / Т. Бонева // *Българска етнология*, 2004. — № 4. — С. 79-97.
10. Макавеева Л. Семейството у бесарабските българи в периода от началото на XIX до средата на XX век / Л. Макавеева // *Население*, 1998, № 1-2. — С. 149-155.
11. Ганчев А. Особенности брачных отношений у болгар Южной Бессарабии (на материалах села Евгеновка Тарутинского района Одесской области) / А. Ганчев // *Българите от Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. — Велико Търново, Т. 7, 2000. — С. 449-457.
12. Ганчев А. Българското семейство в Южна Бессарабия през XIX в. (Етнодемографско развитие) / А. Ганчев // *Българите от Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. — Велико Търново, Т. 8, 2004. — С. 227-235.
13. Kanef D. Bessarabian Borderlands: One Region, Two States, Multiple Ethnicities / D. Kanef, M. Heintz // *Anthropology of East Europe Review*, 2006, vol. 24, № 1, <http://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/aer/issue/view/23>
14. Лулева А. Женският въпрос в социалистическа България — идеология, политика, реалност / А. Лулева // *Социализмът: Реалност и илюзии*. — София, 2003. — С. 155-174.
15. Брунбауер У. Социалистическият начин на живот. Идеология, общество, семейство и политика в България (1944-1989) / У. Брунбауер. — 2010. — С. 377-479.
16. Пушкарева Н. Статус на жената и етакратичен джендър ред — джендър аспект на антропологията на всекидневието в съветска и постсъветска Русия / Н. Пушкарева, Е. Узинева // *Социализмът: Реалност и илюзии*. — София, 2003. — С. 203-208.
17. Лулева А. Образи на полове в българското общество през XX век / А. Лулева // *Българска етнология*, 2001, № 2. — С. 26-39.
18. Ганчев А. Българското семейство в Южна Бессарабия през втората половина на XX в. / А. Ганчев // *Ethnologia Academica*. — София: Българските специфики — между традицията и модерността — 2008. — С. 212-236.
19. Поглубко К. Обновленная Твардица, Карта Молдовеняскэ / К. Поглубко, И. Забунов. — Кишинев, 1980. — С. 80.

20. Tolstokorova A. Where Have All the Mothers Gone? The Gendered Effect of Labour Migration and Transnationalism on the Institution of Parenthood in Ukraine / A. Tolstokorova // *Anthropology of East Europe Review*, 2010, №28 (1). — С. 184-214. <http://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/aeer/issue/view/46>

21. Гаврилова Р. Жени в градове, деца в селата / Р. Гаврилова // *Тя на Балканите*. — Благоевград, 2002. — С. 262-265.

Пімпірева Є.Г. Родина у бессарабських болгар в післясоціалістичний період — ролі, норми, цінності. — Стаття.

Анотація. В статті на основі польових досліджень розглядається роль болгарської родини в перехідний період, умови її виживання та функціонування в постсоціалістичний період.

Ключові слова: болгары, родина, постсоціалістичний період.

Pimpireva Y.G. Bessarabia Bulgarians' family during the post-socialist period — roles, norms, values. — Article.

Summary. It was shown the role of the Bulgarian family in a transition period, conditions of its survival and functioning during the post-socialist period on the basis of different researches.

Key words: Bulgarians, family, post-socialist period.

Блинова А.Н.,

*кандидат исторических наук, научный сотрудник
Омского филиала Института археологии и этнографии
Сибирского отделения Российской академии наук,
доцент кафедры этнографии и музееведения
Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского*

ВОСПИТАНИЕ В ДИАСПОРЕ: МЕХАНИЗМЫ ПЕРЕДАЧИ КУЛЬТУРНОЗНАЧИМОЙ ИНФОРМАЦИИ (НА ПРИМЕРЕ РОССИЙСКИХ НЕМЦЕВ)¹

Аннотация. В статье рассматривается процесс социализации детей в среде российских немцев Западной Сибири на протяжении XX в. Раскрываются трансформационные процессы в механизме передачи этнически значимой информации от поколения к поколению в условиях диаспорного существования этнической группы.

Ключевые слова: социализация, диаспора, российские немцы, трансляция культуры.

Переселение больших групп населения в совершенно новые условия (природно-климатические, политические, социальные, культурные, этнические) приводит к возникновению в их культуре двух противоположных тенденций. С одной стороны — это стремление сохранить и воспроизвести на новой территории обитания уже сложившиеся культурные традиции, которые рассматриваются членами диаспоры как неотъемлемый признак «своей» культуры и служит залогом сохранения идентичности. Вторая тенденция — это восприятие нового культурного опыта, приобретение новых качеств, заимствования у других народов и культурное обновление в результате процессов модернизации культуры. Обе эти тенденции сосуществуют абсолютно непротиворечиво, имеют в разные исторические периоды разную интенсивность, а результатом — совершенно уникальную культуру. Большую роль в конструировании диаспор играет политика по отношению к ним принимающего государства и характер связей с государством, которое члены диаспоры считают своей родиной. Этнографическое изучение современной культуры немецкой диаспоры, множественной идентичности ее членов, которая определяется состоянием «между» Россией и Германией является актуальным направлением исследований [11, 12, 13].

Целью работы является раскрытие механизмов и методов социализации ребенка в диаспоре российских немцев, проживающих на территории

Западной Сибири. Общественный быт как совокупность социальных связей, способов взаимодействия и отношений включает в себя общественную активность людей в ее разных проявлениях [17, 5]. Данная система организуется посредством совместной деятельности, связей и отношений ее участников, стремящихся к удовлетворению важнейших жизненных потребностей, таких как воспроизводство человеческого рода и воспитание детей, получение материальных средств существования, межпоколенная трансляция социокультурных ценностей и знаний, социализация подрастающего поколения и духовное общение. Многие черты современной культуры российских немцев могут быть объяснены и поняты только в тесной связи с изучением уклада жизни и быта населения, обстановки межсемейного взаимодействия, в которой происходит формирование и функционирование этнокультурных сообществ.

Проблема социализации ребенка поставлена в науке в конце XIX в., при этом исследования этого процесса во всем мире ведутся по самым различным направлениям. Результатом их стали обширный эмпирический материал и большое число концепций. В то же время общепринятой теории социализации до сих пор не существует. Большинство ученых выделяют в процессе социализации отдельные компоненты: социальный, политический, религиозный, трудовой, этнический и др. В данной статье хотелось бы остановиться на последнем из них. Под этнической социализацией личности мы понимаем — составную часть социальной идентичности, психологическую категорию, которая выражается в осознании своей принадлежности к определенной этнической общности. Для нее характерно наличие этноконсолидирующих и этнодифференцирующих признаков, таких как осознание общности происхождения, территориальной общности, этнической эндогамии, родного языка и культуры.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Этнография современной диаспоры (на примере немцев Сибири) № 11-31-00213а1.

В последних исследованиях часто встречается еще один компонент — общность исторической судьбы [14, 210].

Необходимо отметить, что процесс социализации очень динамичен и зависит от многих факторов окружающей среды. Этнический компонент — это область, в которой тенденции, происходящие в этой среде, проявляются ярко в конструировании собственной этничности и ее декларации. Если рассматривать общность исторической судьбы в качестве важного компонента идентичности, то социально-политическая история российских немцев насыщена моментами, повлиявшими на процесс этнической социализации детей.

Основным источником для статьи послужили материалы этнографических экспедиций Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского, которые проходили в местах компактного проживания российских немцев на территории Западной Сибири с 1989 г. При всей специфичности материалов этнографического интервью (беседы), на сегодняшний день они являются одним из самых информативных источников для освещения вопросов микроистории, истории семей, истории повседневности и ментальной истории.

За последние 20 лет было разработаны разнообразные темы политической, социально-экономической, духовной истории, исследователями затрагивались проблемы культуры и этнографии российских немцев. Но при этом, вопросы социализации детей российских немцев Сибири во многом остаются мало изученными. Тема воспитания детей упоминается в работах Я.Е. Дитца, И.Р. Плева [5, 8], в описании жизни немецких колонистов в Поволжье. Существует несколько работ по гендерной истории, в которых авторы касаются детства немецкого ребенка [3, 4, 7]. Авторы, занимающиеся историей религии, также затрагивают тему религиозного воспитания ребенка, в первую очередь это работы О.А. Лиценбергер [6]. Наиболее близки по тематике к данному исследованию работы И.Н. Черновой [2, 15, 16].

Сложно переоценить роль семьи в процессе социализации ребенка, в том числе и в становлении ребенка как члена этнической группы. При этом следует четко осознавать, что характеристики семьи в исторической ретроспективе постоянно изменялись, соответственно становились другими методы и механизмы передачи культурно значимой информации. Отношения в семье — своеобразный слой этнической памяти народа. Традиции и характер отношений в семье определяет множество отдельных факторов: этническая принадлежность, общий уровень культуры, религиозность, индивидуальный опыт построения ролевых отношений, особенности состава семьи и финансовое

положение в семье, черты характера и половозрастные особенности личности [9, 9]. В ходе исторического развития складывается множество норм и ценностей, вариантов уклада с характерными и отличительными признаками принципов и содержания поведения.

Распространенным типом семьи для немецкого населения России в конце XIX — первой половине XX вв. являлась простая семья, для которой характерны семейные разделы. Наряду с широко распространенными простыми семьями существовали семьи сложных форм. Одним из вариантов сложного типа была семья, объединявшая две-три супружеские пары — родителей с малолетними детьми и сыновей с их женами и потомством. Другой вариант сложной семьи включал супружескую пару с детьми и одного из родителей супругов (иногда стариков — дедушку или бабушку) [Архив музея археологии и этнографии Омского государственного университета (далее МАЭ ОмГУ). Ф. I. 1997. Д. 104-3. Л. 7,11,13; 1999. Д. 149-2. Л. 52-53; 2001. Д. 152-2. Л. 17]. Обычно с родителями оставался младший сын, сохраняя связь поколений по мужской линии. По словам информантов, родственные семьи также образовывали семейные коллективы, состоявшие из женатых братьев и замужних сестер с детьми, которые селились под одной крышей. Этот вид семейного объединения можно отнести к сложной братской многолинейной семье. Во многом такие семьи были жестко ориентированы на традиционную семейные и религиозные ценности, стремление воспитать детей в духе национальных традиций, уклада жизни и быта, норм поведения в семье, при установке на тесные семейно-родственные и соседско-дружеские отношения [МАЭ ОмГУ. Ф. — I. 1997. Д. 104-3. Л. 6-7; 2001. Д. 152-2. Л. 2].

Таким образом, с рождения немецкий ребенок оказывался в пространстве, густо насыщенном этнокультурной информацией и впитывал «немецкость» буквально с пеленок. Все агенты социализации прививали именно немецкие черты, что в последующем давало возможность человеку четко идентифицировать себя со своим этносом и чувствовать себя его составной частью.

Ситуация изменяется под влиянием политики советского государства. Здесь, я имею в виду не только репрессивную политику по отношению к российским немцам, но и в целом социальную политику государства, которая во многом была направлена на создание «нового» человека, то есть «советского» человека, с интернациональными установками, атеистично настроенного, не ориентирующегося на традиционную культуру.

Система образования во многом была перестроена, если раньше школа была интегрирована

в систему религиозного воспитания ребенка. Она закрепляла знания, полученные детьми в семье до поступления в школу и продолжала их морально-нравственное ориентирование. Таким образом, изменилась структура религиозной социализации ребенка. А значит, изменяется и структура этнической социализации, так как конфессия очень мощный этнодифференцирующий компонент. Функция подробного изучения Писания переходит в семью. Планомерная антирелигиозная политика государства приводила к тому, что детей перестали брать на религиозные собрания. Единственным путем приобщения младшего поколения к религиозно-духовной жизни было общение со взрослыми родственниками. По воспоминаниям информаторов, взрослые продолжали молиться дома, иногда собирались группами для молитв, не рассказывая малышам, что они делают. В целом, хотя исполнение обрядов религиозного содержания не исчезло, была затруднена прямая трансляция духовных ценностей [1, 118]. Полностью исключить этот компонент из системы воспитания немцы не могли, так как считали его одним из важнейших, но он приобрел латентный характер. Таким образом, система семейного воспитания и школьного вступали в противоречие, с которым ребенку приходилось сталкиваться ежедневно.

Кроме того, построение советского общества в нашей стране, политика укрепления семьи и оказания помощи в исполнении социальных задач и воспитании детей, направленная на повышение роли семьи в «обеспечении экономического и социального прогресса общества», оказала косвенное воздействие на культуру, быт и семейных отношениях советского общества в целом и российских немцев в частности. Несмотря на устойчивость семейного уклада и его составляющих элементов (отношений), происходили преобразования в образе жизни семьи и распределении семейных ролей. Менялись экономические основы семьи, росла самостоятельность женщин, вторичные агенты социализации (такие как ясли, детский сад, школа) занимают все более значительную роль, давая возможность женщине выйти на работу через довольно незначительный срок после рождения ребенка. Все это вело к сокращению потока этнокультурной информации, воспринимаемым ребенком.

Но решающее значение на изменение структуры семьи и ее роли в этнической социализации оказала, конечно, репрессивная политика. Основными процессами этого периода можно считать разъединение семей, распад родственных связей, внебрачные рождения [18, 168]. Мобилизация в трудовую армию привела к тому, что в деревнях и селах оставались инвалиды, люди пожилого

возраста и дети, многодетные матери, а отцы и матери трудоспособного возраста были оторваны от своих детей. Многие из детей не помнят своих отцов, которые не вернулись из трудармии. Изменяются агенты социализации ребенка, если раньше основное место занимала мать, то в этот период эта роль переходит, в основном, к бабушкам.

На формирование и конструирование ребенком собственной этнической идентичности влияние оказывает социальный и политический контекст этого процесса. В ситуации, когда этот контекст носил в целом негативную окраску, возможно, в силу стереотипов, сработавших в условиях военного и послевоенного времени, ребенок совершал попытки умалчивания своей национальности или декларировал ложную — чаще всего русскую. Кроме того, немцы осознавали, что в данных условиях национальная принадлежность может принести вред их ребенку, поэтому родители пытались оградить детей от его последствий [МАЭ ОмГУ. Ф. — I. 2005. Д. 182 — 2. Л. 62.]. Например, распространенный способ в смешанных семьях — записать ребенка на фамилию матери (если она была русской). При всей сложности ситуации, элементы национальной педагогики не могли быть исключены в процессе семейного воспитания, пусть национальная принадлежность не декларировалась, но при этом ребенок из немецкой семьи осознавал себя немцем, советским, но немцем.

Одним из следствий государственной политики можно считать лавинообразное увеличение национально-смешанных браков. В первое послевоенное десятилетие доля межэтнических браков колебалась от 29% до 45%, то в период с 1961 по 1970 гг. межэтнические браки начинают превалировать над однонациональными. На протяжении 1970-х годов тенденция роста межэтнической брачности у немцев Сибири сохранялась и в настоящее время доля таких браков приближается к 80% и, скорее всего, эта цифра будет увеличиваться в последующем [10, 150-157]. Причина видится в тенденции к экспоненциальному росту числа таких браков у немцев из смешанных семей, они в меньшей степени склонны видеть в этом явлении негативные черты.

И в этой ситуации мы сталкиваемся с затруднением процесса однозначной самоидентификации, с его усложнением. Она складывается из сложных компонентов и обычно она обозначена не так четко, как у людей, имеющих родителей одной национальности. Также представителям межэтнических браков иногда трудно бывает вообще определить свою идентичность. Этническая идентичность у лиц смешанного происхождения — это проблема личного выбора, который зависит не столько от

самого факта рожденья, сколько от многих внутренних и внешних обстоятельств — воспитания, социокультурной среды, социально-экономической и политической обстановки. Люди, родившиеся в смешанных браках, иногда меняют свой выбор (бывает, неоднократно) в течение жизни, при этом у них происходит и смена этнической идентичности. Социализация и приобщение к немецким традициям и культуре в чисто немецких и в смешанных семьях протекают неодинаково. Расхождения обусловлены этнокультурными моментами — национальные мотивы в смешанных семьях зачастую заретушированы и смещены в повседневном общении на задний план.

На первом месте в определении своей национальной принадлежности стоит (или должна стоять) национальность родителей, в первую очередь, национальность отца, происхождение в целом, затем культура и язык. Нам представляется, что желание родителей играет довольно большую роль. Многие респонденты указывали не один фактор, который способствует выбору национальной принадлежности, а несколько. Это всё говорит о том, что в национально-смешанных браках выбор этнической принадлежности зависит от многих факторов и этническая идентичность может меняться в течение жизни, особенно если меняются некоторые обстоятельства жизни (например, статус этнической группы в обществе, возможность эмиграции и др).

Нужно отметить, что представители немецкой национальности довольно рано осознают свою национальную принадлежность, в среднем это приходит до 7 лет — 42,9%, с 8-13 — 18%. Большинство респондентов ответили, что свою национальность почувствовали первый раз в именно семье. Дети из смешанных семей несколько позже определяют свою идентичность. Каждый пятый стал сознавать себя немцем только по достижении совершеннолетия. Приобщение, к немецкой культуре и традициям у немцев из однонациональных семей чаще осуществлялось благодаря непосредственному влиянию родителей, тогда как на немцев из смешанных семей большее воздействие оказывают вторичные социализирующие факторы — окружение, общественные организации. Кроме того, именно семейные традиции, в первую очередь, национальная кухня и особенности праздничной культуры, сильнее воздействовали на становление этнического самосознания немцев, тогда как у немцев из смешанных семей более значимую роль играли литературные источники. И часто этническая идентификация происходит через изучение истории собственной семьи.

Одним из фактором, затрудняющих свою этнические идентификацию для немцев, является

утрата навыков владения немецким языком. Но результаты последнего опроса показывают, что это не совсем так: 30% респондентов отметили владение немецким языком, при этом 17,6% отметили, что говорят на нем в семье, 7,3% с женой, 4,7% с детьми и еще 19,3% отметили, что говорят на обоих языках, на немецком и русском. Так что в целом, можно сказать, что и этот канал этнической социализации и идентификации в немецкой семье не совсем утерян.

При констатации проблем, связанных с процессом частичной ассимиляции немецкого населения, проявлениями которого являются сужения сферы применения родного языка, существенный отход от традиционных конфессий, снижения уровня компетентности в традиционной культуре, не следует принимать это как приговор и нечто необратимое. На смену традиционным этнодифференцирующим признакам приходят другие, например, историческая судьба (память), менталитет, самоорганизация этноса, которая сейчас приносит свои плоды и это показывает последний опрос, коммуникация с немцами, проживающими в Германии, которая тоже в некоторой степени обогащает и питает культуру российских немцев. Все это позволяет предположить, что полной ассимиляции не произошло и не происходит и не произойдет в будущем.

Литература

1. Безрогов В.Г. Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: XX век и перспектива / В.Г. Безрогов // Развитие личности. — 2004. — №4. — С. 115-136.
2. Блинова А.Н. Этнография семьи и детства немецкого населения Западной Сибири в XX — начале XXI вв. / А.Н. Блинова, И.Н. Чернова. — Омск, 2009. — 326 с.
3. Бруль В.И. Немецкие женщины в годы войны и спецпоселения (1941-1955 гг.) / В.И. Бруль // Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие 1941-1955 гг. — М., 2001. — С. 57—84.
4. Вашкау Н.Э. Женщины в трудармии / Н.Э. Вашкау // Проблемы Второй мировой войны: Сб. науч. трудов. — Вологда, 2000. — С. 82-97.
5. Дитц Я.Е. История поволжских немцев — колонистов / Я.Е. Дитц. — М. : Готика, 1997. — 496 с.
6. Лиценбергер О.А. Особенности адаптации немцев-лютеран и католиков в иноконфессиональное окружение / О.А. Лиценбергер // Российские немцы в инонациональном окружении: проблемы адаптации, взаимодействия, толерантности. — М., 2005. — С. 103—117.
7. Обердерфер Л.И. К вопросу о гендерном аспекте депортации, «трудармии» и спецпоселения российских немцев / Л.И. Обердерфер // Немцы в Сибири: история, язык, культура. — Красноярск, 2004. — С. 53-58.
8. Плева И.Р. Немецкие колонии на Волге во второй половине XVIII века / И.Р. Плева. — М. : Готика, 1998. — 448 с.
9. Психология семейных отношений с основами семейного консультирования. — М., 2002. — 192 с.

10. Смирнова Т.Б. Немцы Сибири: этнические процессы / Т.Б. Смирнова. — Омск, 2002. — 210 с.
11. Смирнова Т.Б. Особенности развития обрядности в диаспоре (на примере свадебных обрядов немцев Сибири) / Т.Б. Смирнова // Известия Алтайского государственного университета. — 2008. — № 4/2. — С. 169-177.
12. Смирнова Т.Б. Современное демографическое развитие немецкой диаспоры в Сибири / Т.Б. Смирнова // Проблемы истории, филологии, культуры. — 2008. — № 22. — С. 600-606.
13. Смирнова Т.Б. Этническая история немецкой диаспоры в трудах сибирских ученых / Т.Б. Смирнова // Гуманитарные науки в Сибири. — 2008. — № 3. — С. 63-68.
14. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология / Т.Г. Стефаненко. — М. : Институт психологии РАН, Академический проект, 1999. — 320 с.
15. Чернова И.Н. История семьи и семейно-бытовые традиции немецкого населения Западной Сибири / И.Н. Чернова // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития. — Омск, 2004. — Ч. 2. — С. 59-63.
16. Чернова И.Н. Современная семья у немцев Сибири: из опыта историко-этнографических исследований / И.Н. Чернова // Исторический ежегодник. — Омск, 2001. — С. 245-249.
17. Шелегина О.Н. Адаптация русского населения в условиях освоения территории Сибири. Социокультурные аспекты. XVIII — начало XX в. : учебное пособие / О.Н. Шелегина. — М. : Логос, 2001. — Вып. 2. — 160 с.
18. Ярзуткин Ю.Н. Рождаемость немцев Омской области (на примере немцев Москаленского района) / Ю.Н. Ярзуткин // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития : Сб. науч. тр. — Омск, 2000. — С. 168-169.

Блінова Г.М. Механізми передавання культурнозначимої інформації (на прикладі російських німців). — Стаття.

Анотація. В статті розглядається процес соціалізації дітей серед російських німців західного Сибіру протягом ХХ ст. Розкриваються трансформаційні процеси у механізмі передавання етнічно значимої інформації від покоління до покоління в умовах діаспорного існування етнічної групи.

Ключові слова: соціалізація, діаспора, російські німці, трансляція культури.

Blinova A.N. Education in diaspora: transfer mechanisms of important information for culture (on the example of the Russian Germans). — Article.

Summary. This article discusses the process of socialization of children in an environment of Russian Germans in Western Siberia during the XX century. Reveal the mechanism of transformation processes in ethnically significant information transfer from generation to generation in a diaspora existence of an ethnic group.

Key words: socialization, diaspora, russian germans, transmission of culture.

Черных И.Д.

*кандидат исторических наук,
доцент кафедры новой и новейшей истории
исторического факультета*

Одесского национального университета имени И.И. Мечникова

Стоянова Г.Н.

*кандидат исторических наук,
доцент кафедры археологии и этнологии
исторического факультета*

Одесского национального университета имени И.И. Мечникова

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ОДЕССЫ В ВИРТУАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

*Не важно, где ты родился, или умер –
важно в промежутке успеть быть одесситом !!!
(лозунг группы «Одесса», Одноклассники.ру)*

Аннотация. В статье на основе изучения сайтов и форумов, посвященных Одессе, рассматривается как репрезентуется образ Одессы в виртуальном культурном пространстве во всех его составляющих (многонациональный город, город-порт, город-курорт). Кроме этого, анализируется степень влияния исторической реалии последнего десятилетия на эволюцию этого образа, адекватность виртуального дискурса Одессы, современной социокультурной специфике города.

Ключевые слова: Одесса, виртуальное пространство, виртуальный дискурс, сайт, форум.

В современных условиях информационной революции посредством Интернета виртуальная коммуникация стала не только новым каналом связи, но и является специфической культурной средой. Массовая вовлеченность в мир сетевого общения формирует своеобразную виртуальную реальность, преодолевшую страновую и региональную ограниченность. Интернет как специфическая дискурсивная среда формирует принципиально нового типа символическое существование человека в культуре. Для осмысления последнего, как правило, используется термин – виртуальный дискурс [1].

В полидискурсивном виртуальном коммуникативном пространстве нивелируются рамки-границы приватного и публичного. Виртуальный дискурс не только влияет на формирование социальной и культурной идентичности человека, но создает символическую реальность – определенный социокультурный образ социальной среды. И вполне закономерно, что в виртуальное пространство переносится и город, естественная среда обитания современного человека. Зачастую

под виртуальным городом принято понимать некую совокупность уже существующих информационных ресурсов реального города, размещенных в Интернет (например, информационные сайты администрации, фирм города, музеев, театров, туристической инфраструктуры и т.д.). Такие ресурсы лишь условно можно назвать виртуальным городом, ведь по существу это просто массивы информации: тексты, графика, звук и видео. «Виртуальная реальность» представляет собой модель какой-либо среды, которая передается человеку через ощущения. В нашем случае города Одессы. В виртуальном пространстве город существует не как место, а как процесс, как система взаимодействия в рамках деятельности тех, кто причисляет себя к этому городскому сообществу, исчезают не только пространственные, но и временные, социальные, языковые барьеры. Соответственно, актуализируется проблема идентичности этого сообщества, которая может быть рассмотрена в контексте созданного творческой энергией одесситов виртуального дискурса Одессы. Традиционно, для города, как социокультурного феномена, обретение идентичности было связано с таким понятием, как образ города, который выполняет сразу две функции – внешнюю и внутреннюю. Вовне он играет роль бренда города в конкурентной борьбе по привлечению миграционных, финансовых, информационных потоков, необходимых для развития мегаполиса. Внутри города этот образ служит одним из основных средств интеграции населения, объединения жителей в единство, питаемое чувством принадлежности к своему городу. Образ Одессы многогранен, однако можно выделить основу позиционирования – Южная Пальмира, Южная столица.

Рассмотрим, как образ Одессы представлен в виртуальной дискурсивной реальности. При этом мы сознательно опускаем характеристику официальных сайтов, сайтов сугубо рекламно-потребительской направленности и берем во внимание только те, которые дают неформальное, незашоренное восприятие Одессы.

Следует отметить, что одесситы активно участвуют в виртуальном общении, в первую очередь речь идет о социальных сетях. Они предоставляют возможность найти своих одноклассников, однокурсников, сослуживцев, соседей и просто единомышленников. Одесситы, те, кто когда-то хоть раз побывал в Одессе, нашли свою нишу и здесь.

Остановимся на анализе «одесской презентации» лишь в одной социальной сети, а именно — на Одноклассниках.ру. С 2008 года активно начался процесс создания закрытых групп для одесситов и тех, кто хоть немного считает себя одесситом, в ком Одесса оставила неизгладимый след. Для начала немного статистики. Всего на Одноклассниках.ру на июнь 2011 года зарегистрировано более 250 групп, посвященных именно Одессе и одесситам. Их количественный состав, как и тематическая направленность самые разнообразные. Самая многочисленная группа — более 20 тысяч участников (20716), самая малочисленная — 10-12 человек (группы, где менее 10 участников не будем учитывать). Подчеркнем, что мы исключили те группы, которые маскируются под одесскую тематику или прямо пропагандируют различную рекламную продукцию, услуги. Суммарное количество зарегистрировавшихся в наиболее численных группах (более 100 человек) составляет 58 534 участника (на 22 июня 2011 г.). Если говорить о динамике численности, то она явно положительная: за практически три года численность участников одесских групп выросла почти в три раза [2].

Представленные «одесские» группы в данной социальной сети можно классифицировать следующим образом:

— группы, работающие на имидж города (Например, «Одесситы всего мира, объединяйтесь» [3]; «Одесса» [4] (под таким названием в разных вариациях около десятка групп, указываем самую многочисленную), «ОДЕССА МАМА» [5]; «ПОЙ, ОДЕССА!!!» [6]; «Одессит-ка-Вот она/ОН какая/-ОЙ!» [7]; «Одесса и одесситы!» [8]; «Одесса. Наши люди» [9]; «Одесса — мой город родной» [10]; «МОЯ ОДЕССА» [11]; «Мы из Одессы, Здрассти! или Ба! Какие люди» [12]; «Одесса — как диагноз!» [13]; «Ностальгия по Одессе» [14] и др.);

— объединения по макро— и микрорегионам (Например, «Одесситы в Киеве» [15]; «Дети

Молдаванки» [16]; «Поселок Котовского (Одесса)» [17]; «Одесса, Слободка» [18]; «Одесса ул. Марсельская (Бульварная)» [19]; «Одесса, ул. Градоначальницкая (Перекопской победы)» [20]; «школа №81 (г. Одесса)» [21]; «школа №8 Одесса» [22] и т.д.);

— Одесса юмористическая (Например, «Одесса всё ещё смеётся...» [23]; «Уникальный одесский фольклор» [24]; «Гуляй Одесса!» [25]; «Юморина 2011 — 1 апреля в Одессе» [26] и т.д.). Следует отметить, что многие из групп размещают, как правило, для обсуждения хоть одну или несколько юмористических тем. Это еще раз подтверждает устоявшийся стереотип уникальности и своеобразия одесского юмора. Анализ представленных тем, групп, посвященных юмору, несомненно, требует отдельного исследования.

— группы, аккумулирующие представление об Одессе как о городе-курорте (Например, «Одесса: лето, море, солнце, пляж...» [27]; «"Чкаловский" пляж — Одесса. Французский бульвар» [28] и др.);

— профессиональные объединения («МУЗЫКАНТЫ ОДЕССЫ И МИРА» [29]; «Актеры Одессы» [30]; «футболисты г.Одессы» [31]; «БАЙКЕРЫ ОДЕССЫ» [32]);

— группы по этническому или конфессиональному признаку (Например, «Одесса еврейская» [33]; «Израильский культурный центр г. Одесса» [34]; «ОДЕССКИЕ АРМЯНЕ» [35]; «Я Болгарин» [36]; «Одесса Православная» [37]).

Свое отношение к городу каждая группа выражает с помощью лозунга, который указывается в подзаголовке. Именно эти слоганы демонстрируют восприятие Одессы, как свободного города, столицы юмора, города, где живут веселые люди, которые всегда рады гостям и открыты к общению («Мы лидеры в ХОРОШИХ, ДОБРЫХ и ОСТРОУМНЫХ шутках. Загляните к нам на огонёк и вы не пожалеете» — гр. «Одесситы всего мира, объединяйтесь!»; «Группа свободна от предрассудков. Кто хочет поднять своё настроение, приходите к нам. «Хотите кушать, мы поставим чай» — гр. «ОДЕССА МАМА»; «Не надо много слов — скажи Одесса. И я уверен за хороший результат» — гр. «Одесса. Наши люди»; «Одесса, Одесса, большое кабаре — Ты мира прекрасное творенье! Здесь песни и шутки звучат в любом дворе, Даёшь ежедневно ты представленьё!.. Следите за объявлениями» — гр. «Одесса все еще смеется»); характеризуют понятие одессит (Не важно, где ты родился, или умер — важно в промежутке успеть быть одесситом !!! — гр. «Одесса»); подчеркивают уникальность одесского фольклора («ГДЕ ЕЩЕ МОЖНО НАУЧИТЬСЯ ЖИТЬ, КАК БЫ ИГРАЮЧИ, И ПЕТЬ, ИГРАЯ... КОНЕЧНО — В ОДЕССЕ!!! ЕСЛИ ХОЧЕТСЯ ВАМ ПЕСЕН, ИХ

НЕМАЛО ЕСТЬ В ОДЕССЕ! ДАВАЙТЕ ВМЕСТЕ СПОЁМ НАРОДНЫЕ ОДЕССКИЕ ПЕСНИ!!!» — гр. «ПОЙ, ОДЕССА!»); напоминают о том, что все лучшее находится в Одессе или, как минимум, в отдельных ее местах («В Одессе, на Молдаванке (и плохое, и хорошее) — самое-самое! Самые красивые женщины, самые умные и талантливые дети, самые изощренные авантюристы... Молдаванка не знает полумер, не знает середины» — гр. «Дети Молдаванки»).

Общеизвестно, что социальная сеть Одноклассники.ру. предоставляет возможность откровенно высказывать свое мнение, и становится очевидным, что участники «одесских» групп не просто эмоционально привязаны к Одессе, а образ свободной, веселой, жизнерадостной Одессы имманентно является целеполагающим для большинства одесситов.

Активность одесситов в виртуальном общении подтверждается и деятельностью сугубо одесских форумов. Проиллюстрировать эту активность можно статистикой наиболее многочисленных и, соответственно, популярных одесских форумов. Например, «Одесский форум» [38]: пользователей — 214,264; активных участников — 61,286. Рекорд одновременного пребывания 4,973, это было 01.11.2010 в 13:22. «Одесса Мама» [39]. На сайте: пользователей — 7,746, активных участников — 6,189. Рекорд одновременного пребывания 1,418, это было 10.02.2011 в 22:22. Хотелось бы поподробнее рассказать именно об этом форуме, который привлекает не только своим названием, но и желанием раскрыть широкий спектр социокультурного феномена Одессы. На форуме «Одесса Мама», кроме последних новостей города, можно узнать о культурных событиях Одессы, благотворительных акциях, просто принять участие в «Одесской болталке», где ведутся разговоры на разные отвлеченные темы, найти собеседника, работу, необходимый товар/услугу, благодаря доске объявлений, посетить технические и тематические форумы (кому что по душе). При этом данный форум не был бы чисто одесским, если бы не содержал практически в каждом разделе в качестве эпиграфа то одесский афоризм, то выдержки из анекдотов. К примеру, к разделу новостей: «У Рабиновича сгорела дача. Ну, казалось бы, какое мне дело? А все равно приятно»; к разделу «Город Одесса»: «Шоб вы так жили, как прибедняетесь»; к разделу «Одесская доска объявлений»: «— Моня, а сколько будет семью-восемь? — А мы покупаем или продаем?»; к разделу «Дом, семья, увлечения, спорт, образование, культурная жизнь Одессы»: «Одесса — это маленький Вавилон. Более 114 национальностей живут вместе в Одессе, радуя друг друга своим юмором, обычаями и кухней...».

Не только названия одесских форумов (уже упомянутые выше «Одесский форум», «Одесса Мама», а также «Таки Одесский Форум» [40], «Одесский форум» [41], позиционирующий себя как молодежный, «Апельмон — таки одесский форум» [42]), но и их лозунги («Тут вам таки скажут за всю Одессу» — «Одесский форум»; «Поговорим за Одессу» — «Таки Одесский Форум») свидетельствуют о том, что создатели форумов, так же как и их участники демонстрируют принадлежность не только к городу, как к месту, а скорее стремление сохранить одесский дух.

Отметим также, что в виртуальном пространстве существуют и персональные сайты, непосредственно посвященные Одессе. Названия некоторых из них: «Об Одессе с любовью!» (проект Ю. Парамонова) [43]; «Анюта. С любовью об Одессе» [44] говорят сами за себя.

Сайты содержат обширный материал по истории и культурной жизни города (источники, фотоальбомы, песни и др.). Наиболее примечательный из них сайт «Одессика. Энциклопедия об Одессе» [45]. Автор-создатель сайта Татьяна Солопова пишет, что причиной его создания послужило «желание систематизировать материал, который накопился об Одессе, любовь к этому молодому зеленому городу на берегу Черного моря». Любвью к городу проникнуты все подразделы сайта: «Люди Одессы», где в алфавитном порядке рассказывается о знаменитых и не очень людях, «которые творили и творят Одессу, во имя Одессы и для Одессы, которые оставили часть своей души и сердца в ней, а также и те, кому Одесса дала путевку в Большую жизнь», «Разные истории об Одессе и ее жителях», «Словарь», составленный по материалам «Энциклопедия "Одессика", или "Почти все об Одессе"» под редакцией В. Гридина, опубликованный в газете «Одесский Вестник». В «Словаре» статьи посвящены толкованию отдельных одесских выражений, названий, событий одесской жизни; альбом, где представлены фото памятников, зданий, улиц, храмов, мостов, моря и, конечно же, Юморины. Отдельно хотелось бы обратить внимание на раздел «Мемуары», материалы которого прямо или косвенно свидетельствуют о симпатии автора сайта сложившемуся исторически восприятию Одессы как третьего города империи (см. представленные фрагменты книги английского ученого-медика Эдварда Мортонна «Путешествие по России и пребывание в Санкт-Петербурге и Одессе в 1827-1829 гг.», изданной в Лондоне в 1830 г. Перевод осуществлен И.Д. Беньковской; представленные материалы из «Одесского вестника» и др.). Кроме обзора главных исторических событий, Т. Солопова излагает основные актуальные для сегодня новости

и предоставляет каталог сайтов, в котором представлены сайты, имеющие отношение к Одессе и одесситам (всего в каталоге — 495 сайтов). Сайт открыт к общению, обмену и пополнению различного рода информацией.

Среди персональных сайтов выделим еще следующие категории: сайты одесских авторов (например, сайт одесского писателя Валерия Смирнова [46]); семейные сайты, где представлена история одной семьи, в судьбе которой Одесса сыграла не последнюю роль (например, «Мы из Одессы! Здрасьте!» — Сказ о семье Буровых, их детях, внуках, родственниках, друзьях, и конечно, об Одессе! — о сложных перипетиях семьи из Ташкента, которых в итоге связала Одесса) [47]; сайты, напрямую не связанные по тематике с Одессой, но содержащие большой объем разного рода информации об Одессе (к примеру, персональный сайт Русича В.В.М. «Русь Святая» [48] — сайт православного характера, однако, ввиду того, что автор, как он сам о себе пишет: «Родился, вырос, возмужал, посыпан солью морей и океанов, оваян ветрами разных стран. В общем, одессит», отдельный раздел посвящен Одессе. Здесь содержится не только информация о православной Одессе, но и представлены отдельные страницы истории города, знаковые личности, песни и видео об Одессе, одесситах и морях, одесский фольклор).

Авторы персональных сайтов, как правило, остаются «за кадром», нам известно лишь их имя, иногда имеется фото, редко — краткая информация о себе, основополагающим для них является презентовать не себя в Одессе, а Одессу непосредственно. Существование такого рода сайтов, их содержание говорит о намечающейся тенденции, когда новая формирующаяся интеллектуальная элита пытается воссоздать исторический облик Одессы в виртуальном контексте.

Традиционный образ Одессы дополняется личностными восприятиями, создается предпочтительная виртуальная реальность. Виртуальный дискурс Одессы — это воплощение коллективной мечты и общих желаний. Однако, мы не склонны негативно оценивать это явление. При всей своей специфичности виртуальный дискурс Одессы не только положительно влияет на социальный климат в городе, он является ценностным ориентиром, побуждающим к реальному действию.

В этом контексте следует отдельно отметить сайт Всемирного клуба одесситов [49], созданный в 2001 году. Прежде следует сказать несколько слов о самом клубе, ведь он существует не только в виртуальном пространстве. Деятельность клуба подтверждает то, что работает он на имидж Одессы как нового Вавилона. Появился Всемирный

клуб одесситов в 1990 году. Это общественная организация, призванная объединить всех тех, кто ощущает себя одесситом, кто любит Одессу, кто хотел бы принять участие в ее возрождении, независимо от места жительства, возраста, национальной принадлежности и политических убеждений. Объединить для общения, обмена новостями, для помощи родному городу в сохранении его культурного и исторического наследия, для поддержки талантливой молодежи, способной продолжить традиции Одессы музыкальной, живописной, медицинской, научной, морской... Президентом клуба стал Михаил Жванецкий. Вице-президентами — Евгений Голубовский, известный одесский журналист, редактор газеты клуба «Всемирные одесские новости», и Валерий Хаит, когда-то капитан знаменитой одесской команды КВН, а ныне редактор юмористического журнала «Фонтан». В составе Всемирного клуба одесситов и его президентского совета — люди, которых хорошо знают в Одессе: промышленники, банкиры, юристы, артисты, художники, врачи, ученые, музыканты. Можно смело сказать, что это интеллектуально-духовная элита Одессы. В клуб принимают и тех, кто ныне живет в Москве или Петербурге, Германии или Австрии, Америке или Австралии. Принцип приема неизменен: рекомендации новичку должны дать два ранее принятых члена клуба.

Под эгидой Всемирного клуба одесситов проводятся творческие конкурсы, фестивали, выставки. В художественной галерее клуба выставляют свои работы художники и фотографы Одессы, а иногда и гости из других городов. Здесь проходят презентации интересных книг, вышедших в Одессе, пресс-конференции с гостями города. С 1991 по 1995 год Юморину в Одессе проводил Всемирный клуб одесситов. На одной из Юморин открыли памятник герою одесских анекдотов Рабиновичу (идея Михаила Жванецкого, скульптор Резо Габриадзе). С тех пор каждый год в День смеха — 1 апреля во внутреннем дворике Литературного музея появляется новый одесский памятник — Нерожденному Гению, Рыбачке Соне, Антилопе-Гну, Михаилу Жванецкому, Одессе-маме... А сам клуб — постоянное место расположения пресс-центра «Юморины». При участии Всемирного клуба одесситов было выпущено немало книг — стихи Веры Инбер и Анатолия Фиолетова, Юрия Олеси и Юрия Михайлика, мемуары Давида Макаревского и сборник «Венок Мандельштаму», трехтомник Владимира Жаботинского. Всемирный клуб одесситов живет полнокровной жизнью. У него уже появились филиалы — в США, в Германии, в Москве. А главная цель деятельности клуба — объединить всех людей, которые любили, любят и будут любить Одессу.

Всемирный клуб одесситов работает над проектом «Они оставили след в истории Одессы» совместно со студией компьютерного дизайна «Нулевой километр». Результатом работы станет CD диск с электронным биографическим справочником людей, прославивших Одессу со времени ее основания и до сегодняшних дней. Тех, кого уже нет в живых, и чью значимость подтвердило время [50].

Представление о сайте клуба дают размещенные на нем разделы. Например, в «Клубной жизни» можно узнать о правилах вступления в клуб, почетных членах клуба, а также об акциях, презентациях, выставках, вечерах. Отдельный раздел сайта «Наши издания» посвящен газете «Всемирные одесские новости», альманаху «Дерибасовская-Решильевская», а также издательской деятельности Всемирного клуба одесситов. Наиболее объемным и информативным является раздел «Одессы и одесситы», где представлены следующие тематические подразделы: «Одесса-многонациональная»; «Старые дома Одессы»; «Одесса в новых памятниках, мемориальных зданиях и досках»; «Одесса на страницах зарубежных СМИ»; «Материалы одесских СМИ»; «Объединения одесситов за рубежом»; «Наши за рубежом»; «Произведения одесситов за рубежом»; «Виртуальная Одесса».

Следует признать, что виртуальное коммуникативное пространство не просто является одним из структурных уровней города, как социокультурной общности, но и играет важную роль в сохранении и передаче культурных ценностей и консолидации горожан. Виртуальный дискурс Одессы репрезентует ценностно-символические основания социокультурного пространства города. Идеальное, отражаясь в сознании, становится материальным, в значительной степени определяет характер социальной активности одесситов и выступает в роли одного из условий реализации идеалов и ценностей. Подчеркнуть значение виртуального коммуникативного пространства для Одессы хотелось бы количеством участников одесских сайтов и форумов — более 300 000 (только зарегистрированные участники, не берем во внимание гостей). В данном случае дополнительные комментарии излишни.

Анализ репрезентации Одессы в виртуальном пространстве позволяет прийти к следующим выводам. Виртуальный город, в отличие от реального, где мы имеем дело с «вечным теперь», существует симультанно, здесь одновременно можно встретить и прошлое, и настоящее. В виртуальном культурном пространстве Одесса не только сохраняет утвердившиеся позиции Южной Пальмиры, многонациональной Южной столицы,

с неотъемлемыми составляющими — город-порт, город-курорт, столица юмора. Виртуальный дискурс Одессы воссоздает прежний облик города со старыми улицами, названиями, личностями, продолжает жить своей жизнью прошлое Одессы, которого формально уже нет, с его знаковыми персонажами, уникальным одесским фольклором и в тоже время можно прочувствовать, чем сейчас «дышит» город и его жители. Но главное то, что виртуальная Одесса позиционирует себя как город, где найдется место каждому, в независимости от места рождения, этнической и конфессиональной принадлежности, город, где каждый может найти себя, город свободных, веселых, интеллектуальных и талантливых людей. Именно таким хочется видеть свой город одесситам.

Литература:

1. Галкин Д. Виртуальный дискурс в культуре постмодерна / Д. Галкин // Критика и семиотика. — Вып. 1-2. — Новосибирск, 2000. — С. 26-34.
2. Кремер Аркадий. Одесса в виртуальном пространстве / А. Кремер // Всемирные одесские новости. — №2 (70), сентябрь, 2008.
3. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/47335987085334>
4. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42559015288967>
5. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42894709358790>
6. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42970522517710>
7. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/47210332684326>
8. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42738867699825>
9. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/46508133711998>
10. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42557911662739>
11. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/48956225945644>
12. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/49945453199361>
13. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/48355473948726>
14. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/44914748883186>
15. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/43897712935155>
16. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42895118237789>
17. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/48491594514624>
18. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/50354876514459>
19. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/43990042804467>
20. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/49020626993170>
21. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/49631387254800>
22. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42610746589325>
23. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/42976793722948>

24. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/47383732027408>
25. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/50799619539117>
26. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/50835105382486>
27. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/50220115624071>
28. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/49219395911861>
29. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/47335195213855>
30. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/51761807818770>
31. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/43132915220717>
32. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/47530549116939>
33. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/47338473783301>
34. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/50767053652034>
35. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/50813329801309>
36. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/43467538038957>
37. <http://www.odnoklassniki.ru/profile/132881393015/games#/group/47817423126528>
38. <http://forum.od.ua/>
39. <http://www.od.com.ua/>
40. <http://forumodessa.com/>
41. <http://connect.od.ua/>
42. <http://apelmon.od.ua/>
43. <http://obodesse.at.ua/>
44. <http://anyuta-od.at.ua/>
45. <http://odessa.club.com.ua/>
46. <http://valery-smirnov.com/index.html>
47. <http://sobur2000.narod.ru/>
48. <http://www.rusich1.ru/>
49. <http://www.odessitclub.org>
50. Информация о деятельности клуба представлена на сайте.

Черних І.Д., Стоянова Г.М. Репрезентація Одеси у віртуальному просторі. — Стаття.

Анотація. У статті на основі вивчення сайтів та форумів, присвячених Одесі, розглядається яким чином репрезентується образ Одеси у віртуальному культурному просторі у всіх його складових (багатонаціональне місто, місто-порт, місто-курорт). Крім цього, аналізується ступінь впливу історичних реалій останнього десятиліття на еволюцію цього образу, адекватність віртуального дискурсу Одеси сучасній соціокультурній специфіці міста.

Ключові слова: Одеса, віртуальний простір, віртуальний дискурс, сайт, форум.

Chernyh I.D., Stoyanova G. M. Virtual discourse of Odessa. — Article.

Summary. In modern conditions of information revolution using the Internet virtual communications became not only a new communication channel, but also became the specific cultural environment. The mass involvement into the world of network dialogue forms the original virtual reality. This reality has overcome border and regional limitation. It was studied sites and the forums devoted to Odessa. Analysis of these sources show us an image of Odessa in virtual cultural space (Southern Palmira, Southern capital a multinational city, a city-port, a city-resort). Components of a virtual discourse of Odessa were analyzed too.

Key words: Odessa, virtual space, virtual discourse, site, forum.

Петрова Е.В.

*кандидат исторических наук,
начальник отдела национальностей и религий,
и.о. заместителя начальника управления культуры и туризма
Одесской областной государственной администрации*

ОДЕССКИЕ БОЛГАРЫ: АПГРЕЙД ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НА РУБЕЖЕ СТОЛЕТИЙ

Аннотация: на примере болгарской диаспоры Юго-Западной Украины автор делает попытку обозначить роль старых и новых ритуальных практик в механизмах конструирования и поддержания этнической идентичности в условиях глобализации. Особое внимание сосредоточено на эволюции классических форм культурного ДНК на протяжении XX века, которые в регионально-локальном измерении имели статус этноконсолидирующих и этнодифференцирующих. Отдельное место в статье отведено инновационным моделям презентации группы в социальном пространстве, которые сегодня широко используются в публичной сфере и позиционируются как общепринятые, но за счет национальной атрибутики и символики воспринимаются в качестве этнического брендинга.

Ключевые слова: этническая идентичность, традиция, диаспора.

В результате лояльной программы государственного строительства и ряда социальных льгот, которые стали причиной активной колонизации Юга Украины в XVIII-XIX веках, здесь образовалось достаточно пестрое в этнокультурном и конфессиональном плане население. «Кустовая» система проживания представителей диаспорных групп в иноэтнической среде продолжает способствовать их консолидации и соблюдению внешней границы в векторе сохранения самосознания, языка, традиций и в начале XXI века.

Болгары, по данным переписи населения Украины за 2001 год, являются четвертой по величине диаспорой и составляют 204,6 тысяч человек, 150,6 из которых, проживает в Одесской области, преимущественно в Бессарабии [1, 4]. Ее богатый опыт «выживания» в условиях мультиэтнического окружения и ограниченной численности актуализирует вопрос о динамике и механизмах трансляции межпоколенной ритуальной стратегии поведения на уровне этносоциального организма. Несмотря на модификацию первоначального смыслового значения («план содержания»), реkvизиты «коллективной памяти» одесских болгар достаточно медленно теряют именно обрядовые

каноны, которые выступают в качестве защитных импульсов, поддерживающих целостность группы.

До начала XX века позитивная этническая идентичность и культурная дистанция болгарской диаспоры на территории Юго-Западной Украины поддерживались с помощью механического, нерелективного, подсознательного воспроизведения традиционного комплекса материковых норм и правил во всех сферах общественной, семейной и личной жизни. Именно благодаря этому здесь сформировалась уникальная сегментация или «пакетность» повседневности, которая стала одной из причин параллельного использования нескольких иерархических идентификаций — «бессарабские болгары»/«болгары Украины»/«таврийские болгары» [4, 291].

Кардинальная трансформация сложившихся комплексов народной культуры, составлявших фундамент традиционного уклада болгарских переселенцев, начинается в процессе «приобщения» к советскому образу жизни и внедрения социалистических форм обрядности, свободных в религиозном отношении национальных стандартов. Главная особенность этого периода состояла в построении парадигмы советской идентичности, которая автоматически поглощала и нейтрализовала все остальные разновидности этой категории, включая этническую.

Эра глобализации, активного национального строительства и европейской интеграции, достигшие Украину в XXI веке, интенсифицировали разрушительное воздействие на народные каноны. Болгары, которые в последнее время активно включаются в крупномасштабные миграционные потоки, мировой товарообмен и планетарное информационное пространство, интересны, в первую очередь, подвижностью и фрагментарностью этнической идентичности в зависимости от компетентности и приоритетности ее отдельных маркеров. Стоит подчеркнуть, что в сельской местности Бессарабии продолжает доминировать групповое этническое самосознание, основанное на осознании принадлежности к этнической группе, выделении этнического конструкта «мы — они» и общих

этнических интересов. В современной городской среде превалируют так называемые демонстрационные модели идентичности, а также индивидуальные формы ее выражения, базирующиеся на ощущении единства с предыдущими поколениями внутри семейной корпорации.

Различные мировоззренческие и религиозные маркеры коллективной идентичности, еще недавно отличавшиеся универсальностью, сегодня носят чисто «технобюрократические» характеристики, происходит их десакрализация. Наиболее ярким примером конструирования образа «своей» культуры можно считать престольные праздники («храмы»/«сборы») — за счет сохранения традиционной обрядовой канвы они остаются единственным консолидирующим звеном в существующей схеме публичных мероприятий. Ритуальный фокус таких служб, как и раньше, составляют кровное жертвоприношение («курбан»), продукты для которого покупаются в складчину либо жертвуются односельчанами за свое здоровье; общая трапеза на церковном дворе; соревнования по вольной борьбе, концертная программа (как достояние советской эпохи). Активный обмен гостевыми визитами между родственными группами и соседними сельскими общинами указывает также на роль храмов в качестве объединительного фактора по генеалогическому признаку [7, 188].

Иные общественные коммуникации, вызванные природными катаклизмами («неперуда») или календарной приуроченностью («ергени» / «лазаркини» / «кушия» / «Бабинден»), практически нейтрализуются в быту болгарских переселенцев в 60-70-х гг., однако продолжают жить в памяти респондентов и в наши дни. Только в начале XXI века, в связи с государственной политикой возрождения культурного наследия и ознакомления граждан с его материальными и духовными памятниками, начинается реконструкция некоторых из указанных праздничных комплексов в игровом формате. Особой популярностью пользуются детские постановки, приуроченные к рождественско-новогоднему («сурваки») и весеннему («лазаркини») годовым периодам, которые предусматривают совместное изготовление обрядового инвентаря и костюмов, предварительное ознакомление участников с обычаями и специальными фольклорными жанрами. Среди таких можно отметить ежегодный обход учащимися болгарского культурно-образовательного центра «Аз Буки Веди» Всеукраинской общественной организации «Конгресс болгар Украины» официальных лиц и известных представителей болгарской диаспоры в Одессе, Ильичевске, Измаиле и Болграде с целью поздравления их со Старым Новым годом [8].

Ярким примером перенесения традиции в пространство современного мегаполиса стало учреждение по инициативе Генерального консула Республики Болгария в Одессе Стояна Горчивкина и поддержке Одесского городского совета «мартеничного» дерева возле Одесского театра оперы и балета [15]. Акция стала своеобразным продолжением всемирного движения «Мартеницы» и указала на один из элементов фонда регионального культурного наследия, который в будущем может быть востребован, актуализирован и переведен в общественном сознании и культурной практике из пассива в актив.

Устойчивым содержанием виноградников в домашнем хозяйстве, а также активным производством вина в регионе можно объяснить пристальное внимание к дню св. Трифона — покровителю виноградных лоз. В большинстве болгарских сел Бессарабии был возобновлен инсценированный обряд обрезания виноградной лозы, кульминацией которого является выбор лучшего винодела и его символическая коронация. В советское время, когда закладывались механизмы групповой солидарности, он был вытеснен за границы семейного круга и начал воспроизводиться колхозниками на сельских виноградниках — именно эта форма была воспринята современными фермерами и частными предпринимателями как наиболее презентабельная в иноэтническом окружении. О почитании этого святого в городской среде свидетельствует открытие в Одесском историко-краеведческом музее мини-экспозиции «Болгарские праздники. Трифон зарезан» [9], а также ряд мероприятий во Всеукраинском центре болгарской культуры.

Достаточно консервативными по отношению к глобальным тенденциям урбанизации и модернизации остаются ритуалы жизненного цикла человека — рождение, свадьба и похорон в сельской местности до сих пор содержат множество архаических элементов, которые не только противостоят стремительным инновациям, но и способствуют выработке этнической специфичности и уникальности. Во многом такая ситуация обусловлена выделением круга «своих» сел и моноэтническими браками, которые формировали определенную общинную сеть коммуникации с минимальным попаданием внешних импульсов.

Вплоть до середины XX века стабильной системой многоуровневой идентификации семейной корпорации был *имен ден*, который до этого рубежа считался также «мужским» праздником. Смена политико-экономических формаций на территории проживания диаспоры продемонстрировала его превращение из этнического показателя в начале XX века до функции акцентуации отдельной

личности на современном этапе. Если еще до распада Советского Союза в структуре именной дня сохранялись некоторые традиционные составляющие («*курбан*»/«*ергени*»), отличавшие болгар от других балканских меньшинств, которые имели сходные ритуальные практики, то в постсоветский период можно говорить о том, что он, как и день рождения, становится надэтническим феноменом.

Кулинарным маркером болгарской диаспоры Юго-Западной Украины до сегодняшнего времени остается «*курбан*» — блюдо-ритуал, которое характеризуется наличием как компонентов и атрибутов материкового происхождения, так и позднейших напластований и модификаций, связанных уже с обустройством на новом месте и его конвергентными условиями. Анализ форм и содержания обряда «*курбан*» свидетельствует о его значительной трансформации уже в середине XX века. Активное использование мигрантами наряду с кровной жертвой бескровной говорит, в первую очередь, об ухудшении жизнеобеспечения в румынский период и негативное отношение государства к религиозным ритуалам в советское время (Пригарин 2002, Шабашов 2003, Шабашов 1998). В современности часто фиксируются отклонения от традиционных способов приготовления (мясной «*курбан*» — шашлык, рыбный «*курбан*» — суши), а также замена классических ингредиентов современными составляющими.

Наиболее архаические черты данного обряда сегодня аккумулирует, как правило, *Гергьовден* и *имен ден*, сценарий которых воплощает в себе формулу его поддержания и воспроизведения. Очень часто в понимании старшего поколения «*править курбан*» и «*праздник*» выступают как синонимы. В последнее время выразительная основа архетипа жертвоприношения является не только планом-содержанием для указанных праздников, но и моментом рекламы и пропаганды в местных СМИ.

Среди факторов, влияющих на размытие национальных границ, можно рассматривать пространственно-временное сжатие — близость и доступность других культур приводит к их миксации и унификации. Особенно подвержено данным тенденциям пространство мегаполисов, где императивы деятельности, которые гарантируют успех и достижение тиражируемых рекламой жизненных целей и стандартов потребления отдаляют носителей конкретных традиций от следования своим моральным и религиозным ценностям.

Наиболее мощным стимулом культивации этнических барьеров в Одессе всегда была гастрономическая культура, которая не только вносит свой вклад в колорит городского габитуса, но и благодаря диапазону вкусовых пристрастий

способствует толерантному отношению к «чужому». Сеть ресторанов национальных кухонь и фаст-фудов, с одной стороны, отображают мировые тенденции *cross-cooking*, с другой — содействуют интеграции и мобилизации соответствующих этнических групп и, соответственно, усилению их идентичности. Болгарскую составляющую в них представляют несколько заведений («Четыре болгарина», «Механа»), посещение которых для болгар связано, чаще всего, с важными событиями семейной или личной жизни (крестины, именины, годовщины свадеб, юбилей) и объясняется ими единственной возможностью попробовать исчезнувшие из повседневного рациона мегаполиса блюда и напитки — шкембе чорба, таратор, баницу, кебапче, только здесь подают ракию.

Помимо индивидуальных конструкторов этнического самосознания эффекты глобализации рельефизуют коллективные национальные образы и продуцируют так называемые демонстрационные формы идентичности, которые становятся мотивом маргинализации социального поведения. Ярким примером в пользу сказанного может служить активное воспроизведение всевозможных народных образцов искусственным путем — в рамках многочисленных этнических фестивалей, ярмарок, мастер-классов, презентаций национальной кухни, реконструкции отдельных обрядов в форме театральных постановок. Такая практика становится популярной в регионе в начале XXI века и свидетельствует о поиске и конструировании условий консолидации этнических меньшинств на мега-, мезо-, микроуровнях — как правило, это совместные мероприятия, которые не только актуализируют лакуны самосохранения вовлеченных в единый диалог представителей различных диаспорных групп, но и благоприятствуют атмосфере межнациональной гармонии и комфорта в регионе. Участие болгар в подобных акциях обеспечивают национально-культурные общественные организации, количество которых, по данным управления национальностей и религий в Одесской области, на январь 2012 года составило 30 [1, 9].

Одна из последних таких инициатив — этнический фестиваль «Венок Дуная — Ноев ковчег по-одесски» — принадлежала Агентству регионального развития и была осуществлена в рамках одной из тринадцати программ трансграничного сотрудничества (ПГС/СВС) при финансовой поддержке Европейского инструмента соседства и партнерства (ЕИСП/ENPI). В рамках программы фестиваля состоялись выставка работ народных мастеров в таких направлениях как гончарное и кузнечное дело, ткачество, резьба по дереву, вышивка, бисероплетение, декоративная роспись,

народные музыкальные инструменты, а также мастер-классы по этим видам промысла; конкурс-дегустация «Мастер этнической кухни»; форум «Дни культурного диалога»; презентация фольклорных традиций. В схеме популяризации материального и духовного наследия, совместно с болгарскими, приняли участие украинские, румынские, еврейские, греческие, немецкие, чешские, молдавские, армянские, гагаузские, грузинские, индийские сообщества, что полностью оправдало поставленные организаторами данного проекта цели и задачи — необходимость предоставления поддержки и возможностей в возрождении кодекса национальной идентичности в полиэтническом топосе.

Своеобразным экспериментом, впервые проведенным молодежным клубом «Актив» (под патронатом Конгресса болгар Украины) в День бессарабских болгар (29 октября), стал флешмоб «Голямо одеско хоро» в центре Одессы. Две колонны танцоров (общей численностью более 100 человек) в костюмах бело-зелено-красных цветов стартовали под звуки барабана «давул» в сопровождении аккордеона [10].

Показателен в данном случае и лозунг группы: *«Ако си истински българин, ако обичаш българското, ако знаеш и цениш историята си — стани част от това грандиозно събитие! Нека да сме горди, че сме българи и българското живее в нас! Нека се хванем на едно голямо българско хоро — ръка за ръка, рамо до рамо! Ела с нас — направи го по-голямо! Хайде, българи, да му тропнем едно българско хоро!»*.

В целом, болгарский флешмоб, как альтернативное средство национального самовыражения, внес новый импульс в возможности презентации себя окружающим и доказал его эффективность в таких позициях как семантизация сообщества через выполнение четко спланированных действий и использование этнической атрибутики (символика, танцы, одежда обеспечивают скрытые информационные каналы взаимодействия), деперсонафикация (равный социальный статус участников создает полностью гомогенное пространство), сплочение на уровне подсознания (так называемый «коллективный транс»).

К разряду «новых» традиций можно отнести также введение в местный праздничный календарь таких дат национальной истории как День освобождения Болгарии от османского ига, День независимости, День славянской письменности и культуры, День будителей, Собор и День бессарабских болгар, дни памяти Христо Ботева, Ивана Вазова, Василия Левского — их главная роль состоит в попытке занять «свою» нишу в региональном культурном измерении и заполнить ее теми образцами и формулами, которые

на данный момент являются наиболее консолидирующими. Особой популярностью среди них пользуется учрежденный в 2001 году шоу-конкурс Человек года среди представителей болгарской диаспоры Украины — ежегодно он поощряет инициативы и действия в области сохранения исторических ценностей болгар, удовлетворения их культурных, этнических, социально-экономических интересов, развития дружеских и деловых отношений между Украиной и Болгарией. В этом году список пополнился еще двенадцатью именами в таких номинациях — «Производство и экономика», «Наука и образование», «Культура и искусство», «Народные просветители», «Спорт и мы» и «Прародина диаспоры» [2, 3; 3, 7].

Близким по формату и функциям можно считать также конкурс красоты и таланта «Мисс Бессарабия», проходивший традиционно в несколько отборочных туров преимущественно в болгарских селах Бессарабии под патронатом Президента Ассоциации болгар Украины Антона Киссе [16]. Несмотря на то, что официально была объявлена только одна номинация («Национальный костюм»), в рамках которой предлагалось раскрыть этническую символику, практически все конкурсантки в своих выступлениях делали акцент именно на элементы народной культуры и фольклора, что говорит об их значительном потенциале в ряду с современными формами презентации. По словам организаторов, конкурс способствует не только формированию в молодежной среде позитивного образа молодой девушки, демонстрирующей естественную женскую красоту, интеллектуальное и творческое развитие, патриотизм, стремление участвовать в общественной жизни своего края, но и благоприятствует сохранению, возрождению и развитию национальных традиций.

Активные гражданские позиции демонстрируют сегодня болгарские молодежные организации, которые с помощью современных методов визуализации не только создают собственный этнический бренд, но и стараются включаться в разрешение достаточно серьезных проблем своих соотечественников. Среди последних гласных мероприятий можно отметить ряд благотворительных концертов, собранные средства с которых решено передать на ремонтно-восстановительные работы в Спасо-Преображенском соборе (г. Болград), который горел 26 января 2012 г.

Необычный формат межкультурного диалога был предложен Союзом молодежных организаций «Интернациональное крыло Одессы» и полностью оправдал себя не только способностью привлечь новую генерацию, но и возможностью увидеть и понять, какие сигналы используются ею в качестве фрейма при соприкосновении с

иноетническими сегментами. За звание «Самой интернациональной пары» соревновались представители пяти национальных обществ: Грузинского культурно-образовательного центра «Иверия», Одесской ассоциации турецких студентов, Украинского клуба одесситов, Азербайджанской молодежной ассоциации Одессы и Одесской области, Болгарского молодежного клуба «Актив» — они же стали победителями [11].

Подводя итог, можно с уверенностью признать, что болгары Одесской области обладают надежной культурной иммунной системой, способной противостоять вызову культурной стандартизации. Они демонстрируют наиболее эффективную модель поддержания этнической идентичности, частично препятствующую унификации их традиционных канонов в условиях глобализации.

Одновременно с этим болгарский пример конструирования идентичности интересен сегодня, в первую очередь, адаптацией традиционных механизмов народного опыта к новым социальным условиям и контекстам. В полиэтническом массиве Юго-Западной Украины сложившаяся локальная модель обогащается лишь теми инновационными формами, которые естественным образом встраиваются в инфраструктуру данного этноса.

Литература:

1. Аналітичний звіт управління національностей та релігій за 2011 рік. — Одеса, 2011. — С. 1-38.
2. Драгнева С. Българската общност в Украйна чества «Личностите на годината» / С. Драгнева // Украйна: Българско обозрение, 2011 (№ 47-48, 31 декември). — С. 3.
3. Вієр Х. Яскравий діамант на багатонаціональному полотні / Х. Вієр // Одеські вісті, 2011 (№145, 27 грудня). — С. 7.
4. Коч С. Особенности процессов этнической идентичности в среде болгар-переселенцев Одесской области / С. Коч // Дриновски сборник. — Харьков — София : Проф. Марин Дринов, 2009. — С. 286-294.
5. Коч С. Динаміка етномовної ситуації на території Півдня Бессарабії у XVIII-XIX ст. / С. Коч // Європейська Хартія регіональних мов або мов меншин: перспективи реалізації в Україні. — Одеса : Друкарський дім, 2008. — С. 145-157.
6. Національний склад населення Одеської області та його мовні ознаки // Матеріали Всеукраїнського перепису населення 2001 року. — Одеса, 2003. — С. 4.
7. Пригарин А. Кубей и кубейци: бит и культура на българите и гагаузите в с. Червоноармейское, Болградски район, Одесска област / А. Пригарин, А. Ганчев, Т. Тхоржевская, Т. Агафонова. — Одесса, 2002.
8. Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине православного крестьянина / Л.А. Тульцева // Расы и народы, 1998. — Вып. 25. — С. 157-210.
9. Шабашов А. Очерки истории и этнографии села Кирнички в Бессарабии / А. Шабашов. — Одесса, 1998.
10. Шабашов А. 2003. Чийшия: очерки истории и этнографии болгарского села Городнее в Бессарабии / А. Шабашов. — Одесса, 2003.
11. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://kbg.org.ua/index.php?page=showmore&style=message&id=90>

12. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://www.history.odessa.ua/news/news36.htm>

13. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://kbg.org.ua/index.php?page=showmore&style=message&id=108>

14. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://www.reporter.com.ua/cameraman/ed/id153/>

15. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://odessa-life.od.ua/news/4567-v-odesskom-pale-royale-provodyat-babu-martu>

16. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://culture.odessa.gov.ua> (рубрика «Новини» (3 апреля 2012 года)).

Петрова О.В. Одеські болгари: апгрейд етнічної ідентичності на рубежі століть. — Стаття.

Анотація. На прикладі болгарської діаспори Півенно-Західної України автор робить спробу зазначити роль старих та нових ритуальних практик у механізмах конструювання та підтримання етнічної ідентичності в умовах глобалізації. Особливу увагу зосереджено на еволюції класичних культурного ДНК на протязі ХХ століття, які в регіонально-локальному вимірі мали статус етноконсолідуючих та етнодиференціюючих. Окреме місце у статті відведено інноваційним моделям презентації групи в соціальному просторі, які сьогодні широко використовуються в публічній сфері та позиціонуються як загальноприйняті, але за рахунок національної атрибутики та символіки сприймаються в якості етнічного брендингу.

Ключові слова: етнічна ідентичність, традиція, діаспора.

Petrova O.V. Odessa Bulgarians: upgrade of ethnic identity between centuries. — Article.

Summary. The author attempts to determine the role of old and new ritual practices in the mechanisms of ethnical identity construction and preservation under conditions of globalisation from the viewpoint of the Bulgarian diaspora in southwestern Ukraine. Special consideration is given to the 20th century evolution of the classical forms of cultural code ranked as ethnically consolidating and differentiating. Special significance is given to the innovative models of group presentation in the social space that are widely used today in the public sphere and are commonly accepted, but are considered to be ethnical markers because of national attributes and symbolism.

Key words: ethnical identity, tradition, diaspora.

Водичар Е.

*доктор истории, главный ассистент Института этнографии
и фольклористики с этнографическим музеем Болгарской академии наук*

ЦЕРКОВЬ. ЛЕГИТИМНОСТЬ. СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ. ВОЗРОЖДЕНИЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ БОЛГАРСКОЙ ОБЩИНЫ В БЕССАРАБИИ)

Аннотация. Данная статья представляет собой попытку проследить присутствие Церкви как института в жизни болгарской общины в Бессарабии с первых десятилетий эмиграции до наших дней. Для разработки темы использованы материалы о становлении восточного православия в Бессарабии в течение XIX века, об отношении советской власти к Церкви и о том, какое место она занимает на заре демократии XXI века.

Ключевые слова: болгары, церковь, возрождение.

Очередная русско-турецкая война 1806-1812 гг. завершена подписанием Бухарестского мирного договора (28/05/1812), по которому Россия получает территорию между Прутом и Днестром, называемой Бессарабией. В то же время этот договор фиксирует концентрацию огромных масс болгар в регионе, создаются основы будущей болгарской колонии, превратившейся после двух столетий в диаспору. По словам известного болгарского историка Веры Мутафчиевой, «каждая эмиграция, особенно массовая, должна быть отнесена к историческому несчастью нации. Тем не менее, в конкретных исторических условиях начала XIX в., эта большая волна эмиграции в Дунайские княжества и в Россию сыграла и объективно положительную роль... создались значительные колонии болгар за пределами нашей земли, оживились интенсивно русско-болгарские и болгаро-румынские отношения, было уже тысячи болгар на свободе» [1].

Какую точнее свободу получают болгары в русской Бессарабии? Указом Правительственного Сената России от 29 декабря 1819 г., поселенцы болгары объявлены колонистами. Среди множества прав и привилегий, регулирующих их жизнь в экономическом, политическом, социально-бытовом и правовом плане они получают и право свободно исповедовать свою веру в соответствии со своими традиционными взглядами [2, 29]. Болгар начала XIX века, ставивших церковный вопрос на ведущее место среди своих жизненных приоритетов, несомненно, заявление русских властей сделало поистине свободными.

Уже в русской Бессарабии, наряду со всеми основными государственными учреждениями, в 1813 году в Русской Православной Церкви создается Бессарабская Епархия с центром в городе Кишиневе. Учитывая политические планы России, перед Церковью поставлена задача духовно поддерживать мигрантов и, тем самым, задержать их на территории Бессарабии. Еще в первые годы жизни здесь болгары строят из глины (чамур) и тростника обыкновенные молитвенные дома или часовни. По внешнему виду они ничем не напоминают церковь и ничем не отличаются от землянок, в которых обитают. Конечно, как из-за нехватки средств, так и сомнений относительно намерений России окончательно принять решение в их судьбе, болгары начали строить каменные церкви только после оглашения Указа о колониальных правах (1819). Таким образом, к 1826 году болгарская община состояла из 60 колоний, а в 33 из них уже освещен церковный храм [3, 342].

Любой запрос на строительство церкви удовлетворялся и поощрялся. В случае возникновения конфликта между Церковью и колонистами административные власти были всегда на стороне последних. Примером того является случай со строительством болгарской церкви Св. Георгия в городе Аккерман (ныне Белгород-Днестровский) [4, 170-171]. С другой стороны, эта же администрация публикует на болгарском и русском языках «Инструкцию об обязательствах сельских старост при управлении колонией...», а для жителей, как они должны себя вести и каких правил следует придерживаться...». Согласно этому документу колонисты должны быть законопослушны, соблюдать церковные заповеди, а так же брать на себя расходы на церковь и проявлять уважение к священникам. В случае невыполнения — штраф [5, 46].

В истории русской церкви XVII и особенно XIX века известны как синодальный период — время, когда появляются многие духовные школы, в том числе и академии, когда создаются епархиальные периодические издания, когда Церковь становится основой в образовании подрастающего поколения. Болгарские колонии не являлись исключением.

Для подготовки кадров (священников) еще в 1813 году в Кишиневе открылась Духовная семинария — единственное на то время учебное заведение в Бессарабии. Кроме богословских дисциплин, ученики изучали грамматику, поэзию, риторика, логику, философию, географию, историю, математику, греческий, латинский, русский и молдавский языки.

Право на образование и обучение истины Божьей получали и дети священников колонистов, которых к 1847 году насчитывалось 130 человек с диаконами и 394 человека с церковными певцами [2, 133]. Их компетентность как, впрочем, и большинства местных духовников определяется митрополитом Гавриилом неприемлемой, поскольку некоторые священники даже не понимали смысл проповеди [7]. В разрезе этим среди колонистов выдвигается образ священника Захария, основателя города Чадыр-Лунги в Молдове и родоначальник известного во всей Бессарабии священнического рода Чакир. Прилежный и верный Церкви он открывает частную школу, где обучает детей писать и считать по единственному руководству — славянской азбуке, выпускаемой в Киево-Печерской лавре и в типографии Кишиневского архиерейского дома [8, 8]. Потомки Захария Чакир не только учатся в Кишиневской духовной семинарии, но они есть и среди ее учителей, священников и руководителей. Именно они стали силой интеллектуального капитала, сыграли важную роль в утверждении церковно-канонических традиций среди болгарских переселенцев в Бессарабии во второй половине XIX века.

Несомненно, Церковь вносила свой вклад в задержание и утверждение болгарских колоний в обезлюдившей Бессарабии. Но масштаб и характер стремлений многовековой идеологии больше, чем государственной, и Церковь начинает строительство нового духовного образа мигрантов в соответствии с православной христианской идеей. Воспитанники Кишиневской духовной семинарии входят в роль духовных лидеров православной паствы, а «Кишиневские епархиальные ведомости» превращаются в своего рода трибуну и указатель о способах и методах в достижении цели — искоренение суеверий и язычества в быту и культуре болгарской общины.

Часто на страницах епархиальной прессы появляются такие заголовки как «Советы и указания о том, как священники должны держать себя с мирянами и как им проповедовать истины веры» [9, 14]. Наряду с этим даются и подробные описания о религиозно-нравственном положении болгар, о их календарной обрядности, и даже о том, как некоторые местные священники справились с этой

задачей. Например, напечатано похвальное слово отцу Дмитрию Чакиру, сумевшему перебороть языческие пережитки в обычае «зарязване»¹ в селе Исерлия².

В целом мировоззрение поселенцев оказалось несовместимым с христианскими канонами и в одном докладе священника Стефана Киранова к Кишиневскому епархиальному начальству от 14 января 1864 г. выражена просьба принять соответствующие меры по искоренению языческих обрядов, обычаев, предрассудков и суеверия среди колонистов [10, 820]. Праздники, содержащие «языческий дух», священники определили Рождество, Новый Год, День бабы повитухи, День Трифона, Масленицу, игры ряженых³, Благовещение, День Святого Лазаря и др. [11, 39].

Следовательно, эта обрядовая система ритуалов и обычаев, а точнее ее «народная» сторона отрицается местной православной церковью. Более того, эти же священники, которые являлись этническими болгарскими и представителями общины во время проведения какого-либо праздника обращались в полицию или в местную администрацию с мольбой вмешаться посредством указов или суровых наказаний в виде штрафов [12, 51, 92]. Вот к примеру, в 1878 году по просьбе Священного Синода Русской Православной Церкви местные власти издадут приказ, который запрещает исполнение обрядового колядования на Рождество [13, 107]. Эти действия, характеризующиеся тенденцией «корректировать» духовную жизнь болгар-мигрантов, спровоцировали ряд акций протеста в защиту собственной идентичности. Так, например, в некоторых деревнях введение подобного типа правил и запретов сопровождалось «кровавым столкновением» между переселенцами и полицией, в результате чего они были отменены [14, 6]. Но, вопреки этому, Церковь смогла изъять из народной традиции болгар игры ряженых, колядование на Рождество, веру в различные темные силы (змей, караконджулов). Кроме этого, она стала проводником интеграции в их календарную обрядность, введя элементы христианской традиции. И по сей день в болгарских селах в Бессарабии «Сирница» зовется «Масленицей», колядники «ходят с Вифлеемской звездой и поют Рождественский Тропарь», а обрядовый пасхальный хлеб называется «паска» [15, 75-78].

На протяжении XIX века и начала XX века Русская Православная Церковь представлена

¹ Обычай «Зарязване» (подрезка первой виноградной лозы) совершается ранней весной, 1 или 14 февраля.

² С. Исерлий — ныне с. Вольное, Арцизского района, Одесской области, Украина.

³ В болгарской традиции эти игры носят название «кукеры» и исполняются после Масленицы.

в качестве единственного легитимного агента, который устанавливает правила и принципы социально-культурной жизни в Бессарабии. Она не принимает своего конкурента, многовековую традицию болгар, не стремится идти на компромисс в решении совместного сосуществования, потому что укрепляя в мировоззрении традиционно мыслящего христианина миф о всемогущем и бессмертном Боге, она фиксирует и единственную модель мира — христианскую.

Монополия Церкви пошатнулась во второй половине XX века, когда в Бессарабии была установлена новая власть — социалистическая и, следовательно, нового конкурента за право совершать легитимную компетенцию относительно мировоззрения населения. Для исполнения суперидеи создать «супернацию» под названием «советский народ» в сети болгарских сел внедряется программа «ликбеза». Конечно, в проекции этой деятельности, ликвидации безграмотности, нет места для Церкви, что спровоцировало и первый конфликт: родители не отдают своих детей в школу в связи с отменой «Закона Божия» [16, 120-121]. Иными словами, советская власть четко заявила о своих намерениях относительно Церкви и присутствии религиозного начала в жизни населения.

Идеологическое влияние новой власти вводится в болгарскую деревню через специально разработанные структуры, такие как библиотека, клуб, Дом культуры, стадион, парк с памятниками героям. Здесь, во время официальных советских праздников (7 ноября, День Конституции, День Советской Армии, День Победы, День рождения Ленина, 8 марта, 1 мая и др.) болгары знакомятся со славным прошлым своей новой Родины и открывают для себя путь «в светлое будущее». Но в основе этой культурной трансмиссии лежит более важная цель — секуляризация Церкви.

В социокультурном пространстве болгарской деревни середины XX века здание церковного храма все еще продолжает соответствовать и отвечать запросам жизни сельских жителей. По необходимости они посещают митинги, концерты, слушают пламенные речи, прославляют вождей народа, однако по традиции продолжают ходить в церковь во время христианского праздника или во время совершения обычаев жизненного цикла (крещение, венчание или погребение). О реакции властей информанты рассказывают следующее: «Тогда были дружинники, коммунистами были. Так вот, когда шло церковное богослужение они даже не заходили во двор церкви, стояли за оградой и наблюдали кто заходит, есть ли школьники, есть ли родственники представителей

местной власти. А на следующий день их вызывали и ругали. Что плохого было в этом, я не знаю!»⁴

Сельская партийная администрация не в состоянии запретить поколению первой половины XX века посещать храм Божий. И решение более чем шокирующее — разрушить храмы, следуя логике текста Интернационала «разрушить до основания, а затем мы наш, мы новый мир построим...». Вот что очевидцы вспоминают о тех годах: «Тогда те люди, которые не верили в Бога, отвезли нас далеко, аж в поле, работать. Сейчас дети столько не работают как мы тогда... и отвезли нас далеко. Но мы же не знали, что будут разрушать церковь! И представляете, как помрачнело небо, как задул сильный ветер, поднялся ураган... так стало страшно! А в селе была дежурная машина. Она приехала и забрала нас. А идет дождь, дует ветер, и мы приближаемся к селу — село оголело! Совершенно голое, куполы сняли... Хоть бы оставили ее так, без куполов. Сейчас бы ее отстроили. А они, взяли и взорвали, ни камушка не осталось!»⁵. В этом интервью видна глубина и масштаб общественной драмы 60-х годов XX века. Приемлем ли был компромисс в этой акции властей? В некотором отношении это зависело и от степени осознания происходящего местными партийными лидерами и от того, давали ли они себе отчет в том, какова роль Церкви в стабильности общества. Вот что по этому поводу рассказал бывший партийный секретарь: «Помню, был еще партийным секретарем, и тогда задавали такие наводящие вопросы. Например, как у вас с обрядностью, как с религиозностью, кто посещает? Я и отвечаю: „Молодежь не очень, а пожилые ходят“. Спрашивают: „Что будет, если церковь закроем?“ Говорю, что будет отрицательная реакция, село большое, и люди ходят в церковь испокон веков. И это не мешает их работе, потому что колхоз всегда передовой. Одним словом давал понять, что будет большой скандал если будет попытка насильственного разрушения. Это было при моей службе, в 1972 году»⁶.

Процесс секуляризации выталкивает Церковь за рамки легитимного, в нелегальное пространство. Все это приводит к тому, что на практике в болгарском селе наступает так называемое «тайное время», когда христианские обряды стали осуществляться в обычном доме колхозника,

⁴ Инф. Е. Райчева, род. 1942 г., с. Городнее, Болградский р-он, Одесская обл., Украина.

⁵ Инф. женщина, 78 г., с. Ровное, Тарутинский р-он, Одесская обл., Украина.

⁶ Инф. С. Неделчев, род. 1938 г., с. Городнее, Болградский р-он, Одесская обл., Украина.

посреди ночи, чтобы не никто не слышал и никто не видел. Вот, к примеру, что рассказывает информантка о своем крещении: *«Несмотря на то, что официально власть запрещала ходить в церковь, венчаться, крестить детей и прочее, чийшицьцы делали все это как было принято по традиции. Меня крестили в доме моей тети. Баба Надя, тетина мама, пришла к нам домой поздним вечером и забрала меня. Все это случилось так быстро, что мама моя не поняла. А перед этим баба Надя взяла немного крещеной воды с церкви. И этой водой она же меня и окрестила»*⁷.

Благодаря поколению первой половины XX века, поколение — носитель памяти о христианском восточно-православном культе, церковь сумела сохранить в сознании и практике людей хоть и на уровне «бытового христианства». Кроме как посещение церковных торжеств в кое-где действующих церквях и храмах (Спасо-Преображенский собор в гр. Болград, Петропавловская церковь в с. Городнее, монастырь св. Успение Богородично вблизи с. Александровка и др.), более религиозные люди проявляли и другие способы показать свое отношение к христианской традиции. Были случаи, когда они агитировали своих односельчан посетить церковные богослужения во время важнейших христианских праздников. Можно даже сказать, что такие «агитации» являются своего рода пропагандой собственной религиозной принадлежности. Это, в свою очередь, приводит к проявлению религиозной идентичности, демонстрируемой только посредством участия населения в календарных праздниках [17, 305-306].

Крах социализма в Бессарабии пришел с известием, что СССР больше не существует. Создавшаяся драма в 90-х годах XX века привела к новым социально-культурным переменам. Одна из них касается изменения в статусе Церкви — из нелегальной она официально провозглашена законной и принята как в верхах власти, так и в обществе в целом. Она уже не ведет борьбу и не поставлена в позицию защиты. Для Церкви наступил период «Возрождения». В болгарских деревнях Бессарабии началась активное восстановление полуразрушенных церквей, которые раньше использовали как склады для хранения зерна (с. Ореховка, Болградский р-н), как спортзалы (с. Виноградное, Болградский р-н), как Дома культуры (с. Виноградовка, Тарутинский р-н), как музеи (с. Кайраклия, Молдова); строятся новые храмы (с. Криничное, с. Новые-Трояны, с. Васильевка, Болградский р-н) или обыкновенные молитвенные дома (с. Червоноармейское,

Болградский р-н). Кроме этого, наблюдается всплеск паломничества к различным культовым (святым) местам. Этот бум в религиозной деятельности есть не что иное как заявление о свободном исповедовании собственной религии. Между тем, крах политической системы, идеалов, мировоззрения, всех образцов жизни привел к возникновению разного рода кризисных ситуаций в обществе. Большинство людей не знало как справиться с новыми обстоятельствами в плане и быта, и культуры, и образования, и экономики, и политики. Именно Церковь стала отдушиной в хаосе 90-х. Более того, она стала единственным интеграционно-контрольным механизмом, способным овладеть ситуацией в гражданском обществе. Вот почему для новообразовавшихся демократических государств (в случае Молдовы и Украины, где проживают болгары Бессарабии) Церковь не является конкурентом, а всего лишь средством сохранения целостности социокультурной системы [18, 305].

Выводы. Церковь как институт присутствует в жизни болгарской общины в Бессарабии уже 200 лет. На протяжении XIX века Русская Православная Церковь является единственным легитимным агентом, который устанавливает правила и принципы социально-культурной жизни в Бессарабии. Но эта легитимность видит в лице традиционной культуры болгар-поселенцев единственного конкурента. Уже во второй половине XIX века Церковь начинает длительный процесс борьбы с суевериями и язычеством в быту и культуре болгар. На практике, создается ситуация, когда друг против друга встают две устоявшиеся культурные модели — коллективная культурная память и церковно-каноническая традиция. В результате этой церковной борьбы народная болгарская традиция навсегда теряет игры ряженых (кукеры), колядование, верования в различных духов (напр. караконджулов) и другие темные силы.

Во второй половине XX века в Бессарабии утверждается новая власть — социалистическая, и, следовательно, новый конкурент за право совершать законную компетенцию относительно мировоззрения. В результате, в сети болгарских сел начала вестись массовая пропаганда новых революционных военно-патриотических и трудовых традиций. А утверждение атеизма через крайние меры — разрушение церковных храмов — создает на практике конфликтные ситуации между социализмом и церковью, с одной стороны, и между новой властью и народными традициями — с другой. Процесс секуляризации выталкивает Церковь за рамки легитимного. И она переходит в так называемое «подполье».

⁷ Инф. М. Константинова, род. 1985 г., с. Городнее, Болградский р-он, Одесская обл., Украина.

Драма с распадом СССР привела к новым изменениям в статусе Церкви, в ее поведении по отношению к коллективу и власти. Она уже не ведет борьбу и не защищается. В конце XX века для Церкви наступает время восстановления (возрождения) и нового строительства, а в болгарских селах начинается процесс создания новых храмов, новых культовых православных святынь, ведется организация паломнических туров к известным церквям и монастырям.

Литература:

1. Мутафчиева В. Кърджалийско време. Вместо заключение / В. Мутафчиева. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : http://www.krogaina.com/knigi/vm/vm_zakl.htm, с. 391.
2. Скальковский А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае / А. Скальковский // Статистический очерк. — Одеса. — 1848.
3. Клаус А. Наши колонии. Опыт и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России / А. Клаус. — Выпуск I. — СПб : Типография В.В. Нусвальта, 1869. — 516 с.
4. Червенков Н. Създаване на черквите в българските колонии в Бессарабия през първата половина на XIX век / Н. Червенков // Българите в Северното Причерноморие. — Т. 4. Велико Търново, 1995. — С. 169-180.
5. Грек И. Органы управления «задунайскими переселенцами «в первой половине XIX в.» / И. Грек // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. — Кишинев, 1995. — С. 33-60.
6. Филипенко А. Православная церковь и развитие образования в Бессарабии / А. Филипенко // Выступление Филипенко А.А. состоялось на международной научной конференции «Присоединение Бессарабии к России в свете многовекового молдо-российско-украинского сотрудничества», прошедшей в Кишиневе 1-5 апреля 2012 г.). [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.vedomosti.md/news/Pravoslavnaia_Tserkov_I_Razvitiie_Obrazovaniya_V_Bessarabii
7. Курдиновский В.Г. К достопримечательному дню в жизни сельского пастыря, протоиерея Дмитрия Георгиевича Чакира / В.Г. Курдиновский // Оттиски из Кишиневских епархиальных ведомостей, №№ 36, 43, 50. — Кишинев, 1913. — 53 с.
8. Поучения в день Успения Пресвятой Богородицы // В кн.: Кишиневские Епархиальные ведомости. — № 1. — Кишинев, 1867. — № 8. — С. 289.
9. Киранов С. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан болгар / С. Киранов // Кишиневские епархиальные ведомости, № 21. — Кишинев, 1875. — С. 770-788.
10. Варзопов Ф. Кукиры / Ф. Варзопов // Кишиневские епархиальные ведомости, № 9. — Кишинев, 1877. — С. 386-391.
11. Державин Н.С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии) / Н.С. Державин // Фототипное издание. — София : Мартилен, 1914. — 259 с.
12. Грек И. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настоящее / И. Грек, Н. Червенков. — София, 1993.
13. Джуджев Ст. Две думи за фолклора на бесарабските българи / Ст. Джуджев // Българска Бессарабия. Брой единствен. — София. — 28 ноември 1938.
14. Водинчар Е. Иновационните процеси в календарната обредност на българските преселници в Бессарабия (от средата на XIX в. до средата на XX в.) /

Е. Водинчар // Българи и гагаузи заедно през годините. — ИК «Знак 94». — Комрат, 2007. — С. 74-85.

15. Демиденко Л. Культура и быт болгарского населения в УССР / Л. Демиденко. — Киев, 1970.

16. Водинчар Е. Календарната обредност на българите в Бессарабия — аспекти на идентичността / Е. Водинчар // Четива за историята и културата на Балканите. — София : Парадигма, 2010. — С. 297-312.

17. Уайт Л. Государство — церковь: его формы и функции / Л. Уайт // Антология исследований культуры. Интерпретации культуры. — Москва-Санкт-Петербург, 2006. — С. 285-313.

Водинчар О. Церква. Легітимність. Секуляризація. Відродження (За матеріалами болгарської общини в Бессарабії). — Стаття.

Анотація. Стаття є спробою прослідкувати присутність Церкви як інституту життя в болгарській общині в Бессарабії з перших десятиліть еміграції до наших днів. Для розробки теми були використані матеріали про відновлення східного православ'я в Бессарабії протягом XIX століття, про ставлення радянської влади Церкви та про те, яке місце вона займає на початку демократичного періоду на початку XXI століття.

Ключові слова: българи, церква, відродження.

Vodinchar E. Church. Legitimacy. Secularization. Revival. (On materials of the Bulgarian community in Bessarabia). — Article.

Summary. This article represents attempt to show Church presence as institute in life of the Bulgarian community in Bessarabia from the first decades of emigration up to nowadays. For development of a subject materials about formation of east Orthodoxy in Bessarabia during the nineteenth century are used, about the relation of the Soviet power to Church and about volume it occupies what place in dawns of democracy of the XXI century.

Key words: Bulgarians, church, revival.

УГОРСЬКІ ВІЙСЬКА НА ТЕРИТОРІЇ СХІДНОЇ УКРАЇНИ В РОКИ ВЕЛИКОЇ ВІТЧИЗНЯНОЇ ВІЙНИ 1941-1945 рр.

Анотація. Статтю присвячено вивченню діяльності військ союзних нацистської Німеччини, угорських військ в окупованих в ході Великої Вітчизняної війни 1941-1945 рр. східних областях України. Матеріал, що міститься в статті, дозволяє висвітлити як загальні риси політики угорської окупаційної адміністрації, так і її причетність до військових злочинів на українській території.

Ключові слова: Велика Вітчизняна війна 1941-1945 рр., угорські війська, окупація України, військові злочини.

Вивчення такого значимого для української історії явища, як Велика Вітчизняна війна, а разом з нею і окупації радянських територій військами нацистської Німеччини, її союзників і сателітів, накладає на вченого подвійну відповідальність і одночасно відкриває перед ним подвійну можливість: з одного боку, будь-яке дослідження з даної проблематики цінне саме по собі, оскільки — попри буквально похвилинну вивченість багатьох подій — значна частина війни все ще залишається не до кінця висвітленою в історичній літературі, з іншого ж боку, історик в цьому випадку стає не просто академічним вченим, але, волею-неволею, бере участь в процесі формування того чи іншого історичного дискурсу.

Сьогодні в Росії та Україні рідкісні роботи, які б поєднували в собі дві вище зазначені особливості: як правило, дослідження або переважно приділяють увагу фактам, присвячені досконалому дослідженню того чи іншого епізоду війни, або, навпаки, виключно ідеологічні. Аж до останнього часу історичні дослідження не бачили критично-орієнтованих і одночасно документально ґрунтованих робіт, в силу того, що Велика Вітчизняна війна сприймається не стільки раціонально, скільки емоційно, а багато тем є табуованими.

У сучасній українській і російській історіографії фактично відсутні повноцінні роботи по окупаційній політиці Угорщини в прифронтовій зоні оперативної відповідальності німецьких армій, в яку входили наприклад, Чернігівська область УРСР і Белгородська та Курська області РРФСР. І в першому, і в другому випадках більша

частина історичних досліджень присвячена угорській окупації українського Закарпаття (1939-1944 рр.). В якості основи даної статті стали матеріали Надзвичайної Державної комісії по встановленню і розслідуванню злочинів, скоєних німецько-фашистськими загарбниками (НДК), що зберігаються у Державному архіві Російської Федерації (ГАРФ) і Центрального штабу партизанського руху (ЦШПР), документи якого знаходяться в Російському державному архіві соціально-політичної історії (РГАСПИ) — первинні матеріали, які дозволять безпосередньо доторкнутися до реалій описуваної проблеми. За досвідом та сформованою традицією вивчення німецької окупації, необхідно зосередитися на аспектах взаємовідносин окупантів і місцевого населення, а також їх участі в боротьбі проти партизан.

Метою цього дослідження є розгляд основ окупаційного режиму Угорщини на сході Української РСР у роки Великої Вітчизняної війни, виявлення їх сутнісних рис та особливостей, а також взаємозв'язку із загальною спрямованістю державної та військової політики Третього рейху.

За два дні до нападу нацистської Німеччини на СРСР, 20 червня 1941 р., майбутній міністр у справах окупованих східних областей, райхслайтер Альфред Розенберг на нараді зі своїми співробітниками зафіксував дві найважливіші перспективи війни: по-перше, забезпечити продовольче постачання і військово-господство Німеччини, по-друге, назавжди звільнити Німеччину «від політичного тиску зі Сходу» [10, 81]. За словами історика Володимира Косика, «гітлерівська Німеччина», за рахунок ресурсів України, бажала встановити беззаперечну гегемонію над усією Європою і таким чином стати наймогутнішою державою світу» [9, 17]. Крім того, у нацистського керівництва «з самого початку існував намір германізувати більшу частину Східної Європи через колонізацію» [9, 99]. До здійснення настільки глобального проекту Німеччина не могла підійти, не зміцнивши свої позиції в Центральній і Південно-Східній Європі. Цей факт зумовив підвищену увагу німецького керівництва до Угорщини.

Як пізніше згадував тодішній член угорського парламенту Габор Барош, «лібералізм Веймарської республіки не був привабливим для консервативної Угорщини, і довгий час відносини двох країн не виходили за рамки дипломатичної ввічливості» [12, 9]. Однак після захоплення Німеччиною Рейнської області і Італією — Ефіопії угорське керівництво було змушене визначитися, на чиєму воно боці [12, 14, 28].

Угорщина в другій половині 1930-х років зблизилася з Німеччиною на військовому підґрунті [7, 195, 296], а потім за допомогою Гітлера отримала в 1939-1940 роках значні територіальні прирощення за рахунок румунської Трансільванії та Закарпаття, в листопаді 1940 р. уклала військовий пакт з країнами Осі і згодом сама, без прямого натиску Німеччини, оголосила війну СРСР. При цьому, як свідчив німецький фельдмаршал Фрідріх Паулюс, Угорщина була єдиною з країн-сателітів Німеччини, яку не визнали за необхідне довести до відома про зміст «плану Барбароса» [7, 13]. Крім того, молодість Угорщини як незалежної національної держави і відсутність у неї якогось значного соціального досвіду в області війни та окупації також відіграло свою роль у формуванні угорського окупаційного режиму. Важливо підкреслити і те, що Угорщина, що лежала між СРСР і Німеччиною, «не могла залишатися пасивним спостерігачем в майбутній війні» [12, 43].

Угорщина не відразу розпочала бойові дії і оголосила війну СРСР лише 27 червня 1941 р. Незважаючи на суперечливе відношення угорського керівництва до війни (не всі представники правлячої еліти поділяли занепокоєння з приводу нових територіальних приєднань), ідея усунення «слов'янської загрози» [11, 170] зі сходу тимчасово перемогла. Угорські війська брали участь в боях в Україні з 1 липня того ж року і разом з вермахтом скоїли кидок майже в 1000 км до Донбасу, де і розташувалися в зоні тилової оперативної відповідальності. При цьому німці пересувалися на автомобілях, а угорці наздоганяли їх пішки [6, 74]. Цікаво, що місцева преса, котру контролювали німці, писала про те, що угорцям легше знайти спільну мову з місцевим населенням через загальне «азійське походження» [8, 199].

Райони Східної України, що опинилися під угорським контролем, перебували, мабуть, в гіршому становищі, ніж території, зайняті власне німцями. Якщо, приміром, румунські окупаційні власті в Одеській області вели на контрольованих територіях політику розграбування або, принаймні, максимальної експлуатації ресурсів, то угорські частини по відношенню до місцевого населення були радше карателями, що підкреслюється в

звітах радянських слідчих комісій [1, 1]. Так, комендант міста Щорс Чернігівської області, якийсь Шандор Хаверла, віддавав накази розстрілювати людей без суду і слідства, спалювати їх живцем, відбираючи цінні речі і викрадати худобу [1, 2-3]. Тотальність політики залякування місцевого населення — видається, що в умовах дуже обмежених військових можливостей, саме політика страху ставала для угорських частин самим дієвим важелем тиску на місцеве населення, — виявлялася в тому, що смертна кара була запропонована навіть тим, хто дивився на заарештованих з власних вікон [1, 4].

При цьому страх потенційної ворожості місцевого населення був притаманний і самим угорським частинам: так, угорським солдатам пропонувалося надсилати попереду наступаючих частин розвідувальні підрозділи, щоб переконатися у відсутності в селах партизанів, обшукувати місцевих жителів, які входять в приміщення, де розташовувалися на нічліг солдати, виставляти караули у офіцерських квартир [4, 27, 39]. Під час ночівлі половина солдатів мала пильнувати, щоб в разі небезпеки мати можливість попередити командування, використовуючи, подібно італійським військам, умовні сигнали [4, 27]. Також угорці відтворили на підконтрольних їм територіях складну систему сегрегації населення. Місцевим жителями заборонялося користуватися одними і тими ж криницями з угорцями, а також, за аналогією з німецькими військами, складали перелік євреїв у місці, забороняли мешканцям залишати межі населеного пункту [2, 6].

Досить складна система взаємовідносин сформувалася між угорськими частинами, німцями і, як би дивно це не звучало, партизанами. Незважаючи на вкрай високий ступінь жорстокості по відношенню до місцевого населення на окупованих територіях (масові розстріли і тортури, вбивства за відмову віддати угорським офіцерам особисті речі [1, 4]), угорські частини прагнули звести до мінімуму зіткнення з партизанами, визнаючи їх бойову підготовку кращою за угорську [4, 34]. Як свідчать архівні джерела, звичайною практикою було виставлення в якості передових антипартизанських загонів сили місцевої міліції (які в разі їх ненадійності роззброювали ті ж угорці [4, 24]), набраної з місцевого ж населення, слідом за якими вже йшли німецько-угорські підрозділи [5, 60]. Більш того, мали місце випадки відмови угорських солдатів від каральних акцій щодо партизан — в подібних випадках німецькі війська застосовували силу проти своїх де-юре союзників-угорців, з метою примусити їх до покори та виконання наказів, аж до фізичного знищення, причому відомі випадки, коли угорські солдати, які вижили,

переходили на бік партизан і хоробро билися на їх боці [5, 79; 4, 23].

В цілому, відносини угорців з німцями характеризуються тотальним домінуванням німецької сторони. Фактичне безправ'я угорців доходило до того, що німецький солдат мав право зробити зауваження угорському офіцеру [4, 59], що порушувало будь-яку субординацію і часто посилювало пригнічений стан угорських військовослужбовців, серед яких багато хто не бажав воювати за інтереси Німеччини [4, 21]. Непоодинокими були випадки знущання німецьких солдатів над угорськими «братами по зброї», що, як свідчать документи, викликало відповідну реакцію: так, під час одного з боїв з партизанами, в якому угорські та німецькі солдати билися пліч-о-пліч, угорці забили прикладами двох німецьких солдат [5, 79]. Німці, бачачи ненадійність своїх угорських союзників, воліли використовувати їх на охороні тилових комунікацій [3, 46, 61] або, як уже було сказано, як карателів.

Судячи з виявлених документів, угорські війська, що брали участь в окупації України несли, в силу недовіри до них німецького командування, швидше допоміжну роль. Нерідко вони використовувалися як «гарматне м'ясо» в акціях проти партизан і каральних операціях проти мирного населення. Відомо також, що в Києві розташовувався штаб угорської «окупаційної групи військ», тобто планувалася пряма участь Угорщини в окупаційній політиці на території України. Її потенційні економічні та політичні наміри є поки недослідженими областями і при належному розгляді проллють світло на роль Угорщини як сателіта Німеччини на Східному фронті.

Література:

1. Справка Черниговской областной комиссии о причиненном ущербе немецко-фашистскими захватчиками // ГАРФ. Ф. Р7021, Оп. 78, Д. 206.
2. Проект неопубликованного Сообщения Чрезвычайной Государственной Комиссии о разрушениях и злодеяниях немецко-фашистских и венгерских оккупантов // ГАРФ. Ф. Р7021, Оп. 116, Д. 153.
3. РГАСПИ. Ф. 69, Оп. 1, Д. 142.
4. РГАСПИ. Ф. 69, Оп. 1, Д. 211.
5. РГАСПИ. Ф. 69, Оп. 1, Д. 744.
6. РГАСПИ. Ф. 69, Оп. 1, Д. 913.
7. Бдам М. Венгрия и вторая мировая война / М. Адам, Д. Йухасц, Л. Керекеш. — Москва, 1962.
8. Ковалев Б.Н. Повседневная жизнь населения России в период нацистской оккупации / Б.Н. Ковалев. — Москва, 2011.
9. Косик В. Україна і Німеччина у Другій світовій війні / В. Косик. — Париж-Нью Йорк-Львів, 1993.
10. Преступные цели гитлеровской Германии в войне против Советского Союза / Под ред. П.А. Жилина. — Москва, 1963.
11. Украинская государственность в XX веке: Историко-политический анализ / Под ред. А. Дергачева. — Киев, 1996.
12. Baross G. Hungary and Hitler / Baross G. — Astor (Florida), 1970.

Барінов І.І. Венгерские войска на территории Восточной Украины в годы Второй мировой войны 1941-1945 годов. — Стаття.

Аннотация. Стаття посвящена деятельности союзных нацистской Германии венгерских войск на оккупированных в ходе Великой отечественной войны 1941-1945 годов восточных областях Украины. Материал, который содержится в статье, позволяет рассмотреть как общие черты политики венгерской оккупационной администрации, так и ее причастность к военным преступлениям на украинской территории.

Ключевые слова: Великая Отечественная война 1941-1945 гг., венгерские войска, оккупация Украины, военные преступления.

Barinov I.I. Hungarian troops on the territory of Eastern Ukraine during the Great Patriotic War 1941-1945. — Article.

Summary. The article is devoted to the study of the allied forces of Nazi Germany, the Hungarian troops in the occupied during the Great Patriotic War of 1941-1945. Eastern regions of Ukraine. The material contained in this article can cover the general features of the policy of the Hungarian occupation administration, as well as its involvement in war crimes in the Ukrainian territory.

Key words: Great Patriotic War 1941-1945, Hungarian troops, occupation of Ukraine, war crimes.

*Дмитрюк В.В.,
аспірантка кафедри етнології
Одеського національного університету імені І.І. Мечникова*

ФОТОГРАФІЯ ЯК ЯВИЩЕ В ЕТНІЧНИХ КУЛЬТУРАХ: ОГЛЯД ІСТОРИОГРАФІЧНИХ ПІДХОДІВ

Анотація. Фотографія стала невід’ємною частиною побуту людини кінця ХІХ — початку ХХІ століть, в зв’язку з появою та розповсюдженням відео та цифрових технологій, практично зникла її фізична форма. Саме тому, дослідження фотографії є вкрай актуальним. Любительська фотографія, стала символічною системою, за допомогою якої передається інформація про суспільство, його правила та норми.

Ключові слова: фотографія, етнічна культура, історіографічний підхід, мова фотографії, сучасна культура.

З самого початку своєї появи фотографія займає міцні позиції в культурі, мистецтві, у буденному житті осіб, вона стала невід’ємною частиною побуту людини кінця ХІХ — початку ХХІ ст. Можна з упевненістю сказати, що подібно слову, фотозображення стає однією із універсальних мов сучасної цивілізації, приймаючи участь у різних формах комунікації — від повсякденної інформації про поточні події до складних проявів художньої творчості [12].

Поява та розповсюдження відео та цифрових технологій відчутно скоротили сферу використання аналогової фотографії та вплинули на способи зберігання і функціонування знімків, а також на ставлення до достовірності фотографії. Можна констатувати той факт, що зараз людство може спостерігати «еру постфотографії» — вона перейшла від елітарного до низового рівня, втратила багато рис мистецтва та естетичності, майже зникла її фізична форма. Ці зміни роблять дослідження фотографії як елементу культури вкрай актуальним — вона вже стає спеціальним предметом дослідження та джерелом інформації в таких дисциплінах як соціологія, філософія, антропологія та ін. Але до вивчення фотографії як етнографічного джерела звертаються фрагментарно та винятково, незважаючи на те, що цей вид документальних матеріалів активно використовується в ілюстративних цілях, а спеціалізовані етнографічні фотоколекції збираються усіма музейними установами Світу. Для вітчизняної етнології характерно використання фотографії переважно як прийому дослідницьких стратегій у межах польового методу.

Як правило, поза увагою етнографів залишаються аматорські фотографії, які є символічною системою, за допомогою якої передається інформація про суспільство, його правила та заборони. У функціонуванні фотографії виявляються різні традиційні сюжети дисциплінарної уваги — створення ідентичності, відтворення комунікації, трансляція досвіду. Можна припустити, що у створенні та побутуванні фотокарток простежуються культурно специфічні риси: у різному середовищі ставлення до пересічного знімка може бути виразним (одні й ті ж самі ситуації підлягають фотографуванню або, навпаки, можуть бути забороненими для фотографа; сенс зображення та ставлення до нього виявляє етнокультурні особливості тощо).

У цьому контексті потрібно з’ясувати, як можна експлуатувати потенціал фотографії як джерела для вивчення етнічних культур. Заради цього здійснимо історіографічний аналіз та виявимо основні підходи до вивчення феномену фотографії в історії наукової думки. Порівняння цього досвіду дозволить визначитися в евристичному діапазоні використання фотографії щодо студіювання єдності та розбіжностей етнокультурних традицій.

Весь обсяг спеціальної літератури з обраної проблеми можна розділити на два основні блоки. Перший блок — загальні праці, присвячені вивченню фотографії. Серед них «Система речей», «Фотографія, або лист світла» Ж. Бодрійяра [6; 7], «Система моди», «Camera lucida», «Риторика образу» Р. Барта [2-4], «О фотографії» С. Зонтаг [17], «Про природу фотографії» Р. Арнхейма [1], «Коротка історія фотографії» В. Беньяміна [5] та інші.

Другий блок, сучасні дослідження, які умовно можна віднести до етнологічних, створені у так званому напрямку візуальної антропології на межі антропології та етнології.

Серед публікацій, присвячених фотографії як явищу повсякденної реальності, можна відзначити статті з візуальної антропології побутової фотографії таких сучасних авторів як В.Л. Круткін [19-22], С.А. Лишаев [23], В.А. Подорога [28], Е.Б. Толмачева [32-34],

О.А. Прігарін [31], Е.В. Петровська [26], Л.В. Малес [24], І.А. Разумова [31], В.В. Нуркова [25] та інші.

Слід зазначити, що у закордонній літературі існує великий обсяг неперекладених на українську або російську мову матеріалів, які вимагають осмислення, освоєння і творчого розвитку у вітчизняній науковій практиці. Серед них, книга антрополога Р. Чалфена «Аматорські версії життя» [38, 39], присвячена американській аматорській фотографії, та монографія Девіда Кеньона «Любительська фотографія зсереди» [40], розділ «Сімейна фотографія» з книги К. Музелло «Інформаційні образи: фотографія в соціальних науках» [42] та інші.

Історія фотографії розвивалася настільки стрімко, що наукове осмислення цього феномена часто не встигало за темпами його розвитку. Традиція дослідження фотографії, яка історично склалася наприкінці ХІХ — на початку ХХ ст., відображала існуючу аж до середини століття ситуацію невизначеності місця фотографії у культурі — між мистецтвом, технологією, засобом комунікації і т.д. Спочатку у вивченні фотографії переважав мистецтвознавчий підхід, який звужував галузь уваги дослідження до вивчення специфіки художніх практик, методів і жанрів, естетичних якостей окремих творів, біографій їх авторів. Критики та дослідники фотографії сходилися в своєму позитивістському погляді на зображення як на копіювання дійсності (що незамінне при фіксації культури) [8]. Яскравими прикладами є роботи А.С. Вартанова [12] чи К. Г. Пондопуло [29]. Зокрема, вони зверталися до розгляду історії фотомистецтва і намагалися визначити його вплив на маси і значимість для суспільства.

З 1950-х рр. спостерігається зростання інтересу до фотографії як до феномену повсякденності в рамках соціального підходу.

Першим звернув увагу на повсякденні практики фотографування і демонстрації фотографій французький соціолог П. Бурд'є. Він прийшов до висновку, що фотографічні практики у суспільстві мають перш за все «сімейну функцію», будучи інструментом сімейної інтеграції, вони сприяють домашньому культу фотографування, суб'єктом і об'єктом якого є сім'я [11]. Виходячи з цього, сенс складання альбомів за Бурд'є, в культурі сімейної єдності, сенс фотографії — у події фотографування. Церемонія сімейного свята повинна бути сфотографована, «тому що вона реалізує образ, який група прагне мати про себе як свій образ» [Там само]. Більшість фотографій висловлюють, незалежно від намірів того, хто знімає, «систему схем сприйняття, мислення

і оцінок, загальну для всієї групи». Ключова норма — що підлягає фотографуванню, а що ні — вбудована у внутрішню систему цінностей певної групи [16].

Справжній науковий прорив у дослідженні фотографії зробили вчені-семіотики — саме вони стали приділяти увагу питанню про значення фотокартки та власне процедуру фотографування в культурному середовищі. Якщо процес фотографування та презентації його результатів виступає знаковими просторами, то, відповідно, дисципліна про знаки не могла обійти увагою семантично насичену практику. Цей науковий напрям цікавий для етнографії тим, що він прагнув розглядати саморепрезентації культури через фотозображення.

Фотографія у поняттях семіотики отримала визначення «прямого незакодованого повідомлення», але «над ним надбудовується друге — коннотироване — повідомлення, яке співіснує з першим», утворюючи те саме «співіснування», яке становить предмет семіотики [26]. Більшість соціологів користується термінами і методами семіотичного аналізу для дослідження фотографії як зображення реальності. Саме з цих позицій робить докладний розбір феномена фотографії Р. Барт у роботі «Camera lucida. Коментарі до фотографії». Він, зокрема, вказує на той факт, що кодування фотографічного зображення відбувається ще на етапі його створення, і, ким би не був творець, характеристики фотографічного образу визначаються естетичними, професійними, ідеологічними нормами, що формують соціальну поведінку будь-якої людини, а виробництво фотографій є саме соціальною поведінкою [2]. Привабливість для семіотичного дослідження саме фотографії пов'язана з можливістю для дослідника безпосередньо спостерігати створення візуального повідомлення (фотозйомку), акт його передачі (показ, дарування, оформлення знімка в альбомі) і рецепцію (реакцію глядачів) [9].

С. Зонтаг трактує фотографію як додаток до виробленого раніше арсеналу методів і технік досліджень, як додатковий допоміжний засіб пізнання суспільства: «Фотографію зазвичай вважають інструментом пізнання реальності... Фотографія надає докази. Щось, про що ми чули, але в чому сумніваємося, представляє доведеним, коли нам показують знімок... Фотографія служить незаперечним доказом того, що щось трапилось» [17].

Семіотика була новим і перспективним напрямком з 1960-і рр., а вже на початку ХХІ ст. вона нерідко ставала предметом критики: не завжди виправдана аналогія з мовою, а також приписуване семіотиці вичитування значення з самого

знака поза контексту його виникнення. «Однією з причин критики семіотики фотографії є те, що семіотика останньої третини ХХ ст. прагнула описати знакові системи через терміни, що застосовувалися для опису природної мови, а у випадку з фотографією зіткнулася з неможливістю описати семантику зображення в термінах лінгвістики. Каменем, об який розбивалися спроби семіотики порівняти фотографію з природною мовою, була її недискретність, неможливість виділити в ній значущі елементи. Дискретні одиниці, з яких можна було б скласти код або мову фотографії, можливо виявити тільки на рівні конотації, але не денотації» [8].

Зміни, які відбулися за останні кілька десятиліть в методології вивчення фотографії, зумовили перехід об'єкта вивчення зі сфери впливу соціології (семіотики) в сферу впливу візуальних досліджень та використанню антропологічного підходу. Його особливістю стало те, що не тільки фотографія події, але й сама подія фотографування стає предметом уваги. В рамках антропологічного підходу можна виділити три функції аматорської фотографії: документація, збереження пам'яті та саморепрезентація культури. Як зазначає О. Петровська: «Зафіксований фотографією образ не тільки відтворює зовнішній вигляд людини, але й дозволяє наочно уявити образ тієї епохи, до якої він належить: дрібниці побуту, одягу, настрою — дух часу. Цей дух часу міститься саме в тому, що саме привернуло увагу фотографа, яке розташування постатей і який ракурс він обрав, що і в якій послідовності було обрано для публікації в книзі або журналі, поміщене до сімейного альбому або на рекламний щит» [27].

Одним з перших описав функціонування аматорської фотографії в обрядах життєвого циклу американський антрополог Р. Чалфен. Аматорську фотографію і домашнє відео Р. Чалфен розглядає як способи домашньої — на противагу масової — комунікації (*home mode communication*). Аматорській фотографії присвячені дослідження К. Музелло та Е. Лозада. Першого цікавлять моделі і закономірності в тому, як люди використовують любительську фотографію, а другий підкреслює, що використання фотографій у сучасному китайському селі культурно специфічно [8].

Сучасні російські дослідники (антропологи, соціологи та етнографи) досліджують лише деякі аспекти фотографії, використовуючи як соціологічний, так і антропологічний підходи: форми побутування і функції приватної, побутової, сімейної, аматорської фотографії, фотографічний архів як спосіб збереження інформації та вираження сутності фотографії. Так, наприклад, І.А. Разумова у монографії «Потаємне знання сучасної російської

сім'ї» приділяє місце сімейній фотографії, розглядаючи її як частину сімейного фольклору. Вона зупиняється на сімейних альбомах, усних коментарях до фотознімків, віруваннях, пов'язаних з фотографуванням.

Інший продуктивний приклад — розробки В. Круткіна та Т. Власової. Вони розглядають домашні фотознімки як частину візуальної культури радянської та пострадянської епохи, яку можна досліджувати методами антропології [14, 19-22].

Різним аспектам візуальної антропології (фотографія, кіно / відео, мас-медіа) присвячені дві збірки статей під редакцією Е.Р. Ярської-Смирнової, і П.В. Романова. У них дискутуються загальні проблеми розуміння мови, структури і семантики фотографії. Проблеми ж вивчення фотоматеріалу як етнографічного джерела практично не порушені.

О.В. Зайцева використовує фотографії як історичне джерело для вивчення історії повсякденності м. Ставрополя [15].

В. Нуркова проводить міждисциплінарний аналіз фотографії та зазначає, що фотографія виступає в якості засобу формування нових культурних практик і видів індивідуальної діяльності. Вона порівнює фотографію з дзеркалом: «фотографія фіксує найбільш текучі з наших ілюзій, стаючи "дзеркалом з пам'яттю"». Наші власні очі втрачають образи, які життя малює на них. Навіть батьки забувають особи власних дітей після одно— або дворічної розлуки» [25].

О.А. Прігарін переконує в ефективності залучення фотоматеріалів в якості унікального історичного джерела, володіє полісемантичними можливостями для відтворення історичних практик людини і її колективів, їх життєдіяльності та ментальності та демонструє потенціал фотографій для вивчення минулого та культури старообрядницького середовища [30].

Нами був здійснений аналіз найбільш помітних тенденцій в методології дослідження фотографії в ХІХ—ХХІ ст. Ці дані важливі для розуміння перспективи вивчення фотографії в контексті етнографічного джерела.

Підводячи підсумки, можна зазначити, що на початку ХХІ ст. фотографія вже набула свого визнання в якості важливого історично-етнографічного джерела, хоча існуючий на даний момент досвід вивчення фотографії виявляє лакуни в охопленні матеріалу, в його систематизації та осмисленні. У зв'язку з цим предметом особливої уваги можуть стати дослідження мови фотографії як теоретико-методологічної підстави для аналізу як сутності візуального образу (семантика фотографії), проблема універсальності етнографічної фотоінформації, питання відповідності та

достовірності фотографії. У рамках подальшого вивчення аматорської фотографії варто було б також дослідити таку проблему як зміна мови аматорської фотографії при переході від аналогової до цифрової фотографії. Плідним було б дослідження функціонування аматорської фотографії в цих нових умовах. Уже зараз можна сказати, що мова аматорської фотографії при переході в цифровий режим ускладнюється, розширюється сфера її застосування. Дослідження аматорської фотографії дозволяє реально уявити динаміку культурно-побутових традицій, встановити трансформацію або сталість окремих елементів етнічної культури, реконструювати майже всі комплекси традиційної спадщини — від господарства і матеріального побуту до соціальних практик, обрядових дій, від етикетних норм до подарунків на свята.

Незважаючи на те, що етнологія звернулася до дослідження сучасної культури і випробувала вплив «візуального повороту», який відбувся в гуманітарних науках в кінці ХХ ст., аматорська фотографія у вітчизняній науці досі не ставилася в центр етнологічного дослідження.

В майбутньому маємо на меті провести польові дослідження сімейних альбомів окремого регіону для виявлення етнічної варіативності регіонально-локальної фотографічної спадщини. Вони можуть відбуватися одразу в двох напрямках: вивчення змісту сімейних фотоальбомів як колекції знімків, яка володіє інформаційним та смисловим потенціалом, та вивчення самої форми альбому, як феномену організації та показу зображень.

Література:

1. Арнхейм Р. О природе фотографии / Р. Арнхейм // Новые очерки по психологии искусства. — М. : Прометей, 1994. — С. 119—132 [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://foto-e.ru/photographia-statya-O%20prigode%20photographii.php>
2. Барт Р. Camera Lucida. Фрагменты : пер. с фр. / Р. Барт ; перевод М. Рыклин. — М. : Ad marginem, 1997.
3. Барт Р. Риторика образа / Р. Барт // Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. — М. : Прогресс, 1989. — С. 297-318.
4. Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры / Р. Барт. — М. : Издательство им. Сабашниковых, 2003.
5. Беньямин В. Краткая история фотографии / В. Беньямин // Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе. — М. : Медиум, 1996. — С. 66-91.
6. Бодрийяр Ж. Система вещей : пер. с франц. / Ж. Бодрийяр // перевод С. Зенкин. — М. : Рудомино, 1999.
7. Бодрийяр Ж. Фотография, или письмо света (1999) : пер. с франц. / Ж. Бодрийяр // перевод А. Меликяна. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.nsys.by/klinamen/dunaev1.html>;
8. Бойцова О. Любительская фотография в городской культуре России конца ХХ в. (визуально-антропологический анализ) : автореферат на соискание ученой степени кандидат исторических наук / О. Бойцова [Електронний

ресурс]. — Режим доступу: www.kunstkamera.ru/files/doc/boitcova_autoreferat.rtf.

9. Бойцова О. Семиотика в исследовании любительской фотографии / О. Бойцова [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://www.isras.ru/files/File/Seminar/Seminar_Batygin/Boyzova.pdf
10. Бойцова О. Структура фотографического сообщения (на примере любительской фотографии) / О. Бойцова [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://kogni.narod.ru/boitsova.htm>
11. Бурдые П. Фотография: среднее искусство / П. Бурдые // Сокращенный перевод В.Л. Круткина.
12. Вартанов А. Место фотографии в культуре / А. Вартанов [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://tipfoto.ru/088-mest>.
13. Вартанов А. Фотография — документ и образ / А. Вартанов. — М. : Планета, 1983.
14. Власова Т.А. Социальный смысл комментированных домашних семейных фотоальбомов / Т.А. Власова // Визуальные аспекты культуры-2007: Сб. науч. ст. — Ижевск : ГОУВПО «Удмуртский государственный университет», 2007. — С. 98-107.
15. Зайцева Е.В. Фотография как исторический источник истории повседневности города Ставрополя середины XIX — начала XX века / Е.В. Зайцева [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.newlocalhistory.com/node/59>
16. Захарова Н.Ю. Визуальная социология: фотография как объект социологического анализа / Н.Ю. Захарова [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://www.jourssa.ru/2008/1/10_Zaharova.pdf
17. Зонтаг С. О фотографии : пер с. англ. / С. Зонтаг. — К. : Основы, 2002.
18. Коляструп О.А. Використання візуальних джерел у відтворенні повсякденності / О.А. Коляструп [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://www.nbuiv.gov.ua/portal/natural/Nvuu/Ist/2008_21/028.htm
19. Круткин В.Л. Антропологический смысл фотографий семейного альбома / В.Л. Круткин // Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. — Т. VIII. — № 1. — С. 171-178. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://vkarр.com/>
20. Круткин В.Л. Снимки домашних альбомов и фотографический дискурс / В.Л. Круткин // Визуальная антропология: настройка оптики / Под ред. Е. Ярской-Смирновой, П. Романова. — М. : Вариант, ЦСПГИ, 2009. — С. 109-125.
21. Круткин В.Л. Фотография на границах культур / В.Л. Круткин // Визуальные аспекты культуры-2006 : Сб. науч. ст. — Ижевск : ГОУВПО Удмуртский государственный университет, 2006. — С. 117-136.
22. Круткин В. Фотографический опыт и его субъекты / В. Круткин // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность : Сб. науч. ст. / Под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой, П.В. Романова, В.Л. Круткина. — Саратов : Научная книга, 2007
23. Лишаев С.А. Старая фотография (вещь, образ, расположение) / С.А. Лишаев [Електронний ресурс]. — Режим доступу: www.phil63.ru/files/mix_07_004.doc
24. Малес Л.В. Фотография в социологических дисциплинах / Л.В. Малес // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность : сб. науч. ст. / Под ред. Е.В. Ярской-Смирновой, П.В. Романова, В.Л. Круткина. — Саратов : Научная книга, 2007. — С. 168-182 [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://sociologist.nm.ru/articles/males_01.htm
25. Нуркова В.В. Зеркало с памятью: Феномен фотографии: Культурно-исторический анализ / В.В. Нуркова. — М. : РГГУ, 2006.
26. Петровская Е. Антифотография / Е. Петровская. — М. : Три квадрата, 2003. — 112 с. [Електронний ресурс].

— Режим доступу: http://dironweb.com/klinamen/antiphoto_petrovskaya.pdf

27. Петровская Е. Непроявленное. Очерки по философии фотографии / Е. Петровская. — М. : Ad Marginem, 2002.

28. Подорога В.А. Непредъявленная фотография. Заметки по поводу «Светлой камеры» Р. Барта / В.А. Подорога // Автобиография. К вопросу о методе. Тетради по аналитической антропологии. № 1 / Под ред. В.А. Подороги. — М. : Логос, 2001.

29. Пондопуло Г.К. Фотография и современность / Г.К. Пондопуло [Электронный ресурс]. — Режим доступу: [/http://www.okras.net/lib/85322-pondopulo-gk-fotografiya-i-sovremennost.html](http://www.okras.net/lib/85322-pondopulo-gk-fotografiya-i-sovremennost.html)

30. Пригарин А.А. Фотографии как источник для изучения старообрядчества Измаильской епархии / А.А. Пригарин [Электронный ресурс]. — Режим доступу: http://www.borovskold.ru/content.php?page=lonuemcd_rus&id=132&sid=83

31. Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История / И.А. Разумова. — М., 2001.

32. Савчук В. Философия фотографии / В. Савчук. — СПб : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. — 256 с.

33. Толмачева Е.Б. Личные фотоархивы жителей деревни (По материалам экспедиции в Двиничское поселение Сямженского района Вологодской области) / Е.Б. Толмачева // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. — СПб, 2007. — Вып. 7. — С. 149–156.

35. Толмачева Е.Б. Понятие этнографической фотографии / Е.Б. Толмачева // VIII Конгресс этнографов и антропологов России : тезисы докладов. Оренбург, 1-5 июля 2009 г. / Редкол.: В.А. Тишков и др. — Оренбург : Издательский центр ОГАУ, 2009. — С. 581.

34. Толмачева Е.Б. Методология изучения фотографии с этнографическим содержанием / Е.Б. Толмачева // Фотография. Изображение. Документ. — СПб, 2010. — Вып. 1 (1). — С. 38–42. [Электронный ресурс]. — Режим доступу: http://erp.iphil.ru/faily-publikacii/Polevaaya_ethnografiya_2007.pdf

36. Чалфен Р. Семейные фотографии как коммуникация посредством изображений / Р. Чалфен [Электронный ресурс]. — Режим доступу: http://www.isras.ru/files/File/Sociologymagazin/Socmag_02_2010/07_Chalfen.pdf

37. Флюссер В. За философию фотографии / В. Флюссер. — СПб : Издательство СПбГУ, 2008. — 145 с.

38. Chalfen R. Cinema naivete: A Study of Home Moviemaking as Visual Communication // Studies in the Anthropology of Visual Communication. — 1975. — № 2. — P. 87-103.

39. Chalfen R. Home Video Versions of Life — Anything New? // Society for Visual Anthropology Newsletter. Vol. 4. No. 1. Spring 1988. — P. 1-5.

40. Kenyon D. Inside Amateur Photography. London: B.T. Batsford Ltd, 1992.

41. Lozada E.P., Jr. Framing Globalization: Wedding Pictures, Funeral Photography, and Family Snapshots in Rural China // Visual Anthropology. 2006. — Vol. 19. — P. 87-103.

42. Musello Ch. Family Photography // Wagner J. (ed.) Images of Information: Still Photography in the Social Sciences. Beverly Hills; London: Sage Publications, 1979. — P. 101-118.

Дмитрюк В.В. Фотография как явление в этнических культурах: обзор историографических подходов. — Статья.

Аннотация. Фотография стала неотъемлемой частью быта человека конца XIX — начала XXI века, в связи с появлением и распространением видео и цифровых технологий почти исчезла ее физическая форма. Поэтому, исследование фотографии как элемента культуры становится крайне актуальным. Любительская фотография, которая является символической системой, с помощью которой передается информация об обществе, его правилах и запретах, в отечественной науке до сих пор не становилась предметом этнологического исследования.

Ключевые слова: фотография, этническая культура, историографический подход, язык фотографии, современная культура.

Dmytryuk V.V. Photography as a phenomenon in ethnic cultures: review of historiographical approaches. — Article.

Summary. Photography has become an integral part of human life late XIX — early XXI century, the emergence and spread of video and digital technologies, has almost disappeared its physical form. Therefore, the study of photography as an element of culture is very important. Amateur photography, which is a symbolic system through which information is transmitted to the society, its rules and prohibitions, in the domestic science has not yet been the subject of ethnological research.

Key words: photography, ethnic culture, historiographical approach, the language of photography, contemporary culture.

Serebriannikova Natalia,
Candidate of History,
Ass. Prof. of the Humanities department,
International Humanitarian University, Odessa

TRADITIONAL MEDICINE IN THE DANUBE DELTA REGION

Summary. The article presents the results of researching on the folk medicine in South Bessarabia since the time of its colonization by the comers from the Russian, Ukrainian, Bulgarian and Romanian lands. There is studied the ethnic, geographical, ecological, historical influence on the development of the traditional medicine in this region and also the correlation between the rational and symbolic elements of it.

Key words: folk medicine, rite, medical practices, ecological environment, ethnic group.

Introduction

In many transitional countries, research into traditional folk medicine has intensified recently. Folk medicine is interwoven into the local communities' everyday life and immediately reacts to changing economic, social, ethical, and ecological conditions. Rapid transition to a market economy triggered many social problems, in many cases crisis phenomena, and widespread insecurity and poverty spurred a revival of traditional medicine practices. Many people turned to folk medicine; methods used by former generations and are remembered by only a few people in the community. For these people, folk medicine has a new practical purpose, however, it is worth studying for other reasons, as it sheds a fascinating light on worldviews, ethnic stereotypes, and the rituals of every day life.

Folk medicine is a significant domain of folk knowledge, and as such is part of a spiritual culture that shows traces of ancient syncretistic beliefs, magic practices, and important information about past stages of societal development. Folk medicine can also be studied as a source of enrichment for modern medicine and one can easily note the possibilities it offers in terms of deepening the understanding of the relationship between illness, patient, and doctor. The increased public interest in folk medicine can be attributed to a revival of the more spiritual features of folk culture in an age of insecurity as well as to the practical needs mentioned before. Unfortunately, charlatans operate in this market, as in others. Then, in other cases, some uses can be considered more of a fashion than a genuine practice; present-day magicians and

witch doctors invoke a romantic age of occultism and mysticism.

For anthropology, the study of folk medicine becomes all the more interesting where many ethnicities coexist, and where interethnic contact is intense. Southern Ukraine is such an area and Southern Bessarabia, comprising the Ukrainian Danube Delta, is an extreme case. This chapter develops a perspective on folk medicine highlighting this area, in the light of its history of interethnic interaction and a complex use and signification of natural resources.

Sources and Methods

Many sources were used for the research presented here. We can divide the sources into three groups, according to the period of observation and publication. I used ethnographic sources from the late 19th and early 20th centuries, secondly a set of ethnographies from the 1920s and 1930 s, and lastly I present material obtained during my own research expeditions, occurring from 1990 to 2009.

The authors of the first collection of materials were ethnographers, specialists in folklore, and other members of the intelligentsia (such as teachers, doctors, and priests). Some of their investigations were sponsored by various governmental and scientific organizations.

One of these remarkable researchers was V. Jastrebov[12; 13], whose works investigated the spiritual cultural of Ukrainians within the Kherson region at the end of the 19th century. This work contains fascinating information on the peculiarities of the worldview of these people. In particular, the author describes popular beliefs on health, on the origin of diseases, medical precautions, and omens. Some of these beliefs are currently more associated with other Ukrainian regions. Some beliefs can still be traced today, but in simplified form; such as the belief that whirlwinds cause diseases.

Jastrebov's work include a treatise entitled 'The Folk Medicine,' where he presents a systematic overview of diseases and their treatment, in alphabetical order. He seems mainly interested in ritual practice; still, this is described in minute detail. In his description, the author, rather remarkably, does not separate word and action in the ritual.

Some rituals are no longer in practice, while some are still widespread. Jastrebov covers both common rituals and more esoteric ones that could only be performed by insiders (i.e. professional sorcerers).

Data on traditional medicine (Nestorovsky, 1905; Bessaraba, 1916; Sikyrinsky, 1924)[3; 18; 19] is scattered and fragmented. Here, we can find some information on traditional medical practice, views on some diseases and their treatment, as well as preventive measures. Studies on the folklore of Southern Ukraine have been conducted (Komarov, 1980) but do not include much material on medical practice and associated rituals.

Other research contains interesting empirical data on the folk medicine of the Bulgarians in the area (Zaderatsky, 1845; Levitsky, 1845; Kochubinsky, 1889; Derdzavin 1898, 1914) [25; 17; 15; 7; 8]. This data mainly concerns prevention of diseases (see the parts on calendar rites, clothing), ethnically specific ideas about household hygiene, and observations on a few other issues and diseases.

We also used a dated collection of historical, ethnographic, and statistical descriptions of Ukrainian and Russian settlements within the region. These stem from a program approved by the Ministry of Internal Affairs in 1885, which is later continued by the *zemstvoes* (the rural local governments). The descriptions always follow the same plan: a general description of the sub-region, with villages and ethnic groups; a more detailed description per village; family relations and other social relations; beliefs and holidays. For our present purposes, the latter is of the most interest to us.

A specifically useful source is the descriptions made by local priests (notably Bakhtalovsky, 1882; Bogoslavsky, 1873; Burjanov, 1877; Grosul, 1877; Kazanaklij, 1877) [2; 4; 6; 11; 14]. Mostly dating from the 1870s and 1880s, these are part of a concerted effort to uproot superstitions. The apparently motto was that the enemy should be studied in order to be eradicated fully and efficiently. Sorcery but also folk medicine was included. The data clearly reveal the position of the Orthodox Church on folk medicine. The documents refer to Ukrainian, Russian, Bulgarian, and Moldavian (or Romanian) villages in the area.

The second group of materials studied, dating from the 1920s and 1930s, is considerably richer than the first group. As a result of a new methodology and coordinated research efforts initiated by the Ethnographic Commission of the Ukrainian Academy of Sciences, the data is more comprehensive and more systematic. Participants used standardized questionnaires and well-designed studies to investigate traditional culture, aiming

to unveil its organic unity and spiritual qualities. The commission was also interested in folk medicine.

The interviewers working for the commission were also active in the southern regions. Unfortunately, they did not publish their planned volume on folk medicine (a collection of articles under the working title 'The Body of Folk Medicine').

However, even in this period, the bulk of available material did not come from research professionals, but again from local doctors, teachers, and priests. These materials are not so systematic and their quality is uneven, but they contain invaluable insights. For example, in the document entitled 'Beliefs Written Down in the Odessa Region by Unknown Authors,' the authors describe all the beliefs in their village connected with fire. Some of those beliefs are quite interesting for the student of folk medicine (descriptions of illnesses caused by the inappropriate or illegal use of fire, use in treatments). These descriptions, provided throughout scattered documents, often correct the image produced by older academic research.

For example, the document entitled 'A Folk Calendar, Customs, Beliefs, Superstitions, Divinations, Omens' gives information about omens and spells related to health (e.g. spells against bleeding, toothache, and *perepug*, a mental disease in which the subject is petrified by something). During the same period, the activities of individual ethnographers also increased. Interesting data on folk medicine can be found in Tsvetko's works (1932) [24]. He investigated the medical practices of Bessarabian Bulgarians and their conceptions on the origin of diseases and treatment as well as on sorcerers and their characteristics. He compared the beliefs of Bessarabian Bulgarians and the Bulgarians further south (in present-day Bulgaria) as well as the beliefs of the local Bulgarians and other ethnic groups in the area. Tsvetko investigated each aspect of folk medicine in depth, including their associations with magic.

Finally, we arrive at our third group of data, that I collected myself in ethnographic expeditions conducted for the Odessa National University History Department between the years 1995-2009. These expeditions brought our research team to Russian, Ukrainian, Bulgarian, and Moldavian villages in the Odessa region. Data was collected by means of observation and interviews. Interviews were recorded and transcribed. The information we obtained during these ventures provides a picture of the period starting in the 1930s. Our intention was to identify different periods in folk medicine, as marked by unique characteristics, and the changing role of folk medicine in the community.

This ends our overview of the sources used in this current chapter. In summary, I can say that, for the most part, my colleagues and myself used primary sources as well as direct observation and interviews and that our sources roughly span the period from 1850 to the present day. This diversity of material allows me to now reconstruct the content, character, origin, and diversity of folk medicine in the region, as well as its complex modes of transformation.

Traditional Medical Practice

The function, conservation, and transformation of folk medicine in a given community, at a given time, depended on a series of factors including government policy regarding the autonomy of a certain ethnic group at a given moment, the position of the church, the zeal of modern medicine, and the toleration of diversity in general. (One might add economic conditions, ethnic assimilation processes, and migration patterns, too.)

1850 to 1920

In 1894, the Russian Empire, then in control of present-day southwestern Ukraine, enacted a reform of local government (*zemstvo*). Simultaneously, regional governments (*uprava*) were established. The new regional governments were charged with trade, communications, education, and also (a real novelty) public health. At the local level, *zemstvoes* provided the rural population with medical care. The quality of services varied, but the local governments' best medics within progressive communities did their best to raise the standards of medical care in the countryside. The building of hospitals began in the 1860s. The results of the reform can be appreciated positively. Vaccination contained epidemics (Svinjin, 1867) [23], a most notable instance of success being eradication of smallpox. Many locals were suspicious of the vaccinations, however, efforts appear successful enough, since written sources starting from the late 19th century never mention the disease.

However, resources were scarce and the sparse number of doctors that were assigned to the region simply could not see to all the local medical needs. In the Kherson region during the late 19th century, there was one doctor for 10,000 people (Boltarovich, 1990) [5]. The situation in Bessarabia was described thus: "In other towns, except for the Izmailsky and Skuljansky quarters, there is a lack of regular doctors; that is why people have to consult charlatans, sorceresses" (Svinjin, 1867) [23].

Statistics also inform us of the poor hygienic conditions in the villages. Typhus and cholera epidemics still plagued the area towards the end of the 19th century. So, the 'modern' medical treatment that could be observed in the area was not

the best, and this aggravated the distrust of many local people towards modern medicine, which was perceived as a strange practice. They still chose the traditional treatment and sought help from sorcerers (a *baba* in the case of an old woman; a male sorcerer was a *ded*).

Again, we have to mention the importance of clergymen and their attitudes. Folk rituals, including folk medicine, were regarded as remnants of pagan times and many priests actively opposed their practice. For decades, the church fought folk ritual and folk medicine. On the other hand, interestingly, members of the church also contributed significantly to the study of folklore. One example is the 'Kishinev Eparchy Bulletin,' a religious magazine publishing information on ethnic cultures and folk medicine. The following quote from the 'Kishinev Eparchy Bulletin' in 1878 expresses the church's attitude: "Real success for the Christian sermon is hardly possible if the preacher does not understand clearly the people he should persuade by word; without that understanding, he can only declare that some belief or rite is not Christian, but doesn't know what these beliefs and rites are in fact, why they are so firmly entrenched in people's minds, and it is hard to understand why people show real and deep devotion to the Church but meanwhile keep ancient non-Christian beliefs and habits" [21].

From the clerical point of view at the time, diseases were provoked by sinful behavior and, therefore, can be attributed to God's will. Sermons in the second half of the 19th century show that priests tried to popularize the idea of illness as punishment. This suggests that this idea was not widespread before that or at least had not been very persuasive in many local communities. Priests also tried to convince villagers that only God could send disease, not other people, ill-wishers, or sorcerers. Prayer was promoted as the treatment, rather than engagement in the game of spell verses counter-spell.

In folk beliefs of that time, some explanations of diseases and their origins called for the intervention of specialists (traditional doctors, witches, sorcerers). Illness could be regarded as a punishment for sins, but also as caused by evil spirits. In both cases, priests could be requested, since priests were considered powerful and because they had a connection with God, which could be useful in dealing with evil spirits as well. Communication with God could, thus, override the game of evil eyes and sorcery ('Kishinev Diocesan Bulletin', 1886). However, accounts given by priests provide the impression that sick people first sought help from traditional experts and turned to the priest and the church only after that for prayer,

especially public prayer, to which they attributed real curing power. Modern medicine came up only as a third option, if at all.

Thus, we can say that towards the end of the 19th century, both modern medicine and a reinvigorated Orthodox church transformed the practice of folk medicine in the region.

Transformation in the Years 1920 - 1940

After the Russian Revolution, the territory of present-day southwestern Ukraine was divided between two political entities: the kingdom of Romania, which included the territory of Bessarabia (including the Danube Delta), and the newly established Soviet Union. The dramatic changes that occurred in the region during that period triggered many changes in content, practice, and distribution of folk ritual – including folk medicine.

Between December 1917 and January 1918, Soviet power was established in Izmail, Kilia, Vilkovo, and Artsiz (in other words, the area demarcating the Ukrainian Danube Delta). Local soviets were formed. From January to March, the areas were occupied by Romania. During 1918 and 1919, the Soviet Union tried to conquer all the territories that used to belong to the Russian Empire, but was not successful in the case of Bessarabia. Thus, southwestern Ukraine was divided in two parts, belonging to two states. That difference proved influential.

In the Ukrainian territories belonging to the USSR, reforms were carried out quickly. Soviet power aimed not only at establishing a new economic and political order, but also claimed ideological authority and a monopoly. The new power initiated a campaign against, not only the church, but also against other superstitions, folk beliefs, and mysticism. Yet, in practice, the quality of villages' health services did not improve much, at least not in the beginning, and people were still resorted to folk healers. Matters worsened during the Great Famine of the 1930s, starting with the horrible years of 1932 and 1933.

Local populations, weakened by malnutrition, were struck by many diseases including typhus, pediculosis, and a host of gastrointestinal diseases. The first victims of the famine and its associated diseases were children and the elderly. This obviously had many consequences. One significant detail that arises here is that some of the elderly possessed knowledge of folk traditions, which were not available to the younger generations. Regional dispossession occurred, as many people were forced to leave their villages. Families were separated. Most families in the village of Gaika, for example, settled there during the 1933 famine. Our elderly respondents in Zlatoustove say that, in those times,

nobody even thought of diseases, doctors, or sorcerers. Apparently, and paradoxically, survival was not linked to disease and medicine.

On the other side of the new border, Romanian authorities did not have the reform zeal of their Soviet counterparts and they usually left church and folk rituals alone, allowing ethnic and religious traditions to co-exist as before. Bessarabia remained part of Romania until 1940. In August 1940, a decree was promulgated to include the districts of Akkerman and Izmail into the USSR. In late July 1941, Romania took the area back.

It is notable also that many of older respondents consider World War II an organic continuation of the period they call 'under the Romanians,' or 'the Romanian time.' In southern parts of Bessarabia, we still see the traces of that 'Romanian time,' even in spiritual culture. For example, during our research in Suvorovo and Vasilevka, we encountered incantations in Romanian. Sometimes respondents took care to point out that women of Romanian origin were especially engaged in folk medicine.

In August 1944, the Soviet army came back and annexed Bessarabia again to the USSR. When the military operations were over, the reforms that took place in the USSR in the 1920s and 1930s were replicated in the new territories. Most policies continued the pre-war policies, and the anti-religious attitude of the new empire did not change.

Because of the later annexation of Southern Bessarabia by the USSR, ethnic traditions and folk medicine survived much longer in those southern districts – including the Danube Delta. As we have seen, this can be attributed to different policies, more tolerant policies in Romania, but also to the horrible famine that wiped out so many people and their traditions and knowledge.

Folk Medicine in the Second Half of the 20th Century

In the period from 1950 to 1980, the USSR Ministry of Health held a monopoly on the definition and distribution of medical practice, or at least it aspired to. Every deviation from modern and officially recognized medicine was condemned and persecuted. Other approaches were cornered, but did survive.

The official viewpoint was not accidental. It was in line not only with the high modernist Soviet ideology, but also with trends in most European countries, where folk medicine had been eradicated earlier and modern medicine had acquired a monopoly position much earlier (albeit without the same level of state persecution of the alternatives). Positivism and rationalism were the larger intellectual movements behind these state policies. Modern medicine operated on a different

concept of knowledge and accepted only 'facts' that were observed and verified in laboratories and hospitals, within the frame of clearly delineated disciplines such as physiology, anatomy, and pharmacy. All these disciplines were developing rapidly and this contributed to their association with modernity and progress.

A respondent relates the following about a visit to the doctor at that time: "I went to the doctor with my son who had the disease *rodimchick*. Now I can tell to the doctor that it is *rodimchick*. But, at that time, nobody was Christian, everybody was a communist, and they did not recognize it as a real disease" (Ukrainian, Larzanka village).

However, despite all this, folk medicine did not disappear. Yet, the social role of folk healers did change. Midwives lost a lot of work to the newly established hospitals and their maternity wards. *Feldshersko-akusherskiy punkti* (little clinics) were opened in villages, providing people with basic medical care. Village sorcerers increasingly shared their work with doctors. Antibiotics had a significant effect on village life and enhanced the prestige of modern medicine. Folk healers were left dealing with illnesses that were not easily treatable by modern medicine and were largely relegated to the domain of nervous diseases and mental illness (*uroki, pereliak, nespliachki, beshiha*, etc.). Several respondents claimed that even civil servants and party members came to the sorcerers for treatment.

Since the 1980s, magical practices and folk medicine were no longer taboo and research into these topics was no longer forbidden. This brought to the surface not only the hidden potential and the positive aspects of folk medicine, but also its inherent limitations and its abuses in closed communities.

It is well known that, in times of crisis, people try to look for their roots as a way to ground themselves and to survive the tumult. Thus, in the 1980s and 1990s such a folk medicine revival could be observed. Folk medicine was officially accepted and acknowledged and became mixed and hybridized with recently imported oriental forms of alternative medicine (e.g. Chi Kung).

The folk medicine that came to the surface again in Bessarabia turned out to be heavily influenced by religion (both by the Orthodox Church and the Baptists) and, more surprisingly, the mass media. Still, despite the Church's strong influence on folk medicine, the official stance of the Orthodox Church was much harsher than before; the old coexistence was forgotten. Mass media had an influence in several ways, most notably the frequent appearance of articles on traditional healing and self-treatment. So, what often came to the surface as 'traditional'

practices in the villages was already thoroughly mixed with the interpretations of folk medicine encountered in the media.

There were also more pragmatic reasons for the revival: in the meantime, the public health system had collapsed and people were forced, once again, to resort to other forms of medicine. Midwives became prominent again in many villages and folk healers and sorcerers returned. Thus, the transformation of folk medicine in this period is linked to changes in government policy, to economic decline, to hegemonic scientific discourse in decline, and to changing positions of the Church. Though it certainly had a turbulent history in this area, folk medicine is still present and still changing. Looking back over the last 150 years, that the obvious turning points were the establishment of modern village (*zemstvo*) medicine in the late 19th century and the establishment of hospitals under the Soviets.

Folk Medicine and Ecological Conditions

Ecological Conditions

Southern Bessarabia is a steppe region on the fringe of the marshlands. There is the lower Danube and its Kilia Delta, there are freshwater lakes – Kagul, Jalpug, Katlabuh, Kitay – and salty lakes – Sasyk, Shagany, Alibej, Burnas. The local flora is typical for steppe landscapes, with herbage adapted to moderate humidity or drought. The vegetation is marked by the following common plants and plant groups: asters (*Asteraceae L.*), grasses (*Gramineae L.*), leguminous plants (*Fabaceae L.*), sedges (*Cyperaceae L.*), cruciferae (*Brassicaceae, or Cruciferae L.*), carnations (*Caryophyllaceae L.*), buckwheats (*Polygonaceae L.*), and umbellates (*Umbelliferae L.*). The marsh flora (reed) is typical for the riverine and lacustral marshes of the Danube Delta. The salt-marsh flora is uncommon. Many other water plants adorn those marshes.

The fauna is varied. Many birds, mammals, and amphibious creatures populate the landscapes of steppes and marshes. The fish fauna is diverse. We do not intend to give an overview of the ecology of the region, but want to point out some relations between folk medicine and the local landscape. There is, evidently, this aspect of resource use: certain and specific plants and animals are used in folk treatments (and even some places, or types of places, are attributed healing power in folk tradition). We elaborate on this in the following section.

Folk Medicine and Resource Use

People from different regions of Bulgaria, Russia, and Ukraine began to settle in the region covered in our study in the early 19th century. They met with complicated and very dynamic ecological conditions. Immigrants, in many cases attracted by Russian

imperial settlement policies, had to adapt themselves to the new economic, cultural and political environment, but also to the new ecological environment. People could often not replicate their old lifestyle in the new territories and many aspects of their traditional cultures changed, ranging from building techniques and distribution of labor to clothing and power supply systems. Also medical practices changed under the new conditions. In most cases, immigrants arrived from less harsh regions, places with a more lush and varied vegetation and with more hunting and foraging possibilities. Some of our elderly sources mention that this was a real issue for the new arrivals and that they, at first, always selected the medical resources they recognized from their old environment. Or they chose things that resembled what they knew, searching for similar grasses, minerals, and animals.

However, the problem of practical adaptation was not the only problem. Also the cultural environment differed, and for most it had become more complex. Thus, this posed the problem of ethnic identity in a more urgent way, as confrontation with different customs and behavior in everyday life, as well as competing resource use, forced a reflection on ethnic identity, on differences and similarities. While in some cases ethnic boundaries were apparently not important, for most ethnic groups those boundaries were important and folk medicine was one of the ways they could distinguish themselves from other groups. Therefore, even more so than in the old country, folk medicine became ritualized – acting as a distinguishable ethnic marker, rather than a repository of pragmatic adaptations to a given environment. Because they shared their environment with a mix of other groups now, convergence itself was a threat (since some folk medicine still depended on producing some real effect, all groups had to rely largely on the same natural resources for the recipes, which made maintaining the difference with other groups difficult. (For instance, the same grasses and animal fats were used.) What allowed for greater differentiation was the combination of natural resources and ritual, since the same resources could still generate a variety of different rituals.

Ritual and resource were closely intertwined within the experience of the people themselves. We will, therefore, describe medical praxis without separating them. In the following section, we outline several features of the folk medicines of the region, while establishing a series of linkages with the natural environment along the way.

According to our research, folk medicine in this region exhibits the following common features:

– Treatment and prevention depended on the understanding and the categorization of the disease. For example, ‘visible’ diseases (cold, fracture, hemorrhage, etc.) were treated by methods and medications considered ‘rational’ or, where possible, ‘modern.’ Magical treatments (relying more on ritual) were also widely used but they were always accompanied by rational ones, where the substance itself was supposed to be a sufficient agent of causality. Diseases of unknown origin or mental diseases were to be treated by means of ritual, magic, and the complex of ritual and substance.

– In case of ‘rational’ treatment, the selection of the right plant, mineral, or animal (substance) had to be guided by the symbolic meaning of creatures and substances. So, the most widely used plant to exorcise or scare evil spirits is garlic (*Allium sativum*) which has a strong smell. Also wormwood (*Artemisia absinthium*), another plant with strong smell, is used to handle evil spirits.

– The present-day ethnographic sources (from the end of the 19th century up to today) don’t provide sufficient information on treatment by natural substances. However, ethnographic field studies recently reveal changes in the correlation between rational and irrational elements of treatment. Folk medicine and modern medicine have different spheres of influence. In the case that people are not resorting to folk medicine based on a lack of other resources, it is usually in the sphere of mental health. The sphere of influence of folk medicine has shrunk, since scientific explanation of an increasing number of diseases has marginalized folk explanations. This said, part of modern treatment can include the use of certain plant and animal substances found locally – here and there, science and folk belief do overlap.

– There is another distinction we should make. Some diseases or physical problems can be dealt with easily, without intervention of either traditional healer or a modern doctor. The knowledge applied then can derive from modern medicine, traditional medicine, or it can be a very localized knowledge, restricted to village, clan, or family. It does not seem like this type of knowledge is very rich, and only a few species of steppe plants were mentioned, as well as substances like honey, dung, pollen, propolis, and animal fats (for ointments). Everything fragrant seems to have a positive force, and bees and their products are a source of healing. In addition, cod liver oil and clay are used.

We will now elaborate on the traditional treatments for some diseases. We do include here a mix of conditions that would require both

professional (traditional) intervention alongside layman's treatments made at home, since the boundary is not always clear, and because we are attempting here, most of all, to establish links with resource use and local ecology.

The examples of folk treatments include:

– *Zolotukha* (measles). Treated by covering the spots with a mixture of charred haricots and sour cream or liquid 'chalk' (slaked lime).

– *Sukhoty* (consumption). Treated by anointing the patient (child) with honey and putting them into the warm oven in which the bread was just baked.

– Gynecologic illnesses. Treated with a chamomile concoction (*Matricaria chamomilla* L.).

– Various stomach diseases. Treated with knot-grass (*Polygonum aviculare* L.), tincture of fruits or young nuts (*Juglans regia* L.), seeds of sorrel (*Rumex confertus* Willd L.), etc.

– Toothaches. Treated with warm sand, cornflower (*Centaurea cyanus* L.), wormwood (*Artemisia absinthium* L.), chamomile, thyme (*Thymus serpyllum* L.). These are boiled in water together with salt and garlic.

– Aching feet. Treated with burdock (*Arctium lappa* L.)

– Foot diseases. Treated by applying plantain (*Plantago major* L.) to the feet (a Bulgarian recipe).

– Backaches. Treated by applying hot sand or cow dung wrapped in fabric.

– Flu/cold. Treated with garlic, hot wine with pepper, sheep fat, and chamomile (*Chamomilla recutita* L.). Also steam baths were used (by Russians), or placing the patient in the oven, after cooling it down of course (Ukrainians, Bulgarians). The celandine (*Chelidonium majus* L.) should be boiled all night long and, before sunrise, this concoction should be poured over the patient in an uninhabited place (Ukrainians). The patient should be rubbed with kerosene or lard (Bulgarians).

– Pneumonia. Treated with a mix of the following herbs: coltsfoot (*Tussilago farfara* L.), thyme (*Thymus serpyllum* L.), St John's wort (*Hypericum* L.), yarrow (*Achillea millefolium* L.), and centaury (*Astragalus dasycanthus* L.).

– Headaches. Treated with mint (*Mentha piperita* L.) or other herbs.

– Herpes. Treated by applying euphorbia sap (*Euphorbia pallasii* L.), blood of a small sparrow (Ukrainians), garlic (*Allium sativum* L.), or aloe sap (*Aloe arborescens* L.) (Bulgarians).

– Skin burns. Treated by anointing the patient with cod-liver oil (*Oleum Jecoris Asellitill* L.).

– Various skin diseases. Treated with celandine (*Chelidonium majus* L.) and hay tea.

– General pain. Soothed with thorn apple (*Datura stramonium* L.).

– Other diseases. Treated with sunflower (*Helianthus annuus* L.) blossoms. Alcohol was poured over the petals and heaped in a jar. After a few days, when the petals turned white, the tincture was ready to use. It was considered especially useful for treating asthma and tuberculosis (Bulgarians).

Different Slavic peoples believe that the most powerful, most healing herbs were the ones hallowed and/or blessed on Makovey Day (August 14). People would make a bouquet of different herbs: sunflower (*Helianthus annuus* L.), poppy (*Papaver rhoeas* L.), calendula (*Calendula officinalis* L.), wormwood (*Artemisia absinthium* L.), cornflower (*Centaurea cyanus* L.), ears of wheat (*Triticum* L.), immortelle (*Xeranthemum annuum* L.), and yarrow (*Achillea millefolium* L.). After having it blessed at a church, it was kept at home behind the house icon. In case of disease, one could pick the most useful herb from the bouquet and use it for tea or tincture. So, the effectiveness of the brew was determined not only by the properties of the plant, be it chemical or symbolic, but also and most importantly by the fact that the herbs were blessed at a specific day and at a specific place. These herbs also could be used for banishing evil spirits from the house.

Places were also important. Places could be good, bad, or ambiguous. Certain places were needed for certain rituals, or to collect certain herbs. Churches are positively signified. However, maybe the most significant spots were on the borders between the human world and the natural world. At the smallest scale, this could mean entrances or exits of the home – such as doors, windows, fences, stoves, Russian baths.

Healthy places, or places for health-related rituals are not restricted to these border crossings. For example, on Ivan Kupala (June 7, a pagan holiday) there exists a ritual requiring participants to jump over a fire to burn off the illness; the fire had to be located close to a river, lake, or pond. Water is the cleansing element, and a watery site means a healthy one. On Epiphany (January 19), the ritual was to bath in a cross-shaped ice hole in a lake, to secure sound health for the coming year (an act in reference to Jesus being baptized in the river Jordan that same day).

Some rituals were found in many communities, while others remained tied to a specific ethnic group. Rubbing children with salt to prevent skin diseases remained a Bulgarian remedy. The Bulgarians also kept treatments, such as the symbolic measuring of patients. Russian Old Believers are

the only ones to 'bury' a disease at night in a cemetery. Ukrainians have a rite in which they 'siphon' a disease off their body, into a container with wax. A type of ritual more commonly held by a range of ethnic groups, is any one where *uroki* were treated by means of burning pieces of coal, matches, and consecrated water, with special incantations during the rite.

Conclusion

The territory of Southern Bessarabia began to be settled in the early 19th century. Immigrants from various regions of Russia, Ukraine, Bulgaria, and Romania brought their own culture and traditions, including their folk medicine. The ethnic specificity of the newcomers' spiritual culture becomes more important as a distinguishing feature in the presence of all the other groups. Whereas folk medicine had grown as a body of knowledge and rituals, in adaptation to the landscape and the ecology of their place of origin, in the new place it became an ethnic marker. This made it more difficult to adapt to the new environment and to the resources available there.

Thus, with folk medicine becoming more a sign of difference, it acquired an even more symbolic character. Traditions then started to further diverge. On one other hand, folk medicine cannot be purely symbolic. It needs to have some positive effect on the health of people treated. This limited its total transition to symbolism and it forced people to look toward each other and toward the local environment for new resources useful in healing practice. People could not afford to completely ignore the ecology of their new place or to ignore each other. This, we could call a mechanism of convergence. The result of divergence and convergence was a collective exploration of the new environment as well as a combination of ethnically-specific and more commonly-held recipes and rituals.

Folk remedies generally consisted of two elements, a rational side and a magical one. Many common illnesses were treated at home, without the intervention of a specialist, but others required a specialist – either for their rational knowledge or for their role in magical rituals. It can be said that some of the knowledge that might be described as rational was rendered more symbolic, more magical, with the move to a new place and within new ecological conditions – They might still work, but for different reasons.

Transference of secret and sacred knowledge was difficult in this area, with people moving in and out, the Great Famine, Soviet-forced modernization, and the ambiguous attitude of the Church. Since many rituals required the intervention of a specialist, one initiated in the sacred rites and with

a deeper knowledge of plant and other substances, and since those specialists were scarce and could only learn from other specialists, it is easy to understand why many of the related practices have disappeared. Sorcerers nowadays are very hard to find and the ones that are available might be recent converts, influenced by both new spiritualism and the mass media. On the other hand, some 'secret' wisdom did not remain entirely secret, as other people were always able to observe some of the rituals, so, some of the observers' knowledge managed to seep into the social memory.

As a result of the political and ethnic transformations of the area, and of the forced and voluntary move to modern medicine, sorcerers' activities became restricted to the domain of mental illness. In a broader sense, folk medicine retreated following confrontation with institutionalized medicine and yet always managed to survive in poorer, more rural areas until, during a period of social chaos and economic depression, it emerged in the mainstream, for practical reasons as well as for spiritual ones.

Literature

1. 'A Trial Program for Ethnographic Research into the Kherson Region.' (1889). Collected articles on Kherson Zemstvo, 3: 68-75.
2. Bakhtalovsky, A. (1882). 'Vilkov Posad', Kishinev Diocesan Bulletin, 21: 1160-1171.
3. Bessaraba, I. (1916). Ethnographic data on Kherson province, Petrograd.
4. Bogoslavsky, S. (1873). 'Historic and Statistic Descriptions of Church and Parish in Shabo village, Akkerman district', Kishinev Diocesan Bulletin, 3: 120-129.
5. Boltarovich, Z. (1990). Folk Medicine of the Ukrainians, Kiev: Naukova Dumka.
6. Burjanov, A. (1877). 'Historic and Statistic Descriptions of Church and Parish in Volonterovka village, the former Cossack stanitsa of Akkerman district', Kishinev Diocesan Bulletin, 17: 736-740.
7. Derdzavin, N. (1898). 'Studies on Common Life of the South-Russian Bulgarians. The Folk Beliefs', Ethnographic Survey, 4: 113-125.
8. Derdzavin, N. (1914). The Bulgarian settlements in Russia (Tavrija, Kherson, Bessarabija regions).
9. Derdzavin, N. (1914). The Collection of The Folk Beliefs.
10. 'Dmitrovka Town (Historic, Statistical, Ethnographical Essay).' (1890). Collected articles on Kherson Zemstvo, 7: 22-55.
11. Grosul, A. 'Some Historic and Statistic Data on Church and Parish in Bardar village Kishinev district', Kishinev Diocesan Bulletin, 1: 23-31.
12. Jastrebov, V. (1894). Data on the ethnography of Novorossijsky region, Odessa.
13. Jastrebov, V. (1895). 'Coming from the country folk,' Ethnographic Survey, 2: 146-150.
14. Kazanaklij, P. (1877). 'Tvarditsa', Kishinev Diocesan Bulletin, 19: 692-702.
15. Kochubinsky, A. (1889). 'Data on the ethnography of the Bulgarians', Proceedings of Odessa Historical Studies Society, 15: 828-840.
16. Komarov, M. ("The New Collection of Folk Ukrainian Proverbs, Sayings, Riddles and Incantations",

Odessa, 1980 (Комаров М. "Нова збірка народних малоруських прислів'їв, помовок, загадок і замовлянь", Одеса, 1890).

17. Levitsky, A. (1845). 'Customs and Traditions of the Bulgarians that live in Bessarabia's settlements', Proceedings of Odessa Historical Studies Society, 4: 450-464.

18. Nestorovsky, P. (1905). The Rusins of Bessarabija, Warsaw.

19. Sikyrinsky, O. (1924). 'Traditions and rituals of the Juriy's Day in Glybojar village (Baderevo), Odessa region', Bulletin of Odessa Regional Studies Committee, 1: 23-24.

20. 'Pastors' Notes.' (1886). Kishinev Diocesan Bulletin, 1: 4-11.

21. 'Research into the Common Life of the Parish Pastors.' (1878). Kishinev Diocesan Bulletin, 13: 500.

22. 'Scherbanovskaja volost. Historic, Ethnographic, Economic, Statistic Descriptions.' (1891). Collected articles on Kherson Zemstvo, 7: 62-81.

23. Svinjin, P. (1867). 'Bessarabia District Description', Proceedings of Odessa Historical Studies Society, 6: 175-320.

24. Tsvetko, S. (1932). 'The "Urama" disease and its treatment in Bulgarian folk medicine', Ethnographic Survey, 10: 107-122.

25. Zaderatsky, P. (1845). 'The Bulgarians as the settlers of Novorossijsky region and Bessarabia', The Muscovite, 12: 159-187.

Серебрянникова Н.И. Характеристики традиционной медицины в дельте Дуная. — Статья.

Аннотация. В статье прослеживается развитие народной медицины на территории Южной Бессарабии со времён её заселения выходцами из разных регионов России, Украины, Болгарии и Румынии. Изучается влияние этнических, географических, экологических, исторических факторов на развитие народной медицины в данном регионе, выясняется соотношение её рациональных и символических компонентов.

Ключевые слова: народная медицина, ритуал, лечебные практики, экологическая среда, этническая группа.

Серебрянникова Н.І. Характеристики традиційної медицини у дельті Дунаю. — Стаття.

Анотація. У статті досліджується розвиток народної медицини на території Південної Бессарабії з часів її заселення вихідцями з різних регіонів Росії, України, Болгарії та Румунії. Вивчається вплив етнічних, географічних, екологічних, історичних факторів на розвиток народної медицини у даному регіоні, з'ясовується співвідношення її раціональних та символічних компонентів.

Ключові слова: народна медицина, ритуал, лікувальні практики, екологічне середовище, етнічна група.

ФИЛОСОФИЯ

Ивакин А.А.,
доктор философских наук,
зав. кафедрой философии
Национального университета
«Одесская юридическая академия»

ПРЕДМЕТ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ

Аннотация. Опираясь на философские, научные и религиозные выводы и интуиции, автор излагает в данной статье свое собственное развернутое понимание бытия. Оно предстает как вечно осознающее и созидающее себя Бытие. Поэтому центральной идеей в авторской картине мира является идея Бога. В основе онтологии автора лежит понятие отражения, состоящего из единства идеального и материального отражения. Целью, детерминирующей историю человечества, выступает ноосфера как высшая форма развертывания человеческой сущности.

Ключевые слова: бытие, ноосфера, идеальное, материальное, бог, человек, отражение, разум, логос, онтология.

Вот о каком чуде мечтал я с детства: научиться глядеть на мир не только своими, но и чужими глазами. И вдруг меня озарило: а разве уже сейчас я не смотрю на мир чужими глазами? Разве я не осваивал с детства это мастерство — оно называется творческим воображением — когда сидел за столом с соседским мальчишкой и, держа вертикально те листы книги, которые для одного из нас уже были прочитаны, а для другого — еще нет, смотрел на мир глазами Жюль Верна.

И всё-таки... Разве я могу избавиться от своего Я в своем мировоззрении? Я ведь тоже вхожу в состав этого мира, и об этой части мира, фокусирующей в себе весь остальной мир, в достаточно полной мере могу знать только я и никто другой. И выходит, что меня нельзя заставить смотреть на мир чужими глазами? И тогда остаётся констатировать, что мировидение каждого философа уникально, хотя и направляется, нацеливается оно на один, всепоглощающий предмет — бытие.

И неизбежно возникает вопрос: не является ли эта уникальность субъективностью, от которой невозможно избавиться? И в таком случае объективный взгляд на мир в принципе невозможен?

Но зачем тогда стремиться к знаниям, зачем тогда наука?

А противоречие это решается просто: просто надо перестать путать категории «субъективность»

и «субъектность». Вот и всё! Познакомившись с творчеством Г.С. Батищева, я стал исходить из его понимания этих категорий, и искренне желаю последовать моему примеру всем другим философствующим субъектам. Г.С. Батищев пишет следующее: «Чем более человек субъективен, тем ниже находится на космической спирали эволюции, на пути бесконечного диалектического становления. Напротив, субъектное само по себе всецело принадлежит объективному непосредственно. <...> Поэтому в противовес субъективному, человек, чем более субъектен, тем выше продвинут на этой лестнице, на этом беспредельном пути становления. Полнота субъектности обретается лишь по мере превозможения субъективности» [2, 56].

Эту важную мысль выдающегося философа я и взял в качестве напутствия в изложении своего мировидения. Насколько мне удалось заменить свою субъективность субъектностью, судить, в конечном счете, не мне. Да я и понимаю, что задача эта как существовала в далеком прошлом, так и останется еще на времена будущие. Придут новые философы и исправят и дополнят результаты моих, а также иных, интеллектуальных усилий. Дорогу осияют идущие. И меня в этом нелегком походе всегда поддерживают и укрепляют слова апостола Павла, который писал так: «Ибо мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем; Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» [1 Кор. 13: 9: 10]. «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю и отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» [1 Кор.13: 12].

«В новейшие времена науки столько возросли, что не токмо за тысячу, но и за сто лет жившие едва могли того надеяться». Эти слова принадлежат М. В. Ломоносову. Представляю себе, насколько был бы удивлен великий русский ученый, окажись он среди нас, равнодушных и привыкших к тому, что мы можем летать, плыть под водой, бурить сверхглубокие скважины, передавать свои слова и эмоции через огромные пространства и времена. И все это благодаря дальнейшему

возрастанию наук. А еще бы он удивлен был, но уже с печалью и гневом, узнав, во что мы превратили природу своей земли и природу своей души.

Бытие наше, бытие людей! Сколь долго ты продлишься и каким ты будешь в обозримом будущем? Неужели может случиться, что тебя вообще не будет? Не будет бытия... Странно и страшно произносить эти слова.

Поэтому мы ни на миг не должны забывать о том, что во многом сохранение нашего бытия — в наших собственных руках. И очень хочется надеяться на то, что многие люди уже понимают, что единственный путь такого сохранения — это спасение биосферы и превращение ее в ноосферу. Но одного лишь понимания мало: мысль это должна стать осмысленным действием, причем — не отдельных людей, а человечества в целом. Об этом хорошо сказал историк науки Ю.М. Шейнин: «Как и предвидел когда-то Данте, интеллектуальный потенциал рождается как потенциал мысли и в то же время как потенциал действия. И своеобразным попыткам злоупотребления техносферой активно противостоит неодолимость наступления сферы Разума — ноосферы, расширения её в близкие и далекие пределы безграничного, живого, пульсирующего космоса» [17, 144].

Неодолимость наступления, неодолимость расширения... Изрядно подрастеряв в наше время подобную уверенность, мы, тем не менее, должны твердо знать: альтернативы ноосфере нет. Если, конечно, не считать её альтернативой гибель человечества.

Учение о ноосфере, в отличие от учения о коммунизме, рассматривает тенденцию развития человеческой истории предельно широко — в контексте движения и развития не только социальной, как это делал К. Маркс, но и всей природной действительности.

Мы можем ничего не говорить о ноосфере, не произносить даже этого слова, но незримо она все равно будет присутствовать в любом философском размышлении о должном бытии и о соотношении бытия космоса и бытия человека. М. Хайдеггер придумал интересное выражение: человек — это «пастух бытия». Что может означать это слово — пастух? Оно означает то, что мы, люди, не можем застревать в сфере своей обыденности и довольствоваться ею, мы должны заботиться о предельно серьезных вещах, заботиться не только о своем индивидуальном, и даже — социальном, бытии, но и о своей причастности к бытию как таковому. Задача: с-пасти бытие и у-пасти его от на-пастей! А для этого людям следует постоянно помнить о своем космическом предназначении.

Однако, что же конкретно следует при этом делать? Прежде всего, нужно постоянно

возвращаться к тому богатству знаний о бытии, которое накоплено историей древней и новейшей философии. Размышлять над ним, сопоставляя его с новыми научными данными и всем опытом практического действия человека, и использовать его для изменения нашей жизни в лучшую сторону. Онтология — учение о бытии, должна стать самым главным источником нашего понимания себя самих и мира, в котором мы живем.

Русский философ Н.Ф. Фёдоров считал необходимым дополнить гегелевскую философию духа принципом деяния: «Тогда действительно дух возвысился бы над своею субъективностью и стал бы объективным, то есть правящим самим объектом» [14, 547].

Думаю, однако, что и у Гегеля гносеология переходит в праксеологию, а философия Духа оборачивается философией Дела. Дело в другом: ни Гегель, ни Фёдоров не пытаются посмотреть за горизонт эсхатологического «конца света». Им не хватает идеи вечного возвращения, вечного круговорота!

Мне представляется, что принцип цикличности Бытия, кстати, весьма распространенный в истории философских и религиозных воззрений на мир, способен разрешить целый ряд логических трудностей. В частности, этот принцип предполагает (поскольку, как говорится, у кольца нет конца), что Дело в сути Бытия пребывает вечно. Дело оказывается запрограммированным, заложенным в бытие как его внутреннее состояние. Прав Альберт Эйнштейн: Бог в кости не играет!

«Одно и то же есть мысль и то, о чем мысль существует» — заявил в свое время Парменид, создатель самого этого понятия — «бытие». Мне хотелось бы эти слова понимать не только гносеологически, но и онтологически: *Предмет фундаментальной онтологии — это не просто бытие, а осознающее и создающее себя Бытие.*

Я часто пытаюсь представить себе Бытие как Единое, вне Времени существующее. Как-то в состоянии засыпания мне показалось, что это у меня получается. Вдруг представил, узрел некую огромную пульсирующую спираль — то ли Мозг, то ли Галактику, где каждый атом и каждая душа-монада есть неделимая Часть этого Целого. Интуиция моя схватила главное: наше бытие подчиняется принципу монизма, оно имеет в своей основе единство духа и материи!

Уже в гераклитовском понимании вечных метаморфоз космоса можно увидеть, что он, постоянно изменяясь, остается в то же время самим собою. Гераклит был тем первым философом, который интуитивно прочувствовал, а затем и сформулировал, единство самотождественности и вечного становления космоса. На определенном этапе,

считал Гераклит, всё сгорает в мировом пожаре. Всё превращается в этот момент времени в огонь, в то, что сейчас мы могли бы назвать плазмой, наипростейшей материей. Но не забудем, что и в это время, по убеждению Гераклита, в мире неизменно продолжает присутствовать Логос, который руководит всеми этими взаимопревращениями и как бы программирует их.

При этом Логос раздваивается. Как нечто идеальное, как некая идея Огня, он остается вне превратностей жизни космоса. Как материальный же огонь он реализует программу собственных превращений в воздух, воду, землю и возвращение к самому себе. Мерами разгорается и мерами угасает.

В наше время образованному человеку уже невозможно представить себе, что дитя может развиваться в материнском лоне без участия генетической программы. И поэтому трудно понять, как же это в свое время представляли себе этот процесс противники генетики. Атом присоединяется к атому, клеточка — к клеточке и всё это — по какому-то наитию, по случайности, без всякой программы? Неужели так?

Нет, не так, без программы никак нельзя: ни пребывать, ни развиваться. И не только зародышу живого существа, но и (тем более!) — Вселенной. И ряд ученых и философов уверены в том, что существуют явления, «которые явно указывают на телеологическую зависимость эволюции...» [1, 77]. Гегель, держа в руке свою «Науку логики», дерзко заявил, что содержание этой книги и есть изображение Бога таким, какой он есть вне и до сотворения Мира. И, в моем понимании, Гегель в данном случае говорил именно о том, что система категорий диалектической логики и представляет собою программу сотворения и пребывания Бытия. Но если это даже так, то остается вопрос: где же может храниться первоисточник содержания гегелевской логики, в какой форме может храниться эта целеполагающая и целенаправляющая программа? Мы пока можем лишь фантазировать на эту тему. Говорят, к примеру, что имеется некое опоясывающее или же пронизывающее Вселенную информационное поле...

Вернемся, однако, к нашему моделированию онтологического фундамента картины мира. Так ли уж обязательно в этой картине мира иметь периодически начисто сгорающую Вселенную? — Совсем не обязательно, и более того: гораздо логичнее представить себе, что **все формы её движения вечно сосуществуют в пространстве и переходят одна в другую во времени.**

И в процессе развертывания и бесконечного повторения этой эволюционной программы существования и восхождения, главным Делом

Бытия оказывается постоянное проявление им идеального и материального отражения — в их единстве! Для того, чтобы быть, Бытие должно иметь достаточно прочное устройство, а для этого — обладать свойством постоянного обновления, оживления.

И поэтому **Мир всегда Ноосфера**, то есть осознающее и укрепляющее себя Бытие.

Только приняв эту формулу, начинаешь не в переносном, а в буквальном смысле понимать декартовские слова о том, что исследователю просто удобнее рассматривать мир как исторически возникающий и развивающийся, а на самом-то деле он вечен и самотождествен. Поэтому Тейяр и говорил нам о том, что точка Омега или Бог, Абсолют не только ожидает нас где-то в далеком будущем, но Он есть Всегда и Всюду. **Логика бытия является одновременно и логикой покоя, и логикой постоянного развития.**

В этом смысле очень важна и интересна мысль А.С. Арсеньева о единстве актуальной и потенциальной бесконечности [1]. Эту мысль в контексте наших размышлений можно использовать следующим образом. Идеальный мир существует двояко. В качестве *потенциальной бесконечности* он представляет собой эволюционную цепь совершенствования способов идеального отражения мира внутри так называемых форм движения материи — от неживого к живому и мыслящему. В качестве же *актуальной бесконечности*, идеальный мир — это сливающиеся воедино бесконечные и длящиеся многие миллиарды лет циклы становлений, обновлений мира. Мир существует в измерении Вечности. И нелогично, я бы даже сказал, — глупо и стыдно нам представлять его «без царя в голове», то есть без Бога.

Мир идей базируется на иерархии форм движения материи (в основе которых лежит иерархия форм отражения). Мировая душа складывается из сосуществующих, но постоянно взаимопереходящих друг в друга способов отражения мира. Лейбниц гениально выразил эту особенность мира в своей монадологии, согласно которой не только Мир в целом, но и каждая вещь несет в себе данное единство идеального и материального.

Начало такого понимания было заложено еще Платоном, который идеальное понимал как эйдос, то есть как внутреннюю форму, имманентный способ бытия вещи, который одновременно есть и идея (то, что нематериально) и идеал (эталон, совершенный образец любой вещи).

Современная интерпретация такого мировидения может быть выражена следующим образом. Эйдос каждой вещи проявляет себя как единство начала и конца ее бытия: единство генетически исходного эйдоса и — высшей формы его

проявления. Кстати, такое понимание является не только логическим, но также и довольно наглядным, обоснованием отрицаемого некоторыми философами единства идеального как «чтойности» вещи и идеального как пика её совершенства. На вещь надо уметь смотреть не только в её трех пространственных координатах, но и в четвертой, временной, координате, и тогда мы сможем увидеть её, как настоятельно советуют нам это делать феноменологи, яркой, живой, всесторонней, растущей и борющейся за свое место под солнцем. Сказанное — это и есть объективная и субъективная диалектика в их единстве.

Поэтому диалектика — это не какая-то экзотика или роскошь, без которой можно обойтись. Она есть и форма развития (и устойчивости) мира, и форма адекватного движения нашей мысли по логике этого мира. Когда меня спрашивают, что такое диалектика и зачем она нужна человеку, я отвечаю: диалектика — это форма бытия и форма (стиль) глубокого, правильного мышления. Или еще так: диалектика — это Логос бытия в его становлении и восстановлении и человеческий Разум в его истинном движении и воплощении [4; 5].

Именно упомянутые выше принципы объективной диалектики и позволяют нам понять и внутренним оком «увидеть» суть процесса развития. Ведь как обычно понимают развитие? — Как бурное качественное изменение. На самом же деле, это лишь *внешняя* сторона развития. Чтобы преодолеть эту односторонность, мы должны видеть и другую сторону развития, которая состоит как раз в противоположном. Если развитие понимать как движение, происходящее *внутри* бытия, то оно оказывается единственно возможным способом сохранения его (бытия) качества и устойчивости. Именно на эту сторону, как выясняется, обращены внимание и парадоксальные слова Парменида, заявившего, что Бытие есть, а небытия — нет. И движения — нет!

И это действительно так. Правда, речь идет не о том, что нет движения вообще, а о том, что нет, или не должно быть, такого движения, которое бы уничтожало Бытие. Оказывается, что движение может не только уничтожать бытие единичных вещей или бытие космоса, но и может быть, и является, формой сохранения Бытия. И, кстати, вся эта объектно-субъектная логика перечеркивает аргументы сторонников «философии небытия», которые пытались и до сих пор пытаются формально выявлять некие сомнительные «приоритеты» небытия над бытием. Кому, спрашивается, нужны эти игрушки? Философия вообще не может быть философией небытия. **Философия — это диалектическое осознание диалектического бытия.**

Часто это осознание выражается в символической форме. Существует множество, так сказать, чувственно-образных философов, отображающих диалектику бытия.

Еще в Древнем Египте существовал символ: змея, кусающая себя за хвост. Этот символ потом получил название Уроборос (греч.: «поглощающая свой хвост»). И означает этот замечательный символ — вечное, циклическое по форме, возвращение Бытия к самому себе. А также — созидание самого себя из самого себя.

Сюда же следует отнести и другие символические знаки и рисунки, например, — вариации на тему шестиконечной звезды, известной ныне, как звезда Давида. Фактически эта звезда состоит из двух взаимопроникающих треугольников с разнонаправленными вершинами и есть не что иное, как символическое изображение факта вечного, диалектического единства устойчивости и изменчивости, восхождения и нисхождения.

Издавна образы мистической интуиции хранились, как нечто сокровенное, то есть как сокровище, скрытое от непосвященных глаз и ушей — в виде эзотерических знаний. Гермес Трисмегист в своей «Изумрудной скрижали» утверждает: «Шар катится, и никогда нельзя установить, где берет свое начало какая-то история — на небе или на земле. Истине служит тот, кто утверждает, что все они соответственно и одновременно разыгрываются здесь и там, и только нашему глазу кажется, будто они опускаются и вновь поднимаются, то, что вверху, опускается вниз. Но то, что происходит внизу, и не смогло бы случиться, оно, так сказать, не додумалось бы до себя без своего небесного образца и подобия» [11, 112]. Треугольники шестиконечной звезды становятся конусами, а звезда — песочными часами, которые, вращаясь вместе с колесом времени, замыкаются в кольцо (циклоиду) взаимодействия.

Легенда гласит, что Александр Македонский из почтения к этой таинственной фразе, повелел вырезать ее на гранитном надгробии Гермеса Трисмегиста.

Мистики это люди, мыслящие образно, художественно. Однако всё *мистическое*, как сказал Маркс в своих тезисах о Фейербахе, находит свое *практическое* разрешение. Поэтому рано или поздно, но чувственные интуитивные образы взаимопроникающих друг в друга треугольников и конусов, вращающихся колес и проч. будут проверены и конкретизированы практикой и выражены в рациональной форме.

Но уже и сейчас, в наше время, налюбовавшись всеми этими символами, мы должны идти дальше и освободить себя от «эпохэ» — воздержания о суждении об объективном бытии

предмета, на который направлен тот или иной феноменологический образ. Тем более, что бытие этого предмета — само Бытие. Хочется узнать, или хотя бы с достаточной степенью достоверности предположить, чем именно обеспечивается эта гениальная циклическая Логика Бытия.

М. Хайдеггер, интерпретируя онтологические поиски Ф. Ницше, полагает, что его «учение о вечном возвращении того же самого и учение о воле к власти образуют глубочайшее единство» И это — единство сущего и бытия. «Воля к власти» «характеризует основную особенность сущего». Воля к власти есть «воление, а потому становление». Но что такое *бытие* этого сущего? Иными словами, «что такое сама воля к власти и как она проявляется? Ответ: Это вечное возвращение того же самого» [15, 9].

Следует признать, что совместные усилия Ницше и Хайдеггера как его интерпретатора уже являют собой своеобразную попытку философского теоретического объяснения мистических символов: есть некое тождественное самому себе Бытие («то же самое»), постоянное возвращение к которому и обеспечивает «воля к власти» как вечное и присущее всему на свете движение становления. Хайдеггер как бы «подсказывает» Ницше, что философское произведение требует обращения к философским категориям, к таким, прежде всего, как «бытие» и «сущее», «становление» и «неизменность». Однако, как мне представляется, эти категории все же так и остаются на заднем плане реставрированной Хайдеггером онтологии Ницше. А на переднем плане мы снова видим символ под названием «воля к власти». Символичен у Ницше и Хайдеггера и источник этого «воления»: некто «Могущественнейший», периодически переворачивающий «песочные часы» и этим обеспечивающий начало нового цикла становления. Выходит, что суть одних символов объясняется другими символами, что, по убеждению М. Мамардашвили, является характерным признаком мифологического мышления [8, 264-266].

Да, все подобные символы необходимы человеку в его познании Бытия, но они носят промежуточный характер и для своей конкретизации требуют дальнейшего философского, категориального обоснования. Поэтому мне очень захотелось присоединить к усилиям Ницше и Хайдеггера и свои собственные размышления, результат которых я уже выразил в свое время в специальной публикации [3] и попробую развить его дальше, уже в данной статье.

Итак, повторяю заданный мною выше вопрос: чем же обеспечивается циклическая Логика Бытия? И даю предварительный общий ответ: она обеспечивается наделением вещи — всех и каждой

— способностью развивать свой особенный способ бытия в форме присущего ей единства идеального и материального. Этот особенный способ бытия (формирования, функционирования) и есть то, что мы называем сущностью. Таким образом, моё понимание онтологии базируется на сущностном тождестве единичного и всеобщего. Образно говоря, любая часть Вселенной является в сути своей ее образом и подобием. В этом и состоит главное содержание Космической Божественной программы развития. Любая вещь устроена так, что стремится (вынуждена) согласовывать, гармонизировать свой эйдос со своим материальным носителем и воплотителем. И в этом состоит внутреннее противоречие вещи, благоприятное решение которого и даёт ей возможность прочного (разумного) существования и победы в отборе наиболее удачных вариантов форм отражения бытия. Вот какими, на мой взгляд, категориями может и должен быть замещен и описан символ «воля к власти».

И я утверждаю, что эти мои выводы базируются на серьезной и древней традиции, берущей начало еще от Анаксимандра, Гераклита, Парменида и других отцов-основателей европейской философии.

Так Спиноза, как и Парменид, полагал, что Бытие есть, а небытия нет. Бытие он именовал субстанцией (или *causa sui* — причиной самой себя) и доказывал, что она — одна, множества субстанций быть не может: это не логично. Сущность субстанции (она же — Природа, или Бог) заключает в себе ее существование, которое выявляет себя через бесконечное множество присущих субстанции атрибутов. Из этих атрибутов Спиноза знает и рассматривает лишь два — протяженность (телесность) и мышление [9; 10].

Думаю, что я не сильно искажаю философию Спинозы, выражая его мировидение другими категориями: называя субстанцию бытием, а вышеуказанные два атрибута — материальной и идеальной формами (асpekтами) существования Бытия.

Как уже было сказано выше, Лейбниц полагал, что такая двойственность имеется у каждого отдельного природного тела: каждое тело не только обладает телесностью, но имеет также и своеобразную душу, которую Лейбниц назвал *монадой*. То есть мышление, в понимании Лейбница, является лишь самым высшим и развитым свойством, присущим любому природному телу. Что же это за свойство? Это свойство Лейбниц именуется восприятием (перцепцией), а в высшем его состоянии — сознанием (apperцепцией). Таким образом, «всякая монада по-своему есть зеркало универсума» [7, 424]. При этом монады по степени сложности строения их тел и отчетливости

отражения ими универсума делятся на монады неживых тел, монады живых тел (*души*, энтелехии) и монады, которые Лейбниц называет духами, или разумными душами. Первые из названных монад суть неживые зеркала, «души вообще суть живые зеркала, или отображения универсума творения, а духи, кроме того, суть отображения самого Божества, или самого Творца природы, и способны познавать систему вселенной и подражать ему кое в чем своими творческими попытками, так как всякий дух в своей области — как бы малое божество» [7, 428].

Таким образом, Лейбниц выявляет в содержательной логике Универсума всеобщее свойство, объединяющее все вещи природы, а следовательно, могущее, в терминологии Спинозы, быть названным атрибутом. ***Свойство это — отражение***. Причем это — не пассивное отражение, а отражение, вызывающее изменение восприятий монады и материальное действие тела, обладающего данной монадой.

Синтезируя философские концепции Спинозы и Лейбница, я прихожу к выводу, что в основе материальной и идеальной форм бытия находится ***один-единственный атрибут (суператрибут) — способность Бытия к отражению и самоотражению***.

Таким образом, идеальное и материальное являются диалектическими противоположностями, пребывающими внутри данного суператрибута. Существование Бытия обеспечивается диалектическим тождеством идеального и материального отражения. Образно говоря, идеальное отражение означает, что Бытие — *знает*, каким образом оно должно сохранять свою целостность, а материально отражая угрозы и опасности своей целостности, оно сознательно и целенаправленно *действует*.

Итак, бытие (Космос) всегда и всюду — это идеальное и материальное отражение самого себя (самоотражение) и идеальное и материальное отражение (отбрасывание) различных внутренних и внешних форм небытия (Хаоса).

С позиций материализма свою версию поведения Уробороса попытался дать выдающийся философ Э.В. Ильенков [6]. Однако он не смог осознать бесконечного пространственного масштаба и вечности идеального, а главное, — того, что конец бытия человечества в форме его «голового» отрицания, (само)уничтожения не имеет никакой фатальной (железной) необходимости. В норме своей он осуществим иначе: как снятие и полифонирование. Человечество является развивающейся сознательной формой Отражения, исторически снимающейся в Объединенном Разуме, который представляется мне феноменом, равнозначным по

своему смыслу высшей форме развития гегелевского Объективного Духа. И этот Объединенный Разум, выступающий непосредственным жизненным миром человека ноосферы, продолжает свое дальнейшее развитие по направлению к Абсолютному Разуму и Абсолютной Воле, то есть к Богу.

«Жизненный мир» человека, если на него взглянуть формально, подобен миру любого живого существа и неживого вещества: в центре этого мира находится данное существо-вещество, а окружающий его мир — это среда его обитания. Однако с содержательной точки зрения между этими мирами огромное различие: мир человека, в отличие от мира камней, растений и животных, способен к расширению (трансцендирование — сущностный признак человека) и в идеале своем он есть Мир Абсолютный — Вселенная. Существенное различие между различными людьми как раз и заключается в степени их способности (и потребности) этот свой уютный и такой привычный «жизненный мир» постоянно расширять количественно и совершенствовать качественно. Насколько Человек способен вместить в себя Вселенную? — вот проблема и философская, и практическая, сугубо личностная.

И надо иметь в виду, что и вся восходящая линия «ортогенеза сознания» от ее исходной точки «альфа» до конечной точки «омега» — это тоже траектория расширения миров, повышения, развития способностей монад вмещать в себя (путем отражения) всю Вселенную. Таким образом, трансцендирующий человек есть количественно и качественно восходящая и набирающая силу форма на линии ортогенеза сознания. Он есть достойный и подлинный продолжатель тенденции, присущей всему сущему.

Интеллект Космоса, поскольку он живой и пульсирующий, является единством мысли и действия. Можно говорить о расширении ноосферы, можно говорить о синтезе различных сфер Разума как следующем качественном скачке в возрастании Разума. Однако не будем гадать: постоянно возрастающая наука поставит со временем в этом вопросе все точки над *i*. Вместе с философией и религией она настолько глубоко поймет и освоит Космос и человека, что мы-современные, на фоне этого великого знания и деяния, с ее точки зрения вряд ли будем отличаться от М.В. Ломоносова, горделиво сравнивающего доступные ему знания с невежественным прошлым.

Бытие проявляет себя через единичности: через индивидуальные миры людей и вообще — через отдельные вещи. Бытие дано именно так. Оно дано в виде отражения, отражения всего во всем. Платоновский образ теней и бликов на стене пещеры универсален. Только не будем, в отличие

от Платона, отрывать их от мира идей. Чем выше тип отражения, тем полнее в нём представлено Бытие. И оно вечно и никуда не исчезает, оно лишь меняет формы.

Сказанное, однако, следует уточнить. Диалектика требует, чтобы человеческое познание не было сосредоточенным на «рядовых», «массовидных» проявлениях бытия. «Напротив, необходимо сконцентрировать все внимание на неповторимых, *исключительных*, радикально переломных состояниях — не просто проблемных, но именно *творчески-проблемных*. Правда универсальности — в уникальном!» [2, 32].

Вечное Бытие содержит в себе всепроникающее неуничтожимое информационное поле. И у каждого Я — сложное и заинтересованное отношение с ним. Оно состоит в том, что происходит потенциальное и актуальное включение «Я» в это информационное поле. Актуальное — состоит в том, что я всегда уже нахожусь в пересекающихся отражениях, я — внутри них. Потенциальное — оно впереди, в развитом состоянии ноосферы. И оно есть Вечное Бытие Я, Царство Божие.

Бытие дано мне в моём отражении бытия. Это — Моё бытие! В двойном смысле: во-первых, всё окружающее меня (в этом месте и в эту эпоху) — это моё бытие, и во-вторых, я есмь в этом мире — и это моё пребывание, моё бытие в нём. Вот так, по-моему, следует понимать знаменитое «всё моё ношу с собой». Бытие Человека — бытие, принципиально особое, отличающееся от иных форм бытия. Ибо, как говорил Лейбниц, только человеческий дух есть отображение не только окружающего мира, но и отображение самого Бога.

Очень важно понять, что по мере восхождения (к точке Омега) форм диалектического тождества материального и идеального меняется и сам способ осуществления этого тождества. Нам следует «вникнуть в развитие самого способа развития» [2, 32]. В высших своих «этажах» это уже не враждебное отбрасывание от себя или же поглощение иных тел и их систем, а наоборот — дружественное притяжение их к себе и себя — к ним. Диалектика любви, дружбы и сотворчества [2]. В этом и состоит то, что на религиозном языке называется требованием и исполнением «Воли Отца Небесного». Этой великой свободной Волей очерчен круг бытия человека, из которого он не должен выходить — это круг мира Любви. И именно эта диалектика любовного притяжения людей друг к другу и к Абсолюту и порождает ноосферу.

В чем источник возникновения этой высшей формы диалектики — диалектики творчества и любви? В том, что в процессе эволюции, наряду

с развитием *индивидуального начала*, постоянно «шла с ним рядом», развивалась и совершенствовалась и диалектически противоположная форма — *начало коллективности*. Эта форма и была изначально предпосылкой возникновения диалектики любви и творчества. Тот феномен «сотрудничества монад», который для отношения человека и природы фиксируется в выдвинутом Н.Н. Моисеевым понятии «коэволюция», имеет свою предысторию. Ведь уже на самых ранних стадиях развития возникают «сообщества» атомов, молекул, минералов, горных пород, живых клеток, стадных образований животных, и, наконец, — человеческих сообществ. Как выразился Тейяр де Шарден, перед нами разворачивается движение от «простой прелюдии» «к значительно более развитой эволюционной солидарности» [12, 200].

Поэтому переход в ноосферу (с новым способом информационного общения — компьютерная техника плюс подключение резервов мозга множества людей) совершенно необходим. Анализируя учение В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере, М.Б. Туровский и С.В. Туровская пишут: «Подобно тому как живое, преобразуя косное, создает биосферу — человечество, преобразуя биосферу, создаёт ноосферу. И если давление живого вещества в биосфере осуществляется через размножение, то научная мысль, *создавая технические устройства, приводит к новой организации биосферы* (курсив наш. — А.И.)» [13, 96].

Развернутая в данной моей статье логика созидания и обновления Бытия помогает понять, что такое ноосфера как потенциальная и актуальная форма Бытия, в чем состоит причина ее неизбежности и неодолимости. Важно подчеркнуть то обстоятельство, что переход человечества к ноосфере нельзя понимать как всего лишь процесс и результат наведения порядка в общении человека с природой и обществом. На самом деле эти упорядочивание и гармонизация рано или поздно, но должны привести к качественному изменению самого человека.

Несомненно то, что мышление каждого человека в ноосфере будет чрезвычайно облегченным тем обстоятельством, что любую информацию можно будет получать мгновенно, как свою собственную — одним усилием воли. Но не это, пожалуй, является главным в будущем изменении качества процесса мышления. Главное будет состоять в том, что процесс понимания сможет быть облегчен тем, что при желании можно будет на любой предмет посмотреть «глазами» любого, самого выдающегося знатока этого предмета и, со временем, может быть — сразу нескольких. А при развитии этой способности не исключен

выход на *общечеловеческий* «взгляд» на любую проблему: ноосфера станет единым мыслящим «океаном», при одновременном сохранении самостоятельности каждой души, каждого отдельного внутреннего мира.

Именно в этом смысле следует понимать интуицию Тейяра о том, что каждое отдельное сознание, войдя в состав ноосферы, станет самым собой еще в большей мере. Мы уже не раз подчеркивали, что быть самим собой для человека — это постоянно выходить за свои непосредственные пределы. Сохраняя себя как итог неповторимого фокусирования всего бесконечного мира, каждое отдельное сознание в то же время сможет беспрепятственно выходить за свои пределы в мыслящий океан ноосферы, обогащая свое Я.

Именно эту качественно новую форму мыслящей системы, должествующую возникнуть на пути ее к точке Омега, я и называю Объединенным Разумом. Это — Потенциал Разума, или Интегральный Интеллект не в переносном, а в буквальном смысле. Атрибут Объединенного Разума — способность мыслить и действовать как единое целое.

Таким образом, все размышления по поводу соборности, полифонирования и подобных способов человеческого бытия имеют своей идеей и идеалом именно *ноосферу, как идеальное состояние развертывания человеческой сущности*. Иными словами, *ноосфера это — аттрактор (канал эволюции человечества), и цель, детерминирующая историю человечества*.

Сущему «бытию к смерти» (М. Хайдеггер) мы должны противопоставить *должное* «бытие к жизни», бытие как восхождение к высшим уровням Ноосферы.

Изучая природный эволюционный процесс, мы и видим это восхождение к должному, и участвуем в нем. Но возникает закономерный вопрос: что будет дальше? Вечное продолжение восхождения? Остановка в развитии и вечный блаженный покой? Или же — некое творческое нисхождение, для выражения которого можно было бы использовать термин «инволюция»?

Согласно Тейяру де Шардену, завершение эволюционного восхождения есть своеобразный «конец света», который он характеризует таким образом:

«Конец света — внутренний возврат к себе целиком всей ноосферы, достигшей одновременно крайней степени своей сложности и своей сосредоточенности.

Конец света — переворот равновесия, отделения сознания, в конце концов, достигнутого совершенства, от своей материальной матрицы, чтобы отныне иметь возможность всей своей силой покоиться в Боге-Омеге.

Конец света — критическая точка одновременного возникновения и обнаружения, созревания и ускользания» [12, 403].

Хотелось бы от себя сказать, что слово «покоиться» невозможно понимать буквально: беспокойство, забота — неотъемлемая характеристика любой формы бытия. Факт освобождения индивидуального сознания от своего материального тела («матрицы») тоже требует своего осмысления: скорее всего на данном этапе развития произойдет преобразование материальных тел как носителей высших форм индивидуального и совокупного сознания. И, наконец, сам «конец света» нельзя понимать буквально, то есть как некое разовое событие, за которым будет следовать либо полное отсутствие какого-либо развития, либо полное угасание мирового сознания. Сложный Логос бесконечного и вечного мира требует и от нашего мышления принципиально неординарных логических усилий. Конец Света это одновременно Вечность Света. «Зачем отыскивать в начале эволюции какой-то очаг, если этот очаг может и должен однажды потухнуть?.. Чтобы удовлетворить высшим требованиям нашего действия, Омега должен быть независим от гибели сил, которые ткнут эволюцию» [12, 385]. Божественная «точка омега», точка притяжения, к которой ведёт видимый нами канал эволюции, и *будет* в конце этого аттрактора, и одновременно *всегда есть*. А Бытие Мира с завершением каждого цикла его существования становится всё более совершенным, становится всё в большей степени Ноосферой — Сферой Разума и Справедливости. Таким образом, наш Мир не *является* наилучшим из возможных миров (Лейбниц), а *вечно становится* таковым, бесконечно приближаясь к Идеалу.

И вот о чем я непременно должен сказать: если предположить возможность эволюционного совершенствования очень важного процесса слияний и взаимного дополнения отдельных личностных мировидений, то отсюда сразу же следует, что Высший Разум, конечно же, имеет изначальную и вечную способность общения с людьми — через их органы чувств и сознание. Для того, чтобы избранные могли понять, что то, что они ощутили, это не пустые грёзы, а действительный контакт с Богом, Он оставляет следы своего «разговора» с каждым из них в виде цепочки, иногда совершенно невероятных, случайностей, однозначно определяющих судьбу этого человека. И сказав это, я хочу подчеркнуть, что в этом состоит одновременно и моя Вера, и мое Знание, и своеобразное Доказательство Бытия Божия.

Мы называем мышление идеальным (мысленным) движением нашего сознания по логике предмета, но мы должны понять и помнить,

что мы не ограничиваемся идеальным движением, оно сопровождается вполне материальным движением и отдельно взятой личности и человечества в целом: движением-восхождением в сторону Сферы господства Разума и Нравственности, а следовательно, — Сферы Прозрачности и Несокрытости (Алетейи), то есть — Истины. Мы не только обладаем диалектическим методом, впитывающим в себя неисчерпаемую Объективную Диалектику, но и активно и творчески участвуем в ней.

Блез Паскаль писал: «Итак, всё наше достоинство — в способности мыслить. Только мысль возносит нас, а не пространство и время, в которых мы — ничто. Постараемся же мыслить достойно: в этом — основа нравственности...». Учитывая потенциальные возможности эволюции в области материальной культуры, мы можем предположить, что Паскаль ошибался, принижая физические возможности человека, но его заключительные слова из приведенного знаменитого высказывания о «мыслящем тростнике» весьма важны в утверждении нас в мысли о том, что разум и нравственность неразделимы и ноосфера всегда есть и этосфера. Отсюда также следует вывод о том, что человек, наделенный даром мышления, не имеет права мыслить, как попало. Патологию и убогость своего мышления необходимо лечить: «Человек нравственно ответствен также и за свои идеи» [2, 427].

Рассмотрение бытия человека в контексте восходящего эволюционного процесса проливает новый свет на гегелевскую формулу «истина есть процесс». Практика как критерий истины распространяется далеко за пределы социума, сливаясь с Практикой мысляще-совершенствующегося Бытия Космоса. И отсюда мой категорический ответ всем агностикам и скептикам: Мир познаваем (и одновременно — созидаем) в процессе умнения мыслящего субъекта: то, что не способен «увидеть» и свершить современный человек, обязательно увидит и свершит человек ноосферы.

Объективная диалектика есть логика постоянного обновления познания и действия. Следовать объективной диалектике и служить ей — вот непреходящая цель человека, — повторял Г.С. Батищев. И служение это — не покорное и вынужденное исполнение слугой непонятных ему повелений господина, а свободное сотворчество с Ним. Ноосфера должна пониматься как познанный необходимость, то есть как свобода. К ней идут не по принуждению, а по осознанной доброй воле.

Поэтому определение свободы должно звучать так: *свобода человека есть познанная и принятая им как руководство к действию (творчеству) космическая необходимость.*

Реальными ориентирами в стремлении человека к свободному развитию и подлинному счастью служат три идеальные вершины. Это — **Гений, Герой и Святой**. Далеко не каждый способен достичь этих вершин, но уподобляться им как ведущей идее — способен и обязан каждый человек. Самым же высоким ориентиром для человека выступает синтез всех достоинств этих духовных вершин — **Богочеловек** [16, 298].

Учение о ноосфере Тейяра есть христология. Призыв Богочеловека ко всем людям следовать за Ним есть призыв к сущности человека как Тут-Бытия к восхождению к Богу как Универсальному, Всеобъемлющему Бытию. При этом Путь этот — это не только путь индивидуального спасения, но путь восхождения и спасения всего человечества: *«Тайна Христа заключается в том, что он есть Богочеловек, предложивший всем путь Богочеловечества»* [16, 306].

Подлинная логика Бытия — это содержательная логика. И она не может быть сциентистской, а только — Богочеловеческой, то есть включающей в себя логику Любви, Надежды и Веры. И — матери их Софии, любовь к которой и составляет сущность философии. А бытие философии зависит от постоянного обращения и возвращения человека к вопросу о том, что есть Бытие. Помните? — Пасти и спасти! Человек — «пастух бытия», и его задача — спасение порученного ему «стада» от хищников, главным из которых сейчас, к сожалению, является сам человек, и забота о том, чтобы своим личным и коллективным творчеством, как сочной травой и чистой водой, напитывать окружающее его бытие, состоящее из людей, зверей, растений и минералов.

Все категории философии открываются, конкретизируются и систематизируются именно для того, чтобы обосновать мудрое видение и понимание бытия, осознание диалектического единства смысла бытия человека и смысла бытия породившего и вмещающего его в себя Мира. Только такое видение и понимание бытия и является достаточным основанием и условием мудрой — достойной и счастливой — жизни человека.

Литература:

1. Арсеньев А.С. Философские основания понимания личности / А.С. Арсеньев. — М. : Академия, 2001. — 592 с.
2. Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества / Г.С. Батищев. — СПб : РХГИ, 1997. — 464 с.
3. Ивакин А.А. О вкладе Фридриха Ницше в формирование современной онтологии (размышления над текстом лекций М. Хайдеггера о Ф. Ницше) / А.А. Ивакин // Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія». — Том IX. — О. : Юрид. л-ра, 2010. — С. 62-71.

4. Івакін О.А. Повернути діалектиці її істинний зміст / О.А. Івакін // Мультиверсум. Філософський альманах. Випуск 7 (95). — К., 2010. — С. 3-15.

5. Ивакин А.А. Диалектика как теория развития / А.А. Ивакин // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: «Історія. Філософія. Політологія»: Зб. наук. пр. Вип. 3. — Одеса, 2011. — С. 85-89.

6. Ильенков Э.В. Космология духа / Э.В. Ильенков // Философия и культура. — М.: Политиздат, 1991. — С. 415-437.

7. Лейбниц Г.В. Монадология / Г.В. Лейбниц // Лейбниц Г. Соч.: в 4 т. — Т. I. — М.: Мысль, 1982. — С. 413-429.

8. Мамардашвили М. Лекции по античной философии / М. Мамардашвили. — М.: Аграф, 2002. — 264с.

9. Спиноза Б. Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье / Б. Спиноза // Б. Спиноза. Избранные произведения: в 2 т. — М.: Гос. издат. полит. лит-ры, 1957. — Т. I. — С. 67-171.

10. Спиноза Б. Этика / Б. Спиноза // Бенедикт Спиноза. Избранные произведения: в 2 т. — М.: Гос. издат. полит. лит-ры, 1957. — Т. I. — С. 359-630.

11. Таранов П. Звезды мировой философии. Мудрость трех тысячелетий / П. Таранов. — М.: АСТ, 1999. — 736 с.

12. Тейяр де Шарден П. Феномен человека: сб. очерков и эссе: пер. с фр. / П. Тейяр де Шарден. — М.: АСТ, 2002. — 554 с.

13. Туровский М.Б. Концепция В.И. Вернадского и перспективы эволюционной теории / М.Б. Туровский, С.В. Туровская // Вопросы философии, 1993. — №6. — С. 88-104.

14. Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела / Н.Ф. Федоров // Н.Ф. Федоров. Сочинения. — М.: Мысль, 1982. — 709 с.

15. Хайдеггер М. Ницше: в 2 т. / М. Хайдеггер. — Т. 1. — СПб.: Владимир Даль, 2006. — 604 с.

16. Хамитов Н.В. Философия человека: от метафизики к метаантропологии / Н.В. Хамитов. — К.: Ника-Центр; М.: Ин-т общегуманитарных исследований. — 2002. — 334 с.

17. Шейнин Ю.М. Потенциал Разума / Ю.М. Шейнин. — М.: Мол. гвардия, 1983. — 165 с.

Івакін О. А. Предмет фундаментальної онтології. — Стаття.

Анотація. Спираючись на філософські, наукові і релігійні висновки та інтуїції, автор викладає в даній статті своє власне розгорнуте розуміння буття. Воно постає як таке буття, що вічно усвідомлює та творить себе. Тому, центральною ідеєю в авторській картині є ідея Бога. В основі онтології автора лежить поняття відображення, яке складається з єдності ідеального і матеріального відображення. Метою, що детермінує історію людства, виступає ноосфера як вища форма розгортання людської сутності.

Ключові слова: буття, ноосфера, ідеальне, матеріальне, Бог, людина, відображення, розум, логос, онтологія.

Ivakin A.A. The Subject of Fundamental Ontology. — Article.

Summary. Based on the philosophical, scientific, and religious intuitions and conclusions, the author presents in this paper a detailed understanding of their own existence. It appears as an ever-conscious and creative Being. Therefore, the central idea in the author's worldview is the idea of God. The basis of the author's ontology lies the notion of reflection, which consists of the unity of ideal and material reflection. The goal, determining the history of mankind, acts as the highest form of the noosphere deployment of human nature.

Key words: being, noosphere, ideal, material, God, human being, reflection, mind, Logos, ontology.

Яворская Г.Х.,

*доктор педагогических наук, профессор
Международного гуманитарного университета*

АКМЕОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ РАЗВИТИЯ ПРОФЕССИОНАЛА

Аннотация. Автор статьи рассматривает акмеологическую концепцию в двух плоскостях: содержательной и структурно-процессуальной, а развитие профессионала, концептуально с акмеологических позиций, представляет как процесс и результат системных преобразований развивающейся личности.

Ключевые слова: компетентность (профессиональная, психологическая), акмеология, концепция, профессионализм, самореализация, Я-концепция.

Проведенный теоретико-методологический анализ возможностей применения акмеологических знаний и подходов в решении проблемы развития субъекта до уровня профессионала, профессионализма личности или деятельности, обобщение проведенных акмеологических теоретических исследований позволили приступить собственно к задаче разработки акмеологической концепции развития профессионала — это и обусловило актуальность проблемы вообще, и статьи, в частности.

Данная концепция носит обобщающий характер и содержательно представляет собой систему взглядов, руководящую мысль о путях и методах развития субъекта труда до уровня профессионала. Предлагаемая акмеологическая концепция, по-нашему мнению, имеет две плоскости представления данной системы взглядов: содержательную и структурно-процессуальную.

Цель статьи — раскрыть субъектные параметры акмеологической концепции развития профессионала.

Содержательно развитие субъекта труда до уровня профессионала рассматривается в контексте общего расширения субъектного пространства личности, ее профессионального и нравственного «обогащения», включающего повышение ответственности, чувства долга, совести и чести, отхода от неадекватных личностных установок и стандартов. В данном понимании опора осуществляется на методологический принцип субъектности, который сейчас весьма полно представляет акмеологические «интересы». Признаками субъектности, согласно данным акмеологических исследований, являются следующие «параметры активности» человека [1]:

- активная ориентировка (в новой ситуации, материале);
- осознание (структуры своей деятельности, качеств личности, этапов жизненного пути);
- инициатива, самостоятельное целеполагание, планирование, предвосхищение;
- интенсивная включенность в деятельность;
- стремление к саморегуляции (самоконтролю, самокоррекции, самокомпенсации), владение приемами саморегуляции;
- осознание противоречий своего развития, их устранение, обеспечение баланса и гармонии;
- постоянная настроенность на саморазвитие и самообновление;
- стремление к самореализации и творческому созиданию;
- интеграция своего профессионального пути, структурирование и упорядочение своего профессионального опыта и опыта других.

Эти субъектные параметры были нами учтены при формировании концепции развития профессионала. *Ее качественно строгое описание нами представлено ниже.*

Процессуальное развитие субъекта труда до уровня профессионала, согласно проведенному анализу, следует рассматривать с системных позиций, а именно, в связи с изменениями развития подсистем профессионализма личности и деятельности, нормативной регуляции, мотивации на саморазвитие и профессиональные достижения, рефлексивной самоорганизации и в плане раскрытия творческого потенциала личности. Их содержание раскрывается на уровне общего с конкретизацией на уровне особенного для определенных видов профессиональной деятельности (для иллюстрации взяты специалисты социологического направления — государственные служащие, юристы, учителя, врачи, экономисты, представляющие, по-нашему мнению, один из самых сложных видов управленческой деятельности).

Рассмотрим данные системные представления в виде качественно строгого описания психолого-акмеологического содержания подсистем и связей между ними.

Подсистема профессионализма деятельности профессионала характеризуется гармоничным сочетанием высокой профессиональной

компетентности и профессиональных умений и навыков на уровне профессионального мастерства, а также акмеологических инвариантов профессионализма, выступающих в качестве специальных базисных умений.

Главным когнитивным компонентом подсистемы профессионализма деятельности является профессиональная компетентность. Профессиональная компетентность в психологии труда и профессиологии определяется как сфера профессионального ведения, постоянно расширяющаяся система знаний, позволяющая выполнять профессиональную деятельность с высокой продуктивностью, круг решаемых проблем или вопросов. Профессиональная компетентность прямо связана с профессионализмом личности — собственно сфера ведения, круг знаний имеют самое непосредственное отношение к ней. К подструктуре же профессионализма деятельности относится лишь та ее составная часть, которая связана с умениями эффективно действовать в сфере этого профессионального ведения. Структура и содержание профессиональной компетентности во многом определяются спецификой выполняемой профессиональной деятельности и ее принадлежностью к определенным типам. В структуре профессиональной компетентности, если деятельность относится к классам «человек — человек», «человек — группа или коллектив» и «человек — большие социальные группы», особая роль принадлежит психологической компетентности, которая позволяет эффективно взаимодействовать и управлять «человеческой составляющей» управляемых систем.

Психологическая компетентность представляет собой структурированную систему знаний о человеке как индивиду, индивидуальности, субъекте труда и личности, включенном в индивидуальную или совместную деятельность, осуществляющем профессиональные и иные взаимодействия. Психологическая компетентность в самом общем виде состоит из нескольких взаимосвязанных компонентов [2]:

- гностического, включающего систему необходимых психологических знаний;
- проектировочного, связанного с процессами прогнозирования и предвосхищения;
- регулятивного или конструктивного, заключающегося в умении оказывать влияние;
- коммуникативного, проявляющегося в эффективном общении.

Принято считать, что существует пять основных взаимосвязанных видов психологической компетентности:

1) социально-перцептивная компетентность (знание людей, ее основу составляют наблюдательность и проницательность);

2) социально-психологическая (знание закономерностей поведения, деятельности и отношений человека, включенного в профессиональную группу, коллектив);

3) аутопсихологическая (самопознание, самооценка, самоконтроль, умение управлять своим состоянием и работоспособностью, самоэффективность);

4) коммуникативная (знание различных стратегий и методов эффективного общения);

5) психолого-педагогическая (знание методов осуществления влияния).

Заметим, что в данной типологии отмечен главным образом гностический компонент, хотя и другие должны быть представлены также, если дать более развернутое описание.

Высокий уровень психологической компетентности обеспечивает успешное освоение психологических методов управления «человеческой составляющей». В настоящее время активно проводятся исследования структуры и содержания профессиональной компетентности специалистов и руководителей в различных видах профессиональной деятельности. Профессиональные умения и навыки являются главным регулятивным компонентом подсистемы профессионализма деятельности, материализующим профессиональные знания, заложенные в профессиональной компетентности. Иными словами, это умения использовать знания в практических целях с высокой эффективностью. В данную группу входит также и освоение новых алгоритмов и способов решения профессиональных задач и использование новых технических средств деятельности. Отмеченные умения и гибкие навыки должны соответствовать уровню профессионального мастерства. Все это приобретает вместе с опытом работы и проявляется в виде единой системы обобщающих и специальных знаний и умений. Умения и гибкие навыки должны сочетаться с умениями творчески, нестандартно, но весьма эффективно решать профессиональные задачи. Более детальное описание подструктуры профессиональных умений должно быть ориентировано на конкретные виды деятельности.

Общие акмеологические инварианты профессионализма в подструктуре профессиональной деятельности выступают как эффективные специальные умения, осуществляющие надежные и точные прогнозы — основы планирования и реализации любой деятельности, умения принимать ответственные и эффективные решения, в том числе в экстремальных и нестандартных ситуациях, умения осуществлять самоконтроль и саморегуляцию на высоком уровне. Особенные акмеологические инварианты профессионализма

представляются как умения, отражающие специфику профессиональной деятельности. Например, профессионалы в системах «человек — человек», «человек — коллектив» должны обязательно обладать развитыми коммуникативными умениями влиять, убеждать, внушать, полемизировать, выслушивать и пр.

Важно отметить, что содержание подсистемы профессионализма деятельности не является неким «застывшим» образованием, «догмой». О профессионализме деятельности можно говорить только тогда, когда система знаний, умений и навыков постоянно пополняется и обогащается, когда расширяется диапазон решаемых профессиональных задач, когда постоянно растет эффективность деятельности, а сама она приобретает все более творческий характер. Развитие подсистемы профессионализма деятельности может осуществляться различным образом — в виде самостоятельной работы, путем переподготовки или повышения квалификации, освоения смежных профессий, стажировок и пр. Сейчас остро необходимо, чтобы на государственном уровне были приняты решения о создании условий для развития профессионализма деятельности в различных отраслях, иначе выход из затянувшегося кризиса будет невозможен.

Как отмечалось, профессионализм личности и деятельности находятся в диалектическом единстве и имеют тесные функциональные связи. В широком понимании подсистема профессионализма личности содержит требования к уровню развития различных характеристик и свойств субъекта труда, которые во многом определяют высокую эффективность профессиональной деятельности. Данные свойства, качества и характеристики имеют различное психологическое содержание. Отметим самые важные из них, при этом не будем рассматривать подструктуру профессиональной компетентности как входящую на когнитивном уровне в подсистему профессионализма личности, так как о ней речь шла выше.

Профессионализм личности достигается во многом в процессе и в результате развития способностей и их обогащения. Это важные характеристики возобновляемого потенциала субъекта труда. Здесь речь в основном идет о так называемых сложных и частных способностях как качествах личности, определяющих успешность овладения определенной деятельностью и совершенствование в ней. Например, как показали акмеологические исследования профессионализма личности специалистов социономического направления (юрист, учитель, врач, госслужащие, экономист), таковыми способностями являются интеллектуальные (в основном аналитические),

общие способности к управленческой деятельности, психологические и коммуникативные способности. Было отмечено, что развитие профессионализма личности сопряжено с интенсивным развитием сложных и частных способностей до уровня одаренности. Среди сложных и частных способностей, как было отмечено, особая роль принадлежит интеллектуальным, которые как бы обладают системным свойством, так как основой всякого развития является, прежде всего, развитие интеллектуальное. В акмеологических исследованиях подчеркивалось, что «...отличительной особенностью познавательной сферы профессионала являются: активное отражение действительности и способность хорошо ориентироваться в ней. Благодаря продуктивно работающему интеллекту они (профессионалы) на высоком уровне объективности фиксируют все основные связи в этой действительности, субординируют по степени важности процессы, которые в ней происходят. В картинах мира... запечатлевается, прежде всего, самое существенное, ...они демонстрируют в каждой ситуации, как находить оптимальное решение и умение его осуществлять» [4].

Заметим, что развитие способностей может совершаться без каких-либо серьезных ограничений. Профессионализм личности зависит от уровня развития профессионально важных качеств (ПВК) субъекта труда, то есть таких качеств личности, которые влияют на результативность деятельности [5].

ПВК определяются в процессе исследований условий и факторов развития профессионализма. Таковыми часто являются интегральные психические свойства личности — внимание, память, воображение, а также психологические характеристики — эмоциональная теплота, обаяние, устойчивость, терпеливость и др. В акмеологических исследованиях особо подчеркивалась роль силы личности и волевых качеств, являющихся необходимым условием для достижения поставленных масштабных целей и внутренним регулятором саморазвития и самосовершенствования. Развитие силы личности, воли, умений осуществлять волевые усилия, волевой стойкости, является одной из главных задач стремящегося стать профессионалом.

Иногда в системе профессионально важных качеств выделяют специальную группу так называемых личностно-деловых или личностно-профессиональных качеств. К ним относят главным образом:

- организованность;
- ответственность;
- дисциплинированность;
- инициативность;
- внимательность.

Возможно в процессе конкретных исследований выявление и других качеств. Развитие профессионально важных и личностно-деловых качеств успешно осуществляется с помощью психологических и акмеологических технологий.

Психологические и акмеологические исследования свидетельствуют, что развитие профессионализма личности коррелирует с рефлексивной организацией деятельности и рефлексивной культурой субъекта труда.

В последние годы отмечается повышенное внимание к проблеме рефлексии. Рефлексия рассматривается как сущностная характеристика человеческого сознания, объяснительный принцип для раскрытия содержания психологических и социальных феноменов. Научный статус категории рефлексии даже приравнивается к деятельности. Рефлексивная организация личности проявляется в поведении, деятельности и отношениях. Система способов организации рефлексии, построенная на основе ценностных и интеллектуальных критериев, считается рефлексивной культурой. Рефлексивная организация и культура в общем виде включают в себя следующие компоненты:

- перцептивный;
- когнитивный;
- аффективный;
- оценочный;
- регулятивный.

Значение их различно и зависит от ситуационно-деятельностных аспектов, но все же ведущим для классов деятельности «человек — человек» и «человек — группа» является перцептивный. Это свидетельствует о тесных связях с социально-перцептивной компетентностью субъекта деятельности. Если же деятельность осуществляется с преимущественным анализом различной информации, то доминирует когнитивный компонент, если с принятием решения — когнитивный и регулятивный. Уровень рефлексивной культуры и организации имеет отчетливые корреляты с личностно-деловыми качествами. Интенсивное развитие рефлексивной организации и культуры может успешно осуществляться с помощью игровой деятельности, а также специальных психологических и акмеологических тренингов.

Общие акмеологические инварианты профессионализма в подструктуре профессионализма личности выступают как способности, развитые до высокого уровня предвидения и прогнозирования (возможно даже как проявление интуиции), саморегуляции, а также принятия решений (смелость, креативность, своевременность, точность), ставшие личностно-профессиональными качествами. Особенные акмеологические варианты, определяемые спецификой деятельности, также могут

выступать как другие частные способности и свойства личности. Раскрытие творческого потенциала личности, творческая самореализация в профессиональной деятельности являются важным залогом роста профессионализма личности. Отмечалось, что креативность личности обязательно реализуется в профессиональной деятельности, творческом поиске новых, более эффективных способов решения задач, нетривиальных выводов. Психологи неоднократно отмечали, что сам творческий процесс, полученные новые результаты являются мощным стимулом усиления творческой активности личности — «новое рождает стремление к новому». Методов развития креативности личности в психологии существует немало: одни из них связаны с повышением рефлексивной культуры, другие — со стимулированием особого психического состояния творческой активности — вдохновения, третьи — с применением методов активизации поиска идей, четвертые — с развитием имагинитивных способностей, пятые — с поиском внутренних побудительных причин активизации творческой активности. Важно отметить, что все они способствуют творческой самореализации и росту профессионализма личности, могут без ограничения применяться в акмеологической практике.

Креативность, безусловно, является необходимым условием формирования профессионала, но в то же время это качество личности должно иметь вполне определенную направленность, связанную со спецификой профессиональной деятельности. Акмеологи данную направленность называют инновационной. Действительно, достижение профессионализма немислимо без новаторского подхода, который может проявляться в освоении новых эффективных алгоритмов и способов выполнения деятельности, в нетривиальном решении профессиональных задач. Только направленность на созидание позволит получить качественно иные результаты, осуществлять прорыв в новые области профессиональной деятельности. Отсутствие инновационной направленности может привести к тому, что сам субъект труда остановится на уровне профессионального мастерства (хотя и этот уровень с точки зрения общественной потребности качества труда является желаемым). Анализ деятельности личностных качеств лиц, достигших выдающихся профессиональных результатов, как раз констатирует у них сильную инновационную направленность. Развитие инновационного потенциала и направленности личности может осуществляться в первую очередь путем выбора соответствующих эталонов и следования им. Хорошие результаты дают некоторые акмеологические технологии рефлексивного содержания.

Субъект труда стремится к личностно-профессиональному развитию и достижению профессионализма в том случае, когда у него сильные, но адекватные мотивы профессиональных достижений и профессиональной самореализации. По мнению одного из основателей гуманистической психологии К. Роджерса, поведение и деятельность человека всегда регулируется неким объединяющим мотивом — потребностью актуализации, то есть «свойственной человеку тенденции развивать все свои способности, чтобы сохранять и развивать личность» [6]. Сходные мысли высказывала и Н. В. Кузьмина относительно роли так называемых стартовых условий личности, ее особенностей, среды общения, побуждающих ее к постоянному саморазвитию. У людей с потенциалом профессионала эта тенденция развита особенно сильно: «...подлинный и последовательно осуществляемый процесс саморазвития, как правило, имеет место лишь у тех людей, которые настроены именно на достижение крупномасштабных целей в жизни. Это заставляет их направленно работать над развитием у себя... индивидуальных, личностных и субъектно-деятельностных характеристик, развитием отношений и способностей, которые все вместе оказываются одной из обязательных предпосылок осуществления намеченных жизненных целей» [3].

Мотивация, или потребность, достижения — одна из разновидностей трудовой мотивации, связанная с потребностью личности добиваться успеха и в меньшей степени — избегать неудач. Формирование мотивации достижения тесно связано с социализацией личности и может проявляться как «стремление к повышению уровня собственных возможностей». Лица с высоким уровнем мотивации достижения отличаются следующими чертами:

- настойчивостью в достижении поставленных целей;
- неудовлетворенностью достигнутым;
- постоянным стремлением сделать дело лучше, чем раньше;
- склонностью сильно увлекаться своей работой;
- переживанием радости от успеха в работе;
- неспособностью плохо работать;
- потребностью изобретать новые приемы работы при выполнении обычных дел;
- неудовлетворенностью легким успехом;
- отсутствием духа нездоровой конкурентности, желанием, чтобы другие тоже достигли высоких результатов;
- готовностью принять помощь и оказать ее другим [7].

Отмеченные характеристики являются хорошим ориентиром для формирования адекватной

и высокой мотивации достижения, необходимой для формирования профессионала, и показателями ее оценки.

Совокупность условий и факторов, стимулирующих личность к достижениям, образуют мотивационную основу развития профессионала. Как показали психологические и акмеологические исследования, данная мотивационная основа является многоуровневым образованием.

Ее первый уровень связан с развитием профессионала как субъекта. Он отражает стремление стать первопричиной («аргументом, а не функцией» — так часто говорят настоящие профессионалы), детерминирующим началом, свободным в собственных действиях, независимым от обстоятельств и людей. Данный уровень достигается по мере овладения профессиональным мастерством и вследствие этого — изменением системы отношений.

Второй уровень в содержательном плане связан с формированием новой системы целей, эталонов и стандартов, их регулирующей ролью, т. е. существует тесная связь между результативностью деятельности и мотивами достижений:

- формирование крупномасштабных целей (они конкретизируются особенностями общности, в которой намечены достижения, профессиональной средой и ее нормами достижений);
- возвышение и ужесточение личностных стандартов и эталонов (в том числе оценка субъективной вероятности успеха, субъективной трудности задач и пр.);
- привлекательность самооценки (эмоциональная притягательность успеха, негативное отношение к неудачам);
- индивидуальные предпочтения типа атрибуции (приписывание ответственности за успех или неудачу себе);
- адекватность мотивации достижения личностным возможностям.

На формирование мотивации достижения сильно влияют выбранные субъектом личностные стандарты и эталоны, которые являются «образом-целью» развития. Их роль очень велика, приведем лишь один пример. Речь идет о Юлии Цезаре. «В должности квестора он получил назначение в Дальнюю Испанию. Там он по поручению претора, объезжая однажды для судопроизводства общинные собрания, прибыл в Гадес и увидел в храме Геркулеса статую Великого Александра. Он вздохнул, словно почувствовав отвращение к своей бездеятельности, — ведь он не совершил еще ничего достопамятного, тогда как Александр в этом возрасте покорил мир — тотчас стал добиваться увольнения, чтобы затем в столице воспользоваться первым же случаем для более

великих дел» [8]. Сравнение себя, своих достижений с выбранными стандартами или эталонами нередко является сильным стимулом к развитию личности. Главное, чтобы это сравнение не стало дезорганизующим. Хотелось бы отметить, что у прогрессивно развивающейся личности, цели, эталоны и стандарты постоянно изменяются, возвышая свой уровень.

Подсистема нормативности деятельности и поведения. Ее развитие является важной составляющей профессионализма личности и становления профессионала. Роль нормативной регуляции нами была отмечена при обсуждении базовых акмеологических категорий. Действительно, настоящий профессионал, имеющий высокие эталоны качества профессиональной деятельности и отношений, имеет довольно жесткую систему нормативной регуляции, побуждающей его постоянно придерживаться этих эталонов и стандартов. Иными словами, данные нормы выступают еще и как нравственный регулятор поведения и отношений. Нравственные или моральные нормы профессионала являются своеобразной личностной проекцией норм профессионально-групповых и социальных. Профессионально-групповые нормы профессионалов — совокупность правил и требований, вырабатываемых реально функционирующей профессиональной общностью, нормативно не заданных, но играющих роль важнейшего средства регуляции поведения членов данной профессиональной группы, характера их взаимоотношений, взаимодействия и общения. Профессионально-групповые нормы, базирующиеся на принятых эталонах, позволяют повысить устойчивость группы, осуществлять социальный контроль над ее членами и, тем самым, снизить вероятность возможного отклонения от норм профессионализма. Профессионально-групповые нормы приобретают качество нравственных в случае, когда они имеют главным образом позитивную направленность, с преобладанием тех, которые стимулируют развитие и обеспечивают нормативность мотивов.

Формирование нравственных механизмов регуляции поведения и отношений на сегодняшний день является одной из важнейших задач развития профессионализма. Не секрет, что сегодня проблема нравственной регуляции поведения является далеко не приоритетной.

В частности, социально-психологические исследования свидетельствуют, что такие всегда значимые и ценные качества личности, как честность и порядочность, ставятся, например, учителями, юристами на первое-второе место, немалым числом государственных служащих лишь на седьмое место, а предпринимателями — еще ниже [9].

Многие ведущие электронные журналисты утверждают, что показатели нравственности не должны входить в систему оценки их профессионализма, оправдывая тем самым мнение, что журналистика является «второй древнейшей профессией». Политики же вообще о нравственности предпочитают не говорить, потому что их приоритетами являются политические (считай, экономические) интересы и цели. Низкая моральная нормативность поведения и деятельности у политиков и предпринимателей имеет свое объяснение. Как показали исследования, такое положение дел связано, прежде всего, с наличием разных психологических дистанций по отношению к людям, что как бы подталкивает руководствоваться и различными правилами поведения по отношению к ним. Думается, эта причина не единственная. Как бы то ни было, развитие профессионала должно независимо от сферы его деятельности обязательно сопровождаться формированием позитивного отношения к моральным и этическим нормам поведения и отношений. Структура системы нравственной регуляции деятельности и поведения у профессионалов отличается сложностью и включает в себя следующие базисные взаимосвязанные компоненты:

- мотивационный (положительное отношение к данному виду деятельности, стремление к самореализации и достижениям, нравственные и профессиональные установки и интересы);
- когнитивный (знания о профессиональной этике, представления о нравственности и нравственных нормах);
- регулятивный (владение способами и приемами, необходимыми для понимания смысла нравственных норм и предписаний);
- позиционный (положительное отношение к лицам, с которыми осуществляются профессиональные взаимодействия, обязательность и ответственность перед ними);
- эмоционально-волевой (способность к нравственному сопереживанию, способность чувствовать удовлетворение от работы, инициативность);
- оценочный или рефлексивный (нравственная самооценка своей подготовки, результатов деятельности и отношений) [10; 13].

Гармоничное единство данных компонентов и составляет нормативную систему нравственной регуляции поведения и отношений профессионала. Последовательное формирование нормативной системы регуляции деятельности, поведения и отношений является основой профессионально-нравственной культуры, что является признаком настоящего профессионала. В акмеологических исследованиях разработана теоретическая модель профессионально-нравственной культуры

субъекта труда в его движении к АКМЕ, включающая последовательную систему алгоритмов саморазвития:

- актуализация потребности в личностном и профессиональном самопознании с целью осуществления личностно-профессионального роста до уровня профессионализма;
- ознакомление с основными средствами психологической самодиагностики и освоение их;
- формирование профессиональных и гуманистических ценностных установок, эталонов и норм к объектам и субъектам профессиональной деятельности;
- развитие подсистемы профессионализма деятельности и личности;
- рефлексия профессиональной деятельности и личностно-профессиональных качеств;
- формирование потребности в профессиональном самосовершенствовании.

Ориентация на отмеченные системы и модели является залогом формирования нормативной нравственной системы регуляции деятельности, поведения и отношений профессионала.

Личностно-профессиональное развитие субъекта труда до уровня профессионала возможно при наличии продуктивной Я-концепции, то есть устойчивой осознанной и переживаемой неповторимой системы представлений субъекта о самом себе, своих возможностях и перспективах, на основе чего он строит свои отношения и взаимодействия.

Адекватные представления позволяют сформировать реалистичные личностно-профессиональные стандарты, программы развития и саморазвития, выстроить гармоничную и продуктивную систему профессиональных взаимодействий и отношений. Я-концепция — это целостный, хотя, возможно, не лишенный внутренних противоречий образ собственного «Я», он выступает как установка по отношению к самому себе и включает следующие компоненты:

- когнитивный (образ своих качеств, способностей, социальной значимости и пр., то есть проявление самосознания);
- эмоциональный (самоуважение, себялюбие и пр.);
- оценочно-волевой (стремление завоевать уважение).

Основу Я-концепции составляют различные представления о самом себе, отличающиеся различной степенью адекватности:

- «Я» реалистичное в настоящем времени;
- «Я» идеальное (т. е. каким субъект стремится быть, ориентируясь на моральные нормы);
- «Я» динамическое (каким намерен стать в будущем в процессе своего развития);

- «Я» фантастическое (каким желал бы стать, если это оказалось бы возможным).

В акмеологических исследованиях было показано, что развитие профессионализма личности предполагает гармоничность составляющих Я-реального (настоящего), Я-идеального, Я-фантастического и Я-будущего. Адекватность Я-настоящего обуславливается развитием системы самооценки, самоконтроля, рефлексией. Я-идеальное и Я-будущее являются стимулом для личностного развития в случае их реалистичности и адекватной оценки своей индивидуальной ресурсности и возможности ее усиления. Я-фантастическое способствует формированию высоких личностных и профессиональных стандартов. Явное доминирование какого-либо компонента может стать тормозом для становления профессионала. В процессе развития следует помнить о том, что в силу гетерохронности отдельных этапов их роль неравнозначна [11; 13].

Акмеологические представления о сущности продуктивной Я-концепции развивающейся личности базируются главным образом на анализе личностно-профессионального развития управленческих кадров и государственных служащих. Именно в этой области, по нашему мнению, получены наиболее конструктивные результаты. В этих исследованиях было показано, что для функций Я-концепции развивающейся личности характерно следующее:

- они находятся в тесном взаимодействии с социально-психологическими механизмами идентификации, интериоризации, рефлексии, психологической защиты динамического равновесия, стереотипизации, локуса контроля, аттракции, эмоциональной самоподдержки, эмпатии, подражания и психологического заражения;
- продуктивность их проявления связана с природными и социальными качествами субъекта труда;
- выражены они у субъекта в разной степени и обладают акцентами доминирования;
- их разнообразие и гармоническое единство обеспечивает продуктивность развития;
- осознанные негативные проявления являются основой для само— совершенствования [12; 14].

При этом отмечалось, что для развития продуктивной Я-концепции необходимы:

- гностические умения (прежде всего, анализировать ситуацию, характеристики субъектов и объектов деятельности и взаимодействий);
- проектировочные умения (адекватно представлять существующие причинно-следственные и функциональные связи);
- конструктивные умения (выстраивать и корректировать систему поведенческих, «деятельностных и отношенческих» стратегий);

- коммуникативные умения (устанавливать, реализовывать и корректировать взаимоотношения, адекватно регулировать отношения внутри группы, устанавливать эмоционально положительные контакты, управлять и влиять на поведение и отношения);

- рефлексивные умения (реагировать адекватно ситуации и субъектам взаимодействия);

- социально-перцептивные умения (выбирать соответствующую ролевую позицию, осуществлять сотрудничество, действовать с учетом индивидуальных особенностей субъектов взаимодействия) [11; 12; 13].

Я-концепция личности весьма динамична, а порой и противоречива, однако с развитием профессионализма личности ее компоненты гармонизируются, приобретают прогрессивный стимулирующий характер. Продуктивный образ Я-профессионал как раз и отличается конгруэнтностью реального, идеального и фантастического «Я». Сформированный образ «Я» влияет на характеристики самоуважения личности и представления о собственном статусе. Это, в свою очередь, усиливает эффект нормативной регуляции поведения.

Таким образом, концептуально с акмеологических позиций развитие профессионала можно представить как процесс и результат системных преобразований развивающейся личности, включающие взаимосвязанные прогрессивные изменения следующих основных свойств, формально рассматриваемых как подсистем:

- профессионализма деятельности (развитие профессиональной компетентности, профессиональных навыков и умений, акмеологических инвариантов профессионализма);

- профессионализма личности (развитие способностей, профессионально важных и личностно-деловых качеств, акмеологических инвариантов профессионализма, рефлексивной организации и рефлексивной культуры, творческого и инновационного потенциала, мотивации достижений);

- нормативности деятельности и поведения (формирование профессиональной и нравственной системы регуляции поведения, деятельности и отношений);

- продуктивной Я-концепции.

Дальнейшего изучения, по нашему мнению, требует внедрение, т.е. реализация данной концепции развития профессионала, позволяющая субъекту труда достичь акмеологического уровня, который по мере роста профессионализма будет повышаться. На основании данной акмеологической концепции можно составлять индивидуальные программы формирования профессионала.

Литература:

1. Огнев Л.С. Субъектогенез и психотренинг саморегуляции / Л.С. Огнев. — Воронеж : ВГИ, 1997. — 336 с.
2. Маркова А.К. Психология профессионализма / А.К. Маркова. — М. : Знание, 1996. — 308 с.
3. Кузьмина Н.В. Профессионализм личности преподавателя и мастера производственного обучения / Н.В. Кузьмина. — М. : Высшая школа, 1998. — 119 с.
4. Бодалев А.А. Как становятся великими и выдающимися? / А.А. Бодалев, Л.А. Рудкевич. — М. : РАГС, 1997. — 205 с.
5. Шадриков В.Д. Проблемы системогенеза профессиональной деятельности / В.Д. Шадриков. — М. : Наука, 1982. — 185с.
6. Хьелл Л. Теории личности / Л. Хьелл, Д. Зиглер. — СПб : Питер, 1997. — 608 с.
7. Бодалев А.А. Вершина в развитии взрослого человека: характеристики и условия достижения / А.А. Бодалев. — М. : Флинта-Наука, 1998. — 168 с.
8. Историки античности : в 2 т. — М. : Правда, 1989. — Т. 2. — 622 с.
9. Социально-психологические исследования руководства и предпринимательства / Под ред. А.Л. Журавлева и Е.В. Шороховой. — М. : ИП РАН, 1999. — 276 с.
10. Богданов Е.Н. Формирование профессионально-нравственной культуры будущего учителя / Е.Н. Богданов. — М. : РАГС, 1995. — 438 с.
11. Агапов В.С. Я-концепция в структуре управленческой деятельности / В.С. Агапов. — М. : ГУУ, 1999. — 240 с.
12. Агапов В.С. Становление Я-концепции личности: теория и практика / В.С. Агапов. — М. : Ин-т молодежи, 1999. — 210 с.
13. Яворська Г.Х. Становлення юридичної акмеології / Г.Х. Яворська // Акмеологія — наука ХХІ століття: розвиток професіоналізму // Матеріали 2-ї Міжнародної науково-практичної конференції — К., 2008. — С. 142-146.
14. Данилова Г.С. Акмеологічна модель педагога в ХХІ столітті / Г.С. Данилова // Рідна школа. — 2003. — №6. — С. 6-9.

Яворська Г.Х. Акмеологічна концепція розвитку професіонала. — Стаття.

Анотація. Автор статті акмеологічну концепцію розглядає у двох площинах — змістовій та структурно-процесуальній, а розвиток професіонала, концептуально з акмеологічних позицій, подає як процес і результат системних перетворень розвиваючої особистості.

Ключові слова: компетентність (професійна, психологічна), акмеологія, концепція, професіоналізм, самореалізація, Я-концепція.

Yavorska G.H. Acmeological concept of professional. — Article.

Summary. The article examines the concept acmeological in two areas: semantic and structural and procedural and professional development, conceptually with acmeologic position, provides a process and outcome transformations developing personality.

Keywords: competence (professional, psychological) acmeology, concept, professionalism, self-realization, self-concept.

Элез А.Й.,

*кандидат философских наук,
ст. научный сотрудник Института Африки
Российской академии наук*

ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ПРАКТИКЕ В СВЕТЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Аннотация. По Аристотелю, движение сущих подчинено естественным законам, а человеческая практика по свободному выбору оформляет материю по аналогии с естественным процессом, актуализируя заложенные в вещах возможности, при этом никакие трансцендентные силы не участвуют ни в человеческой деятельности, ни в природных процессах. Впоследствии концепция онтологической аналогии практического действия с естественным процессом была принята материалистической диалектикой.

Ключевые слова: практика, Аристотель, метафизика, бытие, сущее, материализм, диалектика, возможность, действительность

Аристотель, определяя философию как науку о бытии (сущем как таковом), не исключал из нее и проблемы человека. Наоборот, его внимание привлекал вопрос: как человеческая деятельность включается в закономерность природы и как закономерность природы включается в человеческую деятельность. В последние десятилетия историки философии уделяют серьезное внимание связи воззрений Аристотеля на практику с ее трактовкой в марксизме [См., напр.: 14; 15; 16].

Понятие практики связывается Аристотелем и с эстетической, и с гносеологической, и с этической проблематикой. Практика же, считает Аристотель, проверяет и логические аксиомы. Люди, отстаивающие ошибочные теории (например, признающие противоположное тождественным), на практике не могут исходить из собственных положений, их теории не выдерживают проверки практикой и должны быть признаны — в первую очередь поэтому, а потом уже по теоретическим основаниям, — ложными: «Если же все одинаково говорят и неправду, и правду, то тому, кто так считает, нельзя будет что-нибудь произнести и сказать, ибо он вместе говорит и да и нет... А особенно это очевидно из того, что на деле подобных взглядов не держится никто: ни другие люди, ни те, кто высказывает это положение. Действительно, почему такой человек идет в Мегару, а не остается дома, воображая, что туда идет? И почему он прямо на рассвете

не бросается в колодезь или в пропасть, если окажется рядом с ними, а совершенно очевидно проявляет осторожность, вовсе не полагая, таким образом, что попасть туда одинаково нехорошо и хорошо? Стало быть, ясно, что одно он считает лучшим, а другое — не лучшим» [1, 1008 b 8-10, 12-18. Здесь и далее ссылки на тексты Аристотеля приводятся по принятой пагинации].

Практика, по Аристотелю, — такое действие, которое имеет цель, проистекающую из сущности предмета деятельности. Ни одно действие, имеющее свое завершение (предел), не есть самоцель, но направлено на некоторую дальнейшую цель [1, 1048 b 18-35].

Философию, по мнению Аристотеля, можно назвать наукой об истине. Цель философского (и любого теоретического) исследования — истина, а цель практического исследования — дело. Практики ищут не причину, как таковую (это — задача первой философии), а то, что дано здесь и сейчас. «Если кто обладает отвлеченным знанием, а опыта не имеет и познает общее, то он часто ошибается в лечении, ибо лечить приходится единичное» [1, 981 a 21-23].

Однако знание имеет первенство над опытом, утверждает Аристотель, ибо знающий знает причину [1, 981 b 28-31, 982 a 1-2]. Следовательно, истиной владеет именно теоретик (хотя на практике успех будет иметь прежде всего имеющий практический опыт), а значит, теоретические науки и выше, и важнее практических, ибо наука и определяется как знание общего.

Ни одно действие не совершается без деятельного человека. «Ведь творческое начало находится в творящем, будь то ум, искусство или некоторая способность, а деятельное начало — в деятеле, как его решение, ибо сделанное и решенное — одно и то же» [1, 1025 b 22-24].

Такая позиция помогает Аристотелю диалектически преодолеть антропоморфизм мировоззрения, унаследованный от мифологии античной философией, последовательно преодолевавшийся ею и вновь возрожденный в идеализме Платона. Аристотель, признавая онтологическую однопрядковость природного и человеческого действия,

тем не менее «строго различает порождение природы и произведение рук человеческих... Четкое разделение природного и искусственного по происхождению не только делает возможным познание сущности труда, но и препятствует ее ложному обобщению, некритическому применению категорий труда для внечеловеческой деятельности» [10, 123]. Аристотель выступает против теории идей именно потому, что платоновское «раздвоение мира неизбежно возвращает нас к антропоморфизму и, следовательно, к религии» [10, 122]. Сам он формулирует это следующим образом: «Действительно, утверждают, что есть человек как таковой, лошадь как таковая, здоровье как таковое, и этим ограничиваются, поступая подобно тем, кто говорит, что есть боги, но что они человекоподобны. В самом деле, и эти придумывали не что иное, как вечных людей, и те признают эйдосы не чем иным, как наделенными вечностью чувственно воспринимаемыми вещами» [1, 997 b 7-12]. Между прочим, на эту цитату следует обратить внимание особенно рьяным («марксистским» в том числе) разоблачителям аристотелевского «идеализма», которые, спекулируя на терминологической стороне аристотелевской концепции перводвижателя, игнорируют ее антирелигиозную суть, выраженную в отрицании трансцендентности высшей формы.

Тот факт, что антропоморфизация мира идей порождается в идеалистической философии признанием самостоятельных сущностей (субстанций) наряду с миром явлений или, точнее, над этим миром, объясняется тем, что «психология трудового процесса, взятая изолированно, в той же мере служит моделью для идеалистических образов мира, в какой труд, понятый в его истинной конкретной целостности, образует исходный пункт для правильного отражения действительности, способствуя тем самым отходу от антропоморфистских взглядов» [10, 123], который и совершается в философии Аристотеля, толкующего человеческую деятельность как воспроизведение объективной закономерности по свободному выбору.

Общеизвестно, что процесс познания вообще, равно как и соотношение различных уровней этого процесса, излагается Аристотелем с однозначно материалистических позиций. В начало этого процесса положено ощущение; здесь Аристотель исходит из своей общефилософской концепции, согласно которой нет бытия помимо единичных сущих: «Так как помимо чувственно воспринимаемых величин нет, как полагают, ни одного предмета, который бы существовал отдельно, то постигаемое умом имеется в чувственно воспринимаемых формах... И поэтому существо, не имеющее ощущений, ничему не научится

и ничего не поймет» [3, 432 а 3-5, 7]. Ощущение, по Аристотелю, воспринимает свойства, отношения предмета, т. е. берет предмет со стороны его качества, т. е. — с формальной, а не материальной, стороны: «Относительно любого чувства необходимо вообще признать, что оно есть то, что способно воспринимать формы ощущаемого без его материи, подобно тому как воск принимает отпечаток перстня без железа или золота... Однако ни существо ощущающей способности, ни ощущение не есть пространственная величина, а они некое соотношение и способность ощущающего» [3, 424 а 17-28]. Это — то самое «знаменитое сравнение души с воском, заставляющее Гегеля вертеться как черт перед заутреней и кричать о «недоумении, часто порождаемом» этим» [9, 260].

Итак, ощущение испытывает что-то от предмета, поскольку он имеет определенное качество; это — во-первых. Во-вторых, ощущение повторяет форму предмета без его материи, является избытком его формы, не пространственной величиной, но неким соотношением и способностью т. е. функцией) ощущающего. Ощущение определяется, таким образом, как функция познающего субъекта, создающая субъективный образ объективного мира. Ощущение — не пассивное созерцание, ибо даже «чувственным восприятием не будет обладать ни одно существо, если оно не будет воспринимать чувствами и не будет деятельным» [1, 1047 а 6-7]. Практика, следовательно, — не только критерий истинности наших знаний о мире, как это было показано выше, но и необходимая предпосылка познавательного процесса, его исходный пункт, в котором совершается чувственный контакт человека с качественно разнообразными предметами.

Но более интересной представляется нам обратная постановка проблемы: включает ли Аристотель теоретическое знание в процесс практического освоения действительности? Традиционно на этот вопрос дается отрицательный ответ; при этом обычно напоминают о жестком иерархическом разграничении Аристотелем человеческого знания на три уровня — теоретическое, художественно-творческое и практическое — и ссылаются на его многочисленные вариации на тему о самодовлеющем характере теоретического знания, о его большом значении и исключительной духовной возвышенности (чуть ли не с религиозно-мистическим оттенком). Однако Н. Лобкович в своей обширной монографии: «Теория и практика: История концепций от Аристотеля до Маркса», изложив аристотелевскую классификацию знания, ставит вопрос: а требуют ли, с точки зрения Аристотеля, «практическое знание» и «творческое знание», знания теоретических основ и — соответственно —

является ли «теоретическое знание» необходимой предпосылкой деятельности? Аристотель, утверждает Н. Лобкович, дал бы утвердительный ответ на этот вопрос именно с позиции трактовки практики как сознательной целенаправленной деятельности [15, 36-37]. К сожалению, на этом рассмотрении вопроса им прерывается, и остается неясным, каким образом понимание Аристотелем практики как деятельности, опирающейся на установленную теорией цель, согласуется в аристотелевской системе с трактовкой теории как самодостаточной и не ориентирующейся на практику.

Вопрос, между тем, поставлен по существу: коль скоро теоретическое знание, по Аристотелю, есть предельно возвышенная сфера духовной активности, самоцель, не имеющая практической ориентации, можем ли мы вообще считать его практически нужным и опираться на его результаты в своей деятельности? Метафизический подход к Аристотелю не улавливает в этом вопросе аристотелевскую диалектику и усматривает здесь противоречие; отсюда — ходячее утверждение о том, что своей классификацией научного знания Аристотель-де безнадежно отрывает теорию (прежде всего — первую философию) от практики. Но Аристотель, на наш взгляд, рассуждал гораздо тоньше. Поскольку труд (искусство) есть оформление объективно данного субстрата согласно объективным свойствам и законам творчеством активно действующего субъекта («строительное искусство есть форма дома» [1, 1070 b 33-34], говорит Аристотель), а форма есть не что иное, как причина, знание причины («почему») нельзя не признать необходимым для практической деятельности, состоящей как раз в воспроизведении объективных причинных связей; а ведь знание причины и есть прерогатива теоретического знания!

Теоретическое знание (и в первую очередь, как считает Аристотель, философия) оказывается, таким образом, важнейшим условием практической деятельности, гарантирующим, так сказать, произведениям человеческого труда «право на существование» наравне с порождениями природы. «Отрыв» же теоретического знания от практики мыслится Аристотелем совершенно в ином аспекте: теоретическое знание не может должным образом исследовать истину, если оно связано прагматической заинтересованностью, если оно ставит своей целью что-то выходящее за его собственные границы и более отдаленное (и уводящее уже в практику), нежели исследование истины (т. е. причины); в первую очередь это касается философии: «Верно также и то, что философия называется знанием об истине... Но мы не знаем истины, не зная причины»

[1, 993 b 20, 23]. Более того: теоретическое знание истины потому только и способно выступать в качестве надежного отправного пункта практики, что оно в свое время не задумывалось о своих практических последствиях и ставило перед собою лишь свою собственную задачу — исследование истины; в противном случае — т. е. если бы теоретическое знание поставило своей целью то, что выступает как цель лишь на этапе практики, — оно не сумело бы чисто выполнить свою подлинную задачу и тем самым оставило бы практику без истинного знания о тех объективных причинных связях, которые практике предстоит искусственно воспроизводить. Залог успеха практики — в адекватном отражении объективных причинных связей и правильной (т. е. соответствующей объективной логике предмета) постановке цели. Если задача деятельного знания — деятельность, а творческого — творчество, то задача теоретического знания — теория: «В самом деле, цель умозрительного знания — истина, а цель знания, касающегося деятельности, — дело» [1, 993 b 21]; вопрос же об отдаленных целях Аристотелем здесь вообще не ставится, ибо Аристотель стоит на точке зрения объективной, а не субъективной телеологии; оставаясь телеологом в трактовке даже природного бытия, он остается *объективным* телеологом в трактовке даже человеческого познания и человеческой деятельности, которая, с одной стороны, подразумевает свободную волю, а с другой — не выводится за рамки объективной необходимости. Свободно действовать люди способны, таким образом, лишь тогда, когда овладевают истинным знанием объективной необходимости. Задача теоретического знания решается, таким образом, диалектически: именно из заботы о практике теория должна абстрагироваться от какой бы то ни было заботы о практике.

Если воспринимать аристотелевскую триадическую классификацию знания без учета ее философского контекста, то можно свести проблему к тому, что «практические науки — этику и тесно связанную с ней политику — философ отличал от теоретических, созерцательных. Практические науки — это науки о деятельности, о действии («праксис»), связанном со свободным выбором, совершаемым ответственным за свои поступки человеком» [12, 351]. Однако, анализ объективного содержания философии Аристотеля приводит к выводу, что этика выделяется у него «в особую и притом значительную проблему философии» [5, 362]; более того — подытоживая «Никомахову этику» указанием на необходимость исследования проблем политики и государственного устройства общества, Аристотель определяет этику

следующим образом: «философия, касающаяся человеческих дел» [2, 1181 b 15].

Налицо объективные, предметные предпосылки выделения Аристотелем этики в самостоятельную философскую дисциплину, или, что то же самое, — включения им этической проблематики в предмет философии. Утверждая, что «источник поступка — сознательный выбор, но как движущая — а не целевая причина, а сознательного выбора — стремление и целеполагающее суждение» [2, 1139 a 31-32], Аристотель подчеркивает этим как значение свободной воли субъекта и ответственность его за свои действия, так и значение для правильного действия правильного *полагания цели*, которое достигается теоретическим знанием, прежде всего философией: ведь «философ не только знает следствия из принципов, но и обладает истинным знанием самих принципов. Философия, следовательно, будет умом и наукой, словно бы заглавной наукой о том, что всего ценнее» [2, 1141 a 18-20].

В этическом учении, как и в метафизике, Аристотель отстаивает принцип невмешательства трансцендентных сил в земные дела. Атеизм его философии проявился в его этической концепции в том, что, «рассмотрев этику в плане человеческой (а не божественной) воли, он сделал человека ответственным за свою судьбу и благополучие. Тем самым он отверг традиционную религиозно-мифологическую концепцию (она отражена в произведениях греческих трагиков), согласно которой благоденствие или несчастье человека определяется капризами слепого Рока, приговорами Судьбы. Не удивительно, что Аристотель исключил благочестие из числа исследуемых им добродетелей — факт, который объясняется почти полным отсутствием религиозного элемента в его этике, в частности Аристотель ничего не говорит о роли богов в нравственной жизни людей. По духу своего учения Аристотель признает абсолютное нравственное начало, но лишь как имманентное жизни (т. е. как существующее посредством относительных добродетелей), а не трансцендентное ей, как это имеет место у Платона» [7, 20–21].

Итак, этика в учении Аристотеля выступает как, выражаясь современным языком, связь философии с жизнью, как *raison d'être* философской теории. Философия же становится «духовным оружием» действующего, практического человека, если он хочет в своих действиях оставаться подлинным человеком, — т. е. действовать свободно. Но без осознания объективных необходимых причинных связей, которое дает лишь философия, человек лишен возможности свободного — единственно человеческого — действия. Вообще вся античная философия так или иначе вращается вокруг этого тезиса; но, бесспорно,

его материалистическое последовательное обоснование мы находим впервые у Аристотеля. Кстати, в высшей степени образное изложение данной позиции можно обнаружить у Кратета Фиванского: «Кратет так ответил человеку, спросившему его, какую пользу получит он от изучения философии: «Сумеешь легко развязать кошелек и, запустив туда руки, щедро давать другим, а не так, как теперь, терзаясь, медля и дрожа, будто у тебя руки отнимаются. Ты будешь так же поступать, когда у тебя кошелек полон, а если опустошится, не станешь горевать. Если решишься потратить деньги, легко сумеешь это сделать; не имея гроша за душой, не будешь желать ничего большего, но станешь жить, довольствуясь тем, что есть, не стремясь к тому, чего нет, вполне удовлетворенный действительностью»» [8, 177].

Такое утверждение связи философии с жизнью в известном смысле объясняется тем, что характерной особенностью античной философской мысли вообще была разработка и обоснование идеи гармонии человека с природой, с Космосом. Человеческая деятельность естественно вплеталась в жизнь вещей, которые и сами выводились из объективированных условий и определений человеческой деятельности. Например, четыре «основных элемента» (вода, земля, воздух, огонь), являвшихся первыми естественными условиями и предметами труда, понятия «разделения» и «смешения», выражавшие элементарные трудовые операции, «вражда» и «дружба» в качестве движущих причин вещей, анаксагорский «нус» как цель, пронизывающая существование и движение вещей, — антропоморфный характер этих идей очевиден. Даже платоновский надприродный мир «идей», составляющих сущности вещей, — отнюдь не внешний по отношению к человеку мир. Человеческая душа еще до рождения приобщена к нему, и именно от меры приобщенности к этому миру, припоминания полученных в нем душой знаний зависит полнота и интенсивность человеческого существования. Идеи, определяя существование вещей, определяют и человеческую деятельность, являясь, через знание, средством ориентировки в мире вещей. Таким образом, и мир вещей, и человеческая деятельность подчинены одним и тем же законам.

В общем, античная философия не знала противопоставления человеческой деятельности миру вещей, дуализма целеполагания и логоса, свободы и необходимости. Основания этого лежали в социальных особенностях античной жизни. В античном мире самодеятельность индивидов (свободных) не противостояла всеобщим нормам их жизнедеятельности. Общественно-исторические особенности античной эпохи определяли своеобразие

миропонимания древних греков, рассматривавших мир в гармоническом единстве с человеческими мотивами и целями, человеческие законы — как выражение законов Космоса. Н.С. Вольская на основе текстов Гомера и Гесиода составила схему разделения труда между богами, показав, что древнегреческий миф есть способ организации социально полезных навыков и знаний, на смену которому приходят философия и конкретные науки [6, 118–119].

Эта особенность античного мирозерцания нашла наиболее развитое — а значит, вместе с тем, и наиболее преодоленное — выражение в философии Аристотеля. Мировой процесс рассматривался Аристотелем как процесс оформления вещества согласно имманентно присущим процессу целям, т. е. по существу телеологически, хотя и — объективно-телеологически. В таком понимании несомненно присутствовала внешняя аналогия с человеческой деятельностью. Подобно тому, как человеческая деятельность подчинена некоторой цели и состоит в создании определенных сущих, так и мировой процесс состоит в образовании сущих согласно имманентным субстанции целям. Сущность вещи есть ее цель, определяющая порядок становления вещи. А так как цели (энтелехии), с точки зрения Аристотеля, объективны, выражают собственную природу вещей, то антропоморфизм этим преодолевается, и, следовательно, нет и не может быть принципиальной разницы между действием природы и действием человека (но не в том смысле, что природа следует за человеком в своих законах!). «Там, где есть какая-нибудь цель, ради нее делается и первое, и следующее по порядку. Итак, как делается каждая вещь, такова она и есть по своей природе, и какова она по природе, так и делается, если ничто не будет мешать. Делается же ради чего-нибудь, следовательно, и по природе существует ради этого. Например, если бы дом был из числа природных предметов, он возник бы так же, как теперь делается искусством; если же природные тела возникали бы не только природным путем, но и путем искусства, они возникали бы соответственно своему природному бытию... Вообще же искусство частью завершает то, чего природа не в состоянии сделать, частью подражает ей» [4, 199 а 8-14, 16-17].

Материалистическая диалектика приняла аналогию практики и природного процесса. К. Маркс показывает структуру «вещественного момента, который внутри самого себя различается как материя (сырье и орудие) и форма (труд)» [11, 254]. Ф. Энгельс, вычитав у Геккеля, что сначала-де возникла материя, а уж потом материя — создала силу, движение и т. п., — замечает в изумлении:

«Где он выкопал свой материализм?» [13, 523]. В.И. Ленин принимает трактовку субстанции как единства материи и движения (причины). По Аристотелю, как искусственное порождение вещей в ходе человеческой деятельности, так и возникновение вещей природным путем есть выражение одного общего процесса становления сущих из бытия, актуализации присущих материи потенциалов. «Возникают же просто возникающие предметы или путем переоформления, как статуя из меди, или путем прибавления, как растущие тела, или путем отнятия, как Гермес из камня, другие путем составления, как дом, и путем качественного изменения, как изменяющиеся в отношении материи вещи» [4, 190 в 5-9].

Но это значит, что философия как наука о бытии есть одновременно наука о бытии человека, о человеческой деятельности, преобразующей природную материю, осуществляющей то, что еще не есть, но что может быть осуществлено в соответствии с объективными свойствами самой основы. Эта идея была одним из тех гениальных «способных к развитию зародышей», которые много веков спустя получили научную историко-материалистическую разработку в марксистской диалектике.

Литература:

1. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1976. — Т. 1. — С. 63-367.
2. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1984. — Т. 4. — С. 53-293.
3. Аристотель. О душе / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1976. — Т. 1. — С. 369-448.
4. Аристотель. Физика / Аристотель // Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1981. — Т. 3. — С. 59-262.
5. Асмус В.Ф. Античная философия / В.Ф. Асмус. — Изд. 2-е, доп. — М. : Высшая школа, 1976. — 543 с.
6. Вольская Н.С. Семиотика древнегреческого мифа / Н.С. Вольская // Вопросы философии. — 1972. — № 4. — С. 115-126.
7. Кессиди Ф.Х. Этические сочинения Аристотеля / Ф.Х. Кессиди // Аристотель. Соч. : в 4-х т. — М. : Мысль, 1984. — Т. 4. — С. 5-37.
8. Кратет Фиванский. Гномы и апофтегмы / Кратет Фиванский // Антология кинизма: Фрагменты сочинений кинических мыслителей: Антисфен, Диоген, Кратет, Керкид, Дион. — М. : Наука, 1984. — С. 173-179.
9. Ленин В.И. Философские тетради / В.И. Ленин // Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 1-620.
10. Лукач Д. Своеобразие эстетического / Д. Лукач. — М. : Прогресс, 1985. — Т. 1. — 335 с.
11. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов / Маркс К., Энгельс Ф. // Соч. — 2-е изд. — Т. 46. — Ч. I. — С. 3-508.
12. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев. — М. : Высшая школа, 1981. — 374 с.
13. Энгельс Ф. Диалектика природы / Маркс К., Энгельс Ф. // Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 339-626.
14. Knight K. Aristotelian Philosophy: Ethics and Politics from Aristotle to MacIntyre. — Cambr., UK — Malden, MA: Polity Press, 2007. — vii, 247 p.
15. Lobkowitz N. Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx. — Notre Dame — L.: University of Notre Dame Press, 1967. — 442 p.
16. MacIntyre A. After Virtue: a study in moral theory. — 2nd ed. — Notre Dame, Ind. : University of Notre Dame Press, 1984. — xi, 286 p.

Элез А.И. Філософське вчення Арістотеля про практику в світлі матеріалістичної діалектики. — Стаття.

Анотація. За Аристотелем, рух суших підпорядковано природним законам, а людська практика за вільним вибором оформляє матерію за аналогією з природним процесом, актуалізуючи закладені у речах можливості, при цьому жодні трансцендентні сили не беруть участь ані у людській діяльності, ані у природних процесах. Згодом концепцію онтологічної аналогії практичної дії з природним процесом було прийнято матеріалістичною діалектикою.

Ключові слова: практика, Аристотель, метафізика, буття, суші, матеріалізм, діалектика, можливість, дійсність.

Elez A.J. Aristotle's philosophic doctrine of practice in the light of materialist dialectics. — Article.

Summary. According to Aristotle, movement of entities is subject to natural laws, and human practice, by free choice, forms matter by analogy with natural process, actualizing possibilities inherent in things, while no transcendent forces are involved in human activity as well as in natural processes. Later, the idea of ontological analogy between practical action and natural process was accepted by materialist dialectic.

Keywords: practice, Aristotle, metaphysics, being, entities, materialism, dialectics, possibility, reality.

*Добродум О.В.,
кандидат политических наук,
доцент Одесского национального
университета имени И.И. Мечникова*

КАТОЛИЦИЗМ В США – НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ПОЛОЖЕНИЯ

Аннотация. В начале XXI века религиозная жизнь США характеризуется активным проникновением политической составляющей, значимым это фактор был и на международной арене. Манифестации Римско-Католической Церкви в американском политическом просторе могут анализироваться в рамках дискурса религиозной ксенофобии и фундаментализма, философом и мифологом, идеологом и стереотипов, технологий и антитехнологий политического процесса.

Ключевые слова: католицизм, США, религиозная жизнь, манифестации, дискурс, политический простор

Католицизм в США в начале XXI в. являлся важным фактором политических отношений [1] и одновременно недостаточно исследованной тематикой в современных исторических, политологических и религиоведческих изысканиях [2]. В свете становления транснациональной среды мировой политики сама церковь становится частью последней — многие исследователи в начале XXI в. стали утверждать, что возникшую однополярность в мировой системе взаимоотношений государств разрушает Римско-Католическая церковь, которая превращается едва ли не в единственный альтернативный (США) полюс или центр силы. Некоторые протестантские деноминации, например, лютеранская церковь висконсинского синода, действующая на территории США, в своих официальных документах продолжали именовать Папу Римского Антихристом.

Выразив соболезнования по поводу кончины Иоанна Павла II, Дж. Буш назвал его «героем на века» и «одним из величайших нравственных лидеров в истории» [3]. Иоанн Павел II обладал высокой популярностью среди американцев, несмотря на то, что он периодически критиковал политику США (например, выступил против войны в Ираке), 51% жителей США считали его одним из величайших понтификов, согласно другому опросу, 67% американцев считали Иоанна Павла II одним из лучших Пап в истории человечества [4].

Папа Римский Бенедикт XVI также явился ньюсмейкером, иногда по довольно неожиданным поводам, например, предложив в 2007 г. бывшему Госсекретарю США Г. Киссинджеру возглавить группу советников по вопросам внешней политики Ватикана (подобно тому, как Иоанн Павел II поддерживал дружеские отношения со своим земляком — американским советологом польского происхождения З. Бжезинским). Понтифик также попал в число самых элегантных мужчин мира по классификации американского журнала «Esquire». 80-летний Йозеф Ратцингер удостоился такой чести по графе «аксессуар»: он, чтобы собрать деньги на благотворительность, дал согласие на выпуск календаря с собственными фотографиями, на одной из которых он одет в традиционный белый наряд и ярко-красные туфли от фирмы «Prada» [5].

О Папе Римском неоднократно «повествовали» животные: в 2007 г. была издана книга для детей «Йозеф и Чико», написанная от имени любимого кота Папы Римского. В 2008 г. в книге о Бенедикте XVI «рассказывал» ватиканский воробей, а «котом года» был признан кот Папы — Чико [6], Бенедикт XVI занял третье место по уважению у жителей Западной Европы и США, уступив Далай-ламе и Тони Блэру [7]. А в 2010 г. в ежегодном рейтинге самых влиятельных людей мира американский журнал «Forbes» отвел Бенедикту XVI пятое место (на этот раз Папа пропустил вперед Председателя КНР Ху Цзиньтао, президента США Б. Обаму, Саудовского короля А. ибн Абдель Азиз ас-Сауда и премьер-министра РФ В. Путина [8]).

Ватикан стремился жить в ногу со временем: здесь можно упомянуть признание им существования НЛО, сближение с наукой, борьбу с парниковым эффектом, использование современных технологий (электронные карточки для святых отцов и учащихся католических учебных заведений), пересмотр списка смертных грехов, поощрение футбола, налаживание контактов с Голливудом и проведение конференций с участием представителей американской киноиндустрии,

запись аудио-версии театрализованной постановки Нового Завета с участием голливудских «звезд», одобренной Ватиканом и т.д.

Теоретически США могли стать католической страной — американский континент открыл католик Х. Колумб, а первые поселения европейцев на современной территории США также основали католики — испанские колонисты, поселившиеся во Флориде. Антикатолические предрассудки ушли в прошлое лишь в 1960-е гг., когда в США стали в массовом порядке переезжать индуисты, буддисты, мусульмане, сикхи и пр. — формирование религиозной мозаики привело к повышению толерантности всего общества.

Важной акцией американского католицизма являлось следующее событие: 1999 г. перед Белым Домом в Вашингтоне 211 840 молодых людей сложили письменную декларацию, обязуясь сохранять добрачное целомудрие. В 2000 г. в США возникло движение под девизом «True love waits» («Настоящая любовь ждет»). Во многих странах к нему присоединились православные, протестанты, иудеи и мусульмане. Молодежь из Америки и других стран произносила свои обещания целомудрия при алтаре, существовала и молитва о целомудрии [9].

Святой престол считал Америку третьей по числу верующих католической державой мира — на апрель 2008 г. в мире насчитывались 1,13 млрд. католиков, 67 млн. из них проживали в США, более католическими были лишь Бразилия и Мексика. Правда, религиоведы утверждали, что Ватикан серьезно искажал ситуацию на «поле веры», учитывая число крещенных в католицизм, ведь, по данным американских экспертов, треть всех крещенных в католицизм в США покидали церковь во взрослом возрасте — многим американцам приходилось не по нраву консерватизм Ватикана [10].

Число священников католической церкви в США уменьшилось с 59 тыс. в 1965 г. до 43 тыс. в 2005 г., несмотря на то, что численность адептов католицизма выросла [11]. Мусульман в мире стало больше, чем католиков, — 1,25 млрд. чел. против 1,13 млрд. Общее число католиков в США год от года оставалось относительно стабильным лишь благодаря иммигрантам из Латинской Америки.

Католическая церковь теряла позиции в «религиозном супермаркете», постепенно покидая североамериканский континент и поворачиваясь в сторону более перспективных регионов. Пасторство одного священника над тремя церквями одновременно стало частой практикой на Среднем Западе США — как утверждают специалисты, более 40% священников США возглавляло более

одного прихода [12]. Как уже было сказано, одной из главных проблем католической церкви в США являлась нехватка священнослужителей.

Хотя в 2005 г. в США действовали 43 тыс. католических священников, однако среди них было больше перешагнувших 80-летнюю отметку, чем 30-летних, ежегодно священниками становились не более 500 чел., в то время, как из жизни уходило 700-800, одной из причин падения интереса к работе католического священника являлся обязательный целибат. У Римско-Католической церкви были и этнические проблемы: примерно 39% католиков США прибыли в страну из стран Латинской Америки, однако среди священников они составляли меньшинство (примерно 6,5% от числа рядовых священников и 9% от числа епископов), и если демографические процессы в США будут идти так же, то латиноамериканцы будут составлять более половины католического населения США уже к 2015 г. Католическая церковь США успешно проводила миссионерскую работу среди коренных жителей страны (ныне каждый четвертый индеец является католиком) и афроамериканцев. Римско-Католическая церковь не справлялась с миссионерскими атаками протестантов: «война» шла на «территории» католиков — в латиноамериканских общинах США, где протестанты завоевывали популярность, привлекая харизматичных проповедников и обещая улучшение ситуации в экономике [13].

2000-е гг. оказались для католической церкви США тяжелыми. Истории в связи с педофилией клира негативно повлияли на имидж католицизма в глазах американцев: в начале 2002 г. (до начала скандалов) католическую церковь недолюбливали 27% американцев, а в начале 2003 г. (на пике скандалов) — 52%. За этот период времени число недовольных выросло и среди американцев-католиков — с 9% до 30%. Лишь 12% американцев были полностью уверены в том, что церковь предпринимает все возможное, чтобы избежать повторения подобных инцидентов, 68% американцев были уверены, что иерархи церкви скрывали факты, связанные с преступлениями прелатов [13].

Католический фактор играл важную электроальную роль [14] — 83% американцев были готовы проголосовать за кандидата в президенты США, который принадлежит к католической церкви [15]. Как известно, единственным президентом-католиком был Дж. Кеннеди, которому пришлось во время предвыборной кампании заявить, что он как политик не подчиняется Папе Римскому. 47% американцев, избравших президента страны в 2004 г., соизмеряли свой выбор с религиозностью кандидатов [16], при этом за республиканца

Дж. Буша проголосували 59% протестантов и 52% католиков: кандидат от Демократической партии католик Дж. Керри в своей кампании не учел важности морального фактора и приверженности большинства граждан США традиционным ценностям.

Незадолго до выборов 2004 г. несколько американских католических священников открыто выступили против Дж. Керри и даже призвали не допускать его до причастия, мотивируя его позицией по проблемам абортот. Организация «Католики против Керри» вела предвыборную агитацию в США, разместив в эфире нескольких радиостанций Пенсильвании рекламные объявления [17].

В ноябре 2008 г. в штате Южная Каролина католический священник отлучил сторонников Б. Обамы от причастия: по мнению священника Джея Скотта Ньюмана, голос, поданный за Обаму, суть содействие истинному Злу [18], а американские СМИ называли Обаму «самым проабортным президентом в истории». Активисты ряда католических организаций США требовали отлучить от причастия демократов-католиков, допускавших абортот: Дж. Керри, К. Додда, Н. Пелоси, а также республиканца-католика Р. Джулиани.

Католики играли важную роль в деятельности законодательной и исполнительной ветви власти: так, в 2004 и 2007 гг. католики составляли самую большую группу среди членов состава Сената и Палаты представителей Конгресса США: среди конгрессменов и сенаторов было 29% католиков [19; 20]. Чтобы уяснить различие в религиозности американских католиков и евангельских христиан, достаточно было обратиться к опросу 2002 г. — на вопрос: «согласны ли Вы с тем, что сила Америки основывается на религиозной вере?», положительно ответили 83% евангельских христиан и лишь 58% католиков; протестантский мессианизм проявился и в ответе на вопрос: «Имеет ли Америка особое покровительство Бога?» — с этим согласилось 71% евангельских христиан и только 39% католиков [21].

В 2006 г. 57% американцев позитивно относились к католической ветви христианства: среди них 93% католиков; 52% христиан, принадлежащих к иным церквям, и 32% атеистов и приверженцев иных религий. Недовольных католицизмом отпугивали: религиозная доктрина (26%), сексуальные скандалы (19%), «идолизация» святых (8%), лицемерие (6%), отношение к абортот, «кровавая история» и политика недопущения женщин к принятию священнического сана (по 4%), отношение к гомосексуализму, практика целибата священников и алчность церкви (по 1%) [22]. Избрание новым понтификом кардинала Йозефа Ратцингера одобрили 31% американцев,

исповедующих католицизм, 9% отнесли к новому Папе негативно: при этом 57% американских католиков считали, что для католической церкви не имеет большого значения, кто является Папой, 74% католиков предпочитали следовать собственным суждениям в моральных вопросах и практически не учитывали позиции Папы.

Многие американцы считали, что католическая церковь нуждается в реформах: 69% опрошенных полагали, что Папа должен разрешить священникам жениться, 64% выступили за рукоположение в сан женщин, 78% респондентов настаивали, что Папа должен разрешить католикам применять средства репродуктивного контроля, 49% были уверены, что католикам должны быть разрешены разводы, 37% считали нужным смягчить позицию церкви по отношению к абортот [23]. Католики США ожидали, как скоро христианская мораль будет официально осуждена американским судом: в июне 2009 г. IX окружной апелляционный суд США поддержал заявление властей Сан-Франциско, которые официально объявили католическое учение о морали «сеющим ненависть», «бесчувственным» и «оскорбительным», а Ватикан назвали «иностранный державой, вмешивающейся в городские дела» [24].

Римско-Католическая церковь стремилась усилить имиджевый потенциал, активизируя свои позиции в США. Во время визита в США в 2008 г. Папа Римский Бенедикт XVI укреплял высоко-нравственный союз католиков с консервативными протестантами и предлагал присоединиться к нему другим религиям и конфессиям. Демократов удовлетворяло папское отношение к войне в Ираке (негативное), республиканцам — отношение к абортот, однополым бракам и клонированию (тоже негативное). После визита Папы Римского в США в 2008 г. выросло число желающих стать католическими священниками [25], десятки тысяч американцев присоединились к Римско-Католической церкви [26].

По мнению мусульманского исследователя Т. Атаева, практически на всей территории Земного шара происходили столкновения политических интересов США (протестантизм) и Европы (католицизм). Что касается теологической подоплеку в геополитическом противостоянии (католичество и протестантизм в противовес православию), то они являлись зеркальным отражением традиционных межимперских противоречий между Западной и Восточной частями Римской империи [27].

Ватикан осуществлял экуменическую миссию в глобалистском проекте — в этой связи было показательным, что разоблачение педофилов 2002 г. пришлось как раз на период резкого усиления католической экспансии. Российский политолог

А. Лапшин предполагал, что внутри мирового истеблишмента действуют силы, препятствующие растущему католическому влиянию: место конфликта — США — указывало на участие в дискредитации Ватикана протестантского лобби. На сходной с американским империализмом историософской основе осуществляла экспансию и Римско-Католической церкви. Стремясь к максимальному расширению своего влияния, Ватикан, как и США, становился заложником Нового Мирового Порядка [28].

Таким образом, религиозная деятельность Римско-Католической церкви в начале XXI в. не была лишена политического содержания, которое подспудно присутствовало во взаимоотношениях Святого Престола и Вашингтона.

Литература:

1. Kepel G. The Reverence of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World. — Cambridge: Polity Press, 1993.
2. Hanson E.O. The Catholic Church in World Politics. — Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987; Reese T. Inside the Vatican: The Politics and Organization of the Catholic Church. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
3. Bush Calls John Paul II «a Hero for the Ages» // America.gov. — 2005. — 9 April.
4. Католики Америки. Кризис жанра // Washington ProFile: Weekly Digest. — 2005. — 27 апреля.
5. Best Dressed Men in America: The Awards // Esquire. — 2007. — August 20.
6. Pope Benedict is a Cat-holic [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://catsworking.wordpress.com/2008/04/15/pope-benedict-is-cats-friend-in-the-highest-place/>.
7. Freed J.C. Dalai Lama gets top rating in survey on world leaders // The New York Times. — 2008. — 2002. — May 23.
8. Perlroth N. and Noer M. Gallery: The World's Most Powerful People // Forbes. — 2010. — November 3.
9. True love waits. The material is from Wikipedia [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://en.wikipedia.org/wiki/True_Love_Waits
10. Cameron L.T., Henning R.G., Vaccari P.I. Christ Our Hope: Pope Benedict XVI's Apostolic Visit to the United States. — San Francisco: Ignatius Press, 2008. — 144 p.
11. America Catolica // Washington ProFile: Weekly Digest. — 2005. — 25 ноября.
12. Половина священников США возглавляют более одного прихода // WWJD. — 2009. — 26 марта.
13. Католики Америки. Кризис жанра // Washington ProFile: Weekly Digest. — 2005. — 27 апреля.
14. Prendergast W.B. The Catholic Voter in American Politics: The Passing of the Democratic Monolith. — Washington, DC: Georgetown University Press, 1999.
15. Religion and the Presidential Vote. Bush's Gains Broad-Based // [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://people-press.org/commentary/?analysisid=103>
16. Минин С. Бог зовет на выборы. Белые харизматы молятся о том, чтобы Хиллари не стала президентом / С. Минин // НГ-Религии. — 2008. — 2 апреля.
17. Senator John Kerry, Abortion and the Relation Between Church & State // [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://ratzingerfanclub.com/liberalism/john_kerry_catholic_election.html;
18. Catholic? Kerry Watch <http://catholickerrywatch.blogspot.com/>.
19. SC priest: No communion for Obama supporters // Associated Press. — 2008. — November 13.
20. Frazier O'Brien N. At 29 percent of 109th Congress, Catholics remain largest faith group [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.catholicnews.com/data/stories/cns/0406217.htm>.
21. Catholics largest group in new US Congress // Catholic News. — 8 Jan 2007 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://cathnews.acu.edu.au/701/38.php>.
22. Цит. по: Журавский А. США: Выборы 2004 и религиозный фактор / А. Журавский. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.globalculture.ru/news/news64.html>
23. Критика католицизма // Washington ProFile: Weekly Digest. — 2006. — 12 мая.
24. Католики Америки. Кризис жанра // Washington ProFile: Weekly Digest. — 2005. — 27 апреля.
25. Католики США ожидают, будет ли христианская мораль официально осуждена американским судом // NEWSru. — 2009. — 10 ноября; // Christian Censorship and Control. Its History and Influence Today [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.exposingchristianity.com/Xian%20Censorship.html>
26. Catholic priest numbers increase // BBC News. — 2009. — 28 February.
27. Wyoming's Catholic Boom. Church's Presence Growing in the Cowboy State [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.ncregister.com/site/article/1803/>
28. Атаев Т. Протестантизм и католицизм в аспекте геополитики и постсоветское пространство (1990-е гг.) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.islamrf.ru/news/point-of-view/analytics/1879>
29. Лапшин А. Уход гегемонов (Разные лики глобализма) / А. Лапшин // Завтра. — 2002. — 11 июня.

Добродум О.В. Католицизм в США — деякі особливості сучасного стану. — Стаття.

Анотація. На початку XXI ст. релігійне життя США характеризувалося активним проникненням політичної складової, значущим цей фактор був і на міжнародній арені. Маніфестації Римсько-Католицької Церкви в американському політичному просторі можуть аналізуватися у рамках дискурсу релігійної ксенофобії та фундаменталізму, філософем і міфологем, ідеологем і стереотипів, технологій і антитехнологій політичного процесу.

Ключові слова: католицизм, США, релігійне життя, маніфестації, дискурс, політичний простір.

Dobroдум O.V. Catholicism in the USA — Some modern conditions. — Article.

Summary. At the beginning of the XXI century U.S.' religious life was characterized by the active penetration of the Political component, this factor was significant in the International arena also. Manifestations of the Roman Catholic Church in the American Political landscape can be analyzed within the categories of the discourse of Religious fundamentalism and xenophobia, philosophemas and myths, ideologemas and stereotypes, technologies and anti-technologies of the Political Process.

Keywords: Catholicism, United States, Religious life, demonstrations, discourse, Political sphere.

Мартинюк Е. І.

*кандидат філософських наук, доцент філософського факультету
Одеського національного університету імені І.І. Мечникова*

Никитченко О. Е.

*кандидат філософських наук, докторант
Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова*

Гольд О.Ф.

*співробітник науково-дослідницького центру
«Компаративістських досліджень релігії»
філософського факультету
Одеського національного університету імені І.І. Мечникова*

АМЕРИКАНІЗАЦІЯ В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЙНОМУ ЖИТТІ СВІТУ

Анотація. В статті характеризується вплив одного з конвергентних процесів сучасного релігійного життя — «американізації» на інші тенденції релігійного відтворення суспільства, а саме: акселерацію, актуалізацію есхатології, вельтізацію, віртуалізацію, глобалізацію, консюмерізм, ревівалізм, харизматизацію та деякі інші, що дозволяє виокремити суттєві особливості цього явища, та притаманні саме йому характерні риси.

Ключові слова: суспільство, релігія, конвергентні процеси.

Як ми вже неодноразово нагадували, у 2001 року науково-дослідний центр «Компаративістських досліджень релігії» філософського факультету Одеського національного університету імені І.І. Мечникова сформулював як своє головне завдання дослідження сучасних тенденцій в релігійному житті світу. Аналіз цих тенденцій дозволив сформулювати загальну концепцію та вжити відповідну термінологію для подальшого виокремлення та визначення конкретних трендів у релігійному розвої сьогодення під назвою «Конвергентні процеси у релігійному житті другої половини ХХ — початку ХХІ сторіччя». Саме поняття «конвергентні процеси в релігійному житті другої половини ХХ сторіччя» для широкого наукового загалу ми почали вживати ще з середини останнього десятиріччя століття, що вже минуло (Див. наприклад: [1]).

Сама концепція «конвергентні процеси у сучасному релігійному житті», за ці роки набула розголосу в українському релігієзнавчому середовищі та вже вживається задля характеристиці сучасного релігійного розвою не лише у світі в цілому, але й відносно деяких подій у релігійному житті України (Див. наприклад: [2]).

За роки, що минули, зміст визначених тенденцій не змінився, хоча постійно відбуваються

деякі зміни в їх значенні, чи то в тому, яке місце вони займають (якщо можна вжити це слово, то й «рейтинг») у повсякденні релігійного життя. Кожен з цих конвергентних процесів відіграє особливу роль у відтворенні сучасної релігійної сфери суспільного буття, тому прискіпливо аналізуючи один з них, ми маємо повсякчас відчувати його зв'язок з іншими. У цьому сенсі ми розглядаємо й «американізацію».

Також буде слушним зауваження, що усі ці конвергентні процеси не є породженням лише, чи саме релігійного життя, яке взагалі лише в теоретичному сенсі можна вивести за межі усього загалу форм розвою сучасного суспільства. По-перше, тому що абсолютна більшість населення планети ідентифікує себе як прихильники тієї чи іншої релігії. Отже віруюча людина, принаймні за кількістю, є головним суб'єктом історії. По-друге, ці тенденції, що ми досліджуємо саме у релігійному житті, і є, безумовно, відповіддю на «виклики» (за А. Тойнбі) суспільного розвою в цілому.

«Конвергентними процесами» у сучасному розумінні цього терміну можна вважати як ті, що притаманні більш ніж однієї релігії, так і ті, що свідчать про тенденції зближення соціальних, доктринальних і організаційних позицій між двома, чи багатьма релігіями. Треба зауважити, що все, що відомо про наявність загального в релігії, те, що дозволяє дослідникові аргументувати, що мова іде саме про релігійні явища, продовжує дискутуватись і констатуватись і у наші часи. У статті йдеться лише про ті процеси, які сформувались, чи найбільш актуалізувались за останні десятироки. Це перш за все: *акселерація, актуалізація есхатології, актуалізація соціальних концепцій, американізація, вельтізація, віртуалізація, глобалізація, діалог, екуменічний рух,*

егосинтонізація, екзотерізація, зростання інклюдізму, консюмерізм, модернізм і постмодернізм, нові релігії, паксізація, приватизація, сучасний релігійний плюралізм, раціоналізація культових дій, ревівалізм, секуляризація, синкретизм, сцієнтизм, уніфікація екстеріоризації, толерантність, фемінізація, фундаменталізм, харизматизація.

Більшість вказаних вище «конвергентних процесів» вже багато років досліджуються, добре проаналізовані в літературі, тому у даній статті ми зосередимося лише на деяких з них, які мають безпосереднє відношення до теми, що розглядається. Але до початку характеристики цих понять, зауважимо, що хоча усі названі процеси мають самодостатній зміст, вони, по-перше, усією своєю сукупністю підтверджують наявність саме конвергенції у релігійному житті цієї доби, по-друге, стимулюють один одного, по-третє, корегують чи мають той, чи інший вплив на інші.

Темою нашої статті, як випливає з її назви, є «американізація» в сучасному релігійному житті світу. Її актуальність не потребує особливої аргументації, бо багатоаспектний вплив сучасних Сполучених Штатів Америки на усі боки розвою та відтворення людства в цілому є факт незаперечний. Можна лише додати, що і антиамериканізм, як процес спротиву цьому впливу, у тому загалі й на релігійному ґрунті, поширюється майже такими темпами як й американізація, що може статися у нагоді до іншої суспільствознавчої розвідки. Як і багато інших соціальних процесів американізація сама по собі не може бути визначена ні як цілком позитивне, або ж, також, цілком негативне явище. Притаманний сучасному українському релігієзнавству об'єктивний підхід до вивчаємих суспільних тенденцій (з усіма можливими, аж до феноменологічного, запереченнями досягнення бажаної об'єктивності) надає поштовх до спроби характеристики конвергентного процесу американізації, як такого, що має свої особливості та визначення без заангажованності будь-якою ідеологією, а тим більш «бінарною опозицією», що властиві багатьом публікаціям, які присвячені ролі США у сучасній людській спільноті.

Враховуючи тотальний вплив американізації на сучасне суспільство (економічне, політичне, культурне, психологічне, релігійне, мовне й ін.), для того, щоб не загубитись у всьому обсязі можливих соціально-філософських асоціацій, необхідно зосередитись, на наш погляд, на чомусь, що є віссю усієї історії США, на тому, що виокремлює саме їх вплив на розмаїття існуючого поза межами цієї країни регіонів та громад. І така вісь існує. Принаймні, кожен з дослідників особливостей розвитку сучасного стану американського суспільства,

звертає увагу на ту роль, що виконувала і виконує у ньому релігія.

Уся історія США та сучасний перебіг подій доводить, що релігія мала і має величезний вплив на світогляд американців, що знаходить своє відображення, та конкретні прояви практично в усіх сферах соціального відтворення американського суспільства. Отже й за межами Сполучених Штатів їх багатоаспектна участь у глобальних та локальних процесах сучасного суспільства супроводжуються й суто американським ставленням до релігії, до найвиразніших ознак якого можна віднести такі паттерни як: релігійна свобода, релігійний плюралізм, громадянська релігія, толерантність, месіанізм, харизматичність, віра у релігію.

Форми американського впливу різноманітні: карго-культи, місіонерська діяльність, консюмерні релігії, матеріальна (у т.ч. грошова підтримка) одновірців і т. ін. Взагалі пропаганда американського світогляду, способу життя, якими б заходами вона не проводилася, має релігійозний зміст, бо ставлення до релігії зрештою є однією із складових як першого, так і другого аспекту американізації.

З прийняттям у 1998 р., Конгресом США «Акту про міжнародну релігійну свободу» можливості урядових американських організацій впливати на релігійну ситуацію у всьому світі значно поширилися. Президент США має право накладати санкції проти урядів тих країн, де є порушення свободи релігії.

На терені України діє багато релігій американського походження (пізнього протестантизму, нові релігійні напрямки). Багато американських релігійних організацій надають гуманітарну допомогу віруючим і невіруючим України, співпрацюють з деяких соціальних програм. Більшість закордонних місіонерів прибувають у нашу країну саме з США.

Виокремлюючи американізацію як самостійне явище, особливу тенденцію сучасного суспільного розвою людства, треба безумовно мати на увазі, що цей процес, як і інші конвергентні, відтворюються не лише на їх загальному тлі, але ж й в усій їх сукупності.

Так, наприклад, **акселерація** (від лат. *acceleratio* — прискорення). Термін, який характеризує прискорений розквіт релігійних явищ у другій половині ХХ століття. Найбільш переконливий показник цього прискорення — стрімкий вихід на світовий рівень нових релігійних течій. Деякі з них за одне-два десятиріччя знайшли собі прихильників в багатьох країнах світу. Як приклад, можна навести стрімке зростання християнських та синкретичних церков у Африці, інтенсивне розповсюдження фундаменталізму в ісламських країнах, багаточисельне новонавернення до релігії в постсоціалістичних країнах в перші роки перебудови та ін. Але, як на нас, найбільш

вважаючи прикладом акселерації у релігійному житті цієї доби є стрімке зростання кількості вірних та майже всіх релігійних інституцій (духівництва, молитовних будинків, прибутків і т. ін.).

Такі самі прояви акселерації наявні і в США. Принаймні, як відомо саме з цієї країни зростаючими темпами у 70-80 роки століття, що тільки не минуло, імпортувалися в регіони всього світу нові релігійні течії. Саме американські місіонери та одновірці сприяли стрімкому зростанню віруючих у перші роки, після падіння соціалістичної системи в країнах Східної Європи. Та взагалі винахід Інтернету (як відомо це також сталося в США), сприяв акселерації майже всіх актуальних релігійних явищ.

Актуалізація есхатології (від грец. *eschatos* — останній, крайній і «логія» — релігійне вчення про кінцеву долю людства і Всесвіту). Це є такий конвергентний процес, який характеризується посиленням й поширенням як у релігійному середовищі, так й поза ним почуттів та уявлень, пов'язаних з очікуванням наближення кінця людства та Всесвіту, що базується як на сталих, так й на нових поглядах на феномен, особливості якого наведемо нижче.

Найбільш характерні особливості сучасної актуалізації есхатології:

- 1) поширення мілітаристських настроїв наприкінці ХХ століття;
- 2) використання катренів Нострадамуса в тлумаченні сучасних подій;
- 3) загальне розповсюдження пророцтв: зростання їх джерел, нове тлумачення старих, поява нових пророків та ясновидючих;
- 4) формування серед новітніх релігій так званих «doomsday cults»;
- 5) витлумачення сучасних артефактів з есхатологічного погляду на події;
- 6) прискорення в призначенні конкретних термінів «кінця світу»;
- 7) зміна уявлень про потойбічний світ;
- 8) поліморфізм та поліхронізм сучасної есхатології в межах світу, що глобалізується та дигіталізується;
- 9) «баналізація» есхатології (за С. Аверенцевим) та її «дадаїзація» (Див. докладніше: [3]).

На наш погляд, вже з початку ХІХ століття найбільша кількість звісток про наближення кінця світу надходить з США. Можна згадати пророцтва Вільяма Міллера, Чарльза Расела (відповідно АСД та Свідки Ієгови досі виправдовують ці пророцтва за своїм теологічним смаком). Сама колонізація Америки сталася під прапором есхатологічних уявлень пуритан пілігримів (Див. докладніше: [4]).

Та взагалі усі перипетії значних подій ХІХ та ХХ століть за давньою звичкою характеризувалися

та сприймалися багатьма віруючими США в апокаліптичному дусі. Наведемо лише один приклад. У книжці Джона Веслі Уайта ВВ ІІІ — знамення битви Армагеддона, що є неминучою, наведені ознаки кінця світу: апокаліптичні, фізичні, технологічні, астрофізичні, геофізичні, екологічні, біологічні, економічні, соціологічні, кримінологічні, психіатричні, психічні, космогонічні, філософські, еклезиастичні, історичні, політичні, психологічні, що досі усюди вживають для обґрунтування наближення Апокаліпсису [5]. Більшість датованих пророцтв і зараз розповсюджуються світом саме з США й найбільш авторитетною інстанцією, що їх заперечує є НАСА.

Саме тому, що есхатологія не може не бути актуальною, бо взагалі є компонентом релігійних почуттів, притаманних іудео-християнській цивілізації, вживання для позначення цього процесу терміну, який має значення, що вже присутнє у явищі, яке він повинен охарактеризувати, несе додаткове наповнення, при виокремленні суто сучасних змін у явищі, що досліджується.

Вельтізація (від нім. *die Welt* — світ). Це конвергентний процес, який характеризує потяг представників різних релігій до створення всесвітньої організації, яка б об'єднала всі релігійні традиції на ґрунті подолання історично існуючої відчуженості. Найбільш яскравим прикладом цього конвергентного процесу є існування Парламенту світових релігій, створеного у 1993 р. в Чикаго (США), в діяльності якого беруть участь представники багатьох деномінацій.

Віртуалізація (від англ. *virtual reality* — потенційний, можливий) — цей термін позначає конвергентний процес зростання ролі кібернетичних засобів у сучасному релігійному житті. Практично всі релігії мають свою адресу в Інтернеті. Деякі з релігійних організацій мають на меті з'єднати усі громади в єдину мережу. Тому, з одного боку, є можливості для посилення централізації, а з іншого боку, користувач персональним комп'ютером може взагалі ні від кого не залежати в своїх релігійних пошуках. З'являються суто віртуальні релігії, які існують лише в кіберпросторі. У віртуальному світі знаходять своє відображення усі сучасні процеси, що відбуваються в релігійному житті. Окрім того, він надає можливості для виникнення нових явищ та тенденцій практично у всій сфері релігійного відображення реального світу.

Винахід Всесвітньої мережі було в значній мірі відповіддю США на радянські супутники Землі, на випадок війни треба було зробити надійну систему схову та розповсюдження інформації. За часів адміністрації Клінтона-Гора федеральне керівництво сприяло проникненню Інтернету в життя

рядової людини. А на початок 2008 року США втратили лідерство за кількістю користувачів на користь Китаю. Всесвітнє павутиння само постає як релігія, бо надає певний континуум значень сучасної доби. Вочевидь, що віртуалізація релігійного життя, як і життя суспільства в цілому, бере свій початок у США: саме кіберміцність Америки визначає її сучасний характер та мабуть й в найближчому майбутньому також. Звісна річ, що першими, хто плідно почав використовувати можливості Інтернету задля релігійної мети були американські віруючі, і в першу чергу представники протестантських громад, релігій американського походження та новітніх релігійних течій. Починаючи з 2000 року в Росії, а потім і в Україні маємо постійну тенденцію до зростання кількості користувачів в російському та україномовному Інтернет просторі, та наявності там релігійної мережі цих країн у всіляких проявах (Див. докладніше: [4]).

Глобалізація (від франц. *global* – загальний, всесвітній) – позначає процес виникнення і поширення явищ, які мають наддержавний вимір. Вперше в релігієзнавстві цей термін був системно використаний у книзі «Релігія в сучасному світі: релігійна ситуація в світі з 1945 р. до теперішнього часу», виданій у 1987 р. в Единбурзі колективом авторів на чолі з відомим сучасним релігієзнавцем Ф. Уелінгом. В книзі найбільш важливими (глобальними) подіями у той період релігійного життя світу були визнані: повернення євреїв на батьківщину; відродження буддійських та індуїстських традицій у зв'язку з одержанням незалежності Індією та країнами Південно-Східної Азії; розквіт нової самостійності в ісламі за часів нафтової кризи; виникнення нових релігійних течій; зовнішня погроза існуванню примітивних релігій в той час, як їх значення все більш зростає.

До цього переліку глобальних подій можна, без сумніву, додати: повернення до релігії значної частини населення в постсоціалістичних країнах, екуменічний рух, створення Парламенту світових релігій, участь церков у миротворчому русі, як і у вирішенні глобальних проблем сучасності, діяльність релігійного сектору антиглобалістського інтернаціоналу; конвергентні процеси, що виокремленні нами у процесі досліджень сучасного розвитку релігійного життя світу, а також те, що сучасні комунікаційні засоби можуть надати глобального виміру майже кожному явищу й не тільки тому, що виходить за межі однієї країни але навіть у традиціях минулого, є суто внутрішньою справою конкретної держави.

Глобалізацію часто-густо ототожнюють з американізацією та вестернізацією. Однак при наявності сходження у цих процесах, треба

принаймні у наукових розвідках їх розмежовувати. Зараз ми лише нагадаємо, що до трьох названих тенденцій суспільного розвитку сучасності можна вже сміливо додати і «істернізацію». Крім того, у Європі, наприклад, вже не одне десятиліття точиться боротьба проти культурної експансії США, зокрема й проти релігій американського походження (Франція, Германия, Бельгія та інші) (Див. докладніше: [7]; [8]).

Отже можна розмежовувати ці явища: американізацію як самостійний вплив паттернів США на сучасне суспільство, що глобалізується; вестернізацію – феномен розповсюдження загальних для Америки та інших демократичних західних країн цінностей у всьому світі, та «глобалізацію» – визначення якої міститься на початку цього підрозділу.

Консюмеризм (від англ. *consume* – споживати) – термін, який спочатку характеризував лише процес поширення протестантизму із США по всьому світу, що водночас з релігійною формою експортувало також північно-американські життєві стандарти, менталітет і систему цінностей за межі США й Канади, насамперед у Латинську Америку та Африку. Зараз можна констатувати, що активним об'єктом консюмеризму є постсоціалістичні країни. З Америки його експортують сюди не тільки протестанти, але й представники інших деномінацій, зокрема мормони, «Євреї за Ісуса» та інші нові релігійні течії.

Ревівалізм (від англ. *revival* – відродження) – термін, що позначає конвергентний процес релігійного життя в період, що розглядається, й характеризує тенденцію відродження релігії взагалі, як то було в постсоціалістичних країнах, та пробудження інтересу до релігії у молоді в західних країнах. Однією з ознак останнього стало бурхливе зростання нових релігійних течій у дусі, притаманному аналогічним пробудженням в історії США, головним чином у деномінаціях протестантського спрямування.

Харизматизація (від грец. *charisma* – дар) – цей конвергентний процес у другій половині ХХ ст., характеризується поширенням серед християн практично усіх напрямів в багатьох країнах світу пошуку таких форм культової практики, які свого часу застосовували перші християни, а в кінці минулого століття – відродили п'ятидесятники. Це перш за все бажання отримати харизму у цьому житті, віра в те, що минулася епоха Бога Отця, минається епоха і Бога Сина й наступає ера Бога Духа. Тому тут широко застосовується глосолалія. Людина радіє і в прямому і в переносному значенні, вважаючи, що отримала дари Святого Духа. За деякими даними більш ніж третина сучасних християн сприймали ці дари.

Поширення харизматичних деномінацій має місце і в Україні.

Звісно, що й усі інші конвергентні процеси у сучасному релігійному середовищі знаходяться під тим чи іншим впливом американізації. Але встановлені розміри статті навіть наведені ознаки дозволяють охарактеризувати у дуже стислому обсязі. Маємо надію, що у подальших виданнях цієї збірки ми продовжимо розповідь про інші тенденції розвою сучасного релігійного життя.

Література:

1. Мартинюк Е.І. Актуалізація соціальних концепцій як конвергентний процес в сучасному релігійному житті / Е.І. Мартинюк, О.Е. Никитченко // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. — Серія: «Історія. Філософія. Політологія». Зб. наук. пр. Вип. 3 — Одеса, МГУ. — 2011. — С. 121-126.
2. Мартинюк Е.І. Конвергентні процеси в релігійному житті нашого часу / Е.І. Мартинюк, О.Е. Никитченко // Релігія — Світ — Україна. Кол. монографія : в 3-х книгах ; за наук. ред. проф. А. Колодного і Л. Филипович. — Книга III. Релігійні процеси в перспективі їх виявів // Українське релігієзнавство. — К. : УАР, 2012. — № 61. — С.368-375
3. Мартинюк Е.І. Актуалізація есхатології як конвергентний процес сучасної релігійної життя / Э.И. Мартинюк, О.Е. Никитченко // Эсхатос: философия истории в предчувствии конца истории. — Одеса : ФЛП «Фридман А.С.», 2011. — 366 с. — С. 319-326.
4. White I.N. WW III signs of the impending battle of Armageddon — Michigan: Grand Rapids, 1980 (tenth printing) — 203 p.
5. Докаш В. Кінець світу: еволюція протестантських інтерпретацій : монографія / В. Докаш. — Київ—Чернівці : Книги — XXI, 2007. — 544 с.
6. Добродум О.В. Релігія и политика в реальном и виртуальном пространстве (на примере США и России) : монографія / О.В. Добродум. — Одесса : Удача, 2011. — 352 с.
7. Филипович Л. Глобалізація: загрози і можливості для розвитку релігій (фокус на Україні) / Л.Г. Филипович // Релігійна свобода: науковий щорічник. Відділення релігієзнавства інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Зб. наук. ст. з теми «Свобода релігії і демократія — старі і нові виклики». Загальна ред. д. філос. Н.А. Колодного. — Київ : УАР, 2010. — № 15. — С. 66-71.
8. Єленський В. Релігія, «західна цивілізація»: головні тенденції релігійності у США та Західній Європі / В. Єленський // Релігійна свобода: науковий щорічник. Відділення релігієзнавства інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. Зб. наук. ст. з теми «Свобода релігії і демократія — старі і нові виклики» ; Загальна. ред. д. філос. Н.А. Колодного. — Київ : УАР, 2010. — № 15. — С. 71-83.

Мартинюк Э.И., Никитченко Е.Э., Гольд О.Ф. Американизация в современной религиозной жизни — Статья.

Аннотация. В статье характеризуется влияние одного из конвергентных процессов современной религиозной жизни американизации на другие тенденции религиозного воспроизводства общества, а именно: акселерацию, актуализацию эсхатологии, вельтизацию, виртуализацию, глобализацию, консюмеризм, ревивализм, харизматизацию и некоторые другие, что позволяет определить особенности этого явления и присущие ему характерные черты.

Ключевые слова: общество, религия, конвергентный процесс.

Martynyuk E., Nykytchenko O., Gold O. Americanization in the Modern Religious Life of the World. — Article.

Summary. The context of article represents the “americanization” as one of the convergent processes in the modern religious life and its influence on another tendentious of religious part of society: acceleration, updating eschatology, weltization, virtualization, globalization, consumerism, revivalism, charismatization, and e.t.. Most of these processes have long studied by scientist from different branches of the humanities, especially from religious studies. Therefore, in this article, we focus only on a brief characteristic of these trends for studies peculiarities of americanization.

Key words: society, religion, convergent processes.

*Крижановська Т.О.,
кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри загальногуманітарного знання
Міжнародного гуманітарного університету*

ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ: СУБСТАНЦІЙНИЙ ТА ДИСКУРСИВНИЙ ПОГЛЯД

Анотація. В статті досліджується проблема відповідальності, аналізуються погляди основних представників комунікативної філософії — Г. Йонаса та К.-О. Апеля; виділяються два основні теоретичні підходи в соціальній філософії до проблеми відповідальності — субстанційний та дискурсивний.

Ключові слова: відповідальність, соціальні відношення, комунікація, інтерсуб'єктивність.

Відповідальність є вічною філософською проблемою. Звертаючись, наприклад, до долі Сократа та до його вчення можна побачити, що протистояння між ним та софістами концептуалізувало відповідальність в якості теоретичного та практичного питання, надавши йому життєзначущий сенс. В сучасній філософській думці проблема відповідальності має не менш гострий характер та набуває нових конотацій у зв'язку із процесами глобалізації, які мають вплив майже на всі сторони життя суспільства. Питання соціальної, екологічної, економічної, політичної відповідальності пронизують більшість сьогоднішніх дискусій. В соціальній філософії обговорення проблеми відповідальності відбувається з двох основних позицій: субстанційної та дискурсивної. Виділення та осмислення головних ідей представників цих двох поглядів і є **метою** цієї статті.

Об'єктом статті постає відповідальність як проблема соціальної філософії. **В якості предмета** статті ми обрали тексти сучасних провідних представників соціальної філософії щодо проблеми відповідальності, а саме: Ганса Йонаса та Карла-Отто Апеля.

Перед тим, як аналізувати роботи вищезазначених філософів, означимо категоріальний смисл відповідальності та практичні прояви цього феномену. Категорія відповідальності в філософії має, перш за все, онтологічний та екзистенційний сенс. Відповідальність є відповіддю людини на дарунок буття, на можливість відчувати себе вільною. Осмислюючи власне буття, як здійснення свого неповторного життєвого призначення, як відповідь на «дозвіл бути», людина потрапляє

до духовної сфери, де, власне, і утверджується відповідальність, яка є невіддільною від індивідуальної неповторності особистості. Відповідальність є категорією цілковито іншого порядку, ніж предметно-онтологічна категорія причинності. Вона зрощується у первинному, логічно нерозкладеному досвіді «винуватості» як випадіння з буття і як реальності небуття. І в цьому полягає глибока онтологічна підстава шукати тільки свою, а не чужу провину [13, 493]. Неповторний і безцінний дарунок життя призначений особисто для кожного, і кожний має відповісти на нього зі свого власного місця в бутті. Звідси унікальність морального завдання кожного, унікальність його відповідальності, яка не потребує непохитної гордості й пихи, а здійснюється в неперервному контакті із світом. Як зауважив із цього приводу Е. Левінас, відповідальність — це індивідуація, самий принцип індивідуації [8, 170].

Відповідь на дарунок буття неможлива без усвідомлення своєї життєвої активності, яка в соціальному світі означає відповідальність за долю конкретних людей і цінностей. Практичний сенс відповідальності пов'язаний із специфікою соціального та морального існування людини. Відповідальність є гарантією дотримання моральних зобов'язань, що можливо завдяки переживанню та осмисленню особистістю власної ідентичності.

Смислове поле, в якому існує моральна відповідальність, має два виміри, що визначаються тим, *за що* відповідає людина, і *перед ким* вона відповідає. Перше значення полягає у відповідальності особистості за свої вчинки, за результати своєї діяльності і у відповідальності за когось. Друге значення — у відповідальності перед іншими людьми, суспільством, у кінцевому підрахунку — перед Богом. Також необхідно розмежувати відповідальність як покарання за провину та відповідальність як спокутування.

Умовою відповідальності є активність особи; вона повинна бути відповідальною за наслідки своєї діяльності, проте тільки в тісному каузальному зв'язку із вчинком, так, щоб було можливо

однозначно поставити це в обов'язок. Тут ми маємо, передусім, правовий смисл відповідальності: завдана шкода має бути залагоджена. Вчинок карається більше, ніж його наслідки. Для цього досліджується сам вчинок — намір, мотив, ставлення в обов'язок. Змова про скоєння злочину, який не був реалізований, сама є злочином і заслуговує на покарання. У цьому випадку здійснення покарання слугує не відшкодуванню іншій особі заданих збитків, а відновленню порушеного морального ладу. Отже, вирішальним для відповідальності тут є суть самого вчинку, а не його наслідки. На відміну від моральної відповідальності, виконання правового обов'язку можливо без участі з боку винної особи. Наприклад, одна особа виплачує борги, що винна інша особа. У цьому випадку норми права дотримані, правовий обов'язок виконано [10, 190]. Відповідальність, яка пов'язується зі скоєним вчинком обумовлюється ретроспективною фактичністю скоєного. Особа переймається відповідальністю як відчуттям провини, покаєнням й необхідністю відповідати. Такий вид відповідальності зводиться до формальної регламентації дій людей, за які можна вимагати звіт, а звідси впливає наступне: чим менше зроблено, тим менше треба відповідати, тобто, уникання дії в цьому випадку може стати доброю порадою.

Але якщо ми пов'яжемо відповідальність з моральною мотивацією щодо людського блага, то відповідальність як винність або страх може перерости у радість відповідальності. Німецький дослідник Г. Йонас, розробляючи свою концепцію, наголошує на важливості саме останнього типу відповідальності.

В центрі уваги цього філософа знаходиться не те, що стосується звіту за скоєне *post factum*, а визначення того, що належить робити. Тобто, відповідальність корелюється не з наслідком вчинків, а з предметом, який висуває вимогу до дії особистості. Відповідальність «за», як вважає дослідник, міститься поза особистісної самореференції і спрямовує увагу на іншого, який знаходиться в радіусі влади особистості. Цій владі інший протиставляє своє право на існування, і завдяки моральній волі ставить особистій владі дещо в обов'язок. Саме цей вид відповідальності Г. Йонас має на увазі і вважає, що лише в цьому смислі можна говорити про етику відповідальності за майбутнє. Це субстанційне поняття відповідальності, згідно з яким можна бути відповідальним і за свої безвідповідальні дії на відміну від формалістського смислу останніх, який тотожний відсутності здатності до відповідальності [7, 146].

Людська істота має такі властивості як непевність, вразливість, мінливість як цілком особливі модуси минулості, що властиві усьому живому,

про яке тільки й можна опікуватись. Будь-яка жива істота є метою для самої себе, і з цього погляду людина нічим не відрізняється від інших живих істот, окрім того, що вона може не тільки опікуватись, але відповідати за них, тобто дбати про збереження закладеної в них мети. Проте мета її співучасті в долі інших людей своєрідно входять до її власної мети. Отже, прообразом будь-якої відповідальності є відповідальність людини за людину. Ця своєрідна спорідненість суб'єкта і об'єкта відповідальності свідчить про можливість зворотності цього, фактично, одностороннього зв'язку. Особистість, що є відповідальною за кого-небудь, завжди відчуває відповідальність стосовно себе з боку когось іншого. Це впливає з того, що людина не є незалежною істотою. У цій фундаментальній парадигмі стає переконливим зв'язок відповідальності з усім живим.

Першим моральним приписом, або як висловлюється Г. Йонас, першою заповіддю, є існування людства: щоб люди жили. Онтичний факт, що люди є, стає онтологічним приписом: вони й надалі повинні бути [7, 154]. Усі інші моральні імперативи є похідними від цього. Цей одвічний припис зі своїм простим змістом у сучасному світі стає очевидним. І однією з найважливіших проблем людства є екологічна криза, яка багато чого говорить про людину як про певне суще. Людина не просто є одним сущим серед інших — в ній відбивається буття в цілому. В екологічній кризі, яка загрожує існуванню людства, йдеться про все людське буття. Людина, в одному із сенсів, є мікrokосмом, і ця загроза людині є загрозою всьому буттю.

Суперечливий характер людини, як зауважує інший німецький дослідник В. Гьосле, полягає в тому, що хоча вона, безперечно, є природною істотою, на відміну від решти природних істот вона здатна виокремлюватися з навколишньої природи й руйнувати її [5, 182]. Саме в цій структурі нашого відношення до власної основи як до чогось іншого і закладена можливість осягнення нами сутності буття.

Відповідальність, вважає Г. Йонас, може бути природною і договірною. Перша виявляється в безумовній відповідальності батьків за дітей, яка за своїм об'єктом є всеосяжною (тобто, поширюється на все, що потребує піклування) і перманентною, — доти, доки вони є дітьми. Договірна відповідальність, інституційована наданням і прийняттям доручення, визначена за змістом і часом. Прийняття її містить у собі елемент вибору, від якого можна відмовитись, як і від обов'язку такого типу. У другому випадку відповідальність отримує силу обов'язку з угоди, наслідком якої вона є, а не зі значущості самого предмета.

Але й тут Г. Йонас впевнений, що ми маємо справу із субстанційним поняттям відповідальності, що виходить за межі безпосередніх обов'язків, а отже й автентичним предметом відповідальності є збереження відносин довіри, на яких ґрунтується суспільство та взагалі спільне життя людей [7, 147]. У цьому випадку, хоча благо і не входить до актуального кола нашої влади, а тому ми за нього ще не відповідальні, але воно може стати предметом добровільної відповідальності, коли наш вибір іде попереду, коли влади домагаються задля відповідальності. Предметом відповідальності тут є річ публічна, яка в суспільстві є латентною справою всіх, проте актуальна тільки в межах виконання конкретних громадських обов'язків. З цього не випливає, що кожен зобов'язаний брати на себе керування громадськими справами. Але тим, хто має до цього хист, хто покликаний до відповідальності за суспільство, належить мати неабияку мужність. Для цього не існує універсального закону, а тільки вільний вчинок, який спирається радше на очевидність власного переконання і власного сумління. Адже після моменту вільного вибору закон знову вступає у свої права. Вільний суб'єкт домагається для себе відповідальності й відтак підпорядковується її вимозі. Найвища свобода приводить до найвладнішого обов'язку.

Порівнюючи батьківську відповідальність та публічну відповідальність за суспільні справи, Г. Йонас підкреслює, що відповідальність батьків є архетипом для усіх інших типів відповідальності і їх генетичним першоджерелом. Незважаючи на їх значну відмінність, ці типи відповідальності багато в чому сходяться. По-перше, це відбувається у предметі відповідальності. Сфера приватного життя відкривається назустріч громадському і включає його як таке, що включає буття особи у свою власну структуру.

По-друге, хоча публічний діяч не є творцем суспільства, і не є годувальником суспільства, а виступає скоріше організатором різноманітних проявів людської активності, у тому числі, і здатності суспільства себе нагодувати, і він має справу із самостійною сутністю, яка могла б зреалізуватись і без нього, але це «його» спільнота в первісному розумінні, ніж у розумінні спільноти інтересів. Публічний діяч не є «батьком», а все ж «сином» або «дочкою» свого народу і своєї країни, і під цим кутом зору всі інші, хто сюди належить — є «братами і сестрами». Цей факт обумовлює емоційну ідентифікацію, «солідарність», яка подібна любові до ближнього, коли почуття спільної долі може означати більше, ніж почуття спільного походження.

По-третє, предмети суспільного блага потребують компетентних рішень, майже завжди

поліпшення, а інколи й захисту, тобто, публічні блага не створюються самі, їх треба створювати. І суспільний діяч може брати на себе відповідальність, якщо він переконаний у тому, що в даний момент він найкраще знає, що є найкращим для «всіх» або він може найкраще втілити існуюче розуміння цього. Об'єктивно це питання завжди залишається відкритим, проте суб'єктивно це переконання виступає як відповідь на виклик суспільної необхідності.

По-четверте, і батьківська, і публічна відповідальність є безперервними, їх здійснення не може припинитись, не може дозволити собі перепочинку, оскільки життя їх предмету не припиняється і раз у раз висуває свої вимоги. В такій всеосаяжності відбивається історичний характер відповідальності. Тож, спільним предметом усіх окремих дій відповідальності є майбутнє усього існуючого. Це є трансцендентним горизонтом, завдяки якому відповідальність є не стільки визначальною, скільки відкритою [7, 165].

Тобто, концепція цього дослідника ґрунтується онтологічними поглядами на природу відповідальності: першим її предметом є буття людей. Моральна вимога щодо «доброго» буття людей має похідний характер. Така настанова багато в чому обумовлюється неабияким перейняттям долею суспільства та взагалі життя на нашій планеті в сучасному екологічно небезпечному становищі, до якого, не останнім чином, призвела господарська діяльність людей. Виключно формальні вимоги обов'язку тут не працюють. Життя треба любити, і не тільки своє життя. Перше, що об'єднує людей, це можливість піклуватись одне про одного, і саме з цього випливає почуття відповідальності. Цей автор вважає, що генетично первісним та архетипичним є батьківський вид відповідальності, і в цьому з ним важко не погодитись. Але, більше того, він стоїть на тому, що цей вид відповідальності ґрунтує і суспільні відношення. Тобто, батьківська влада над дітьми і керування суспільними інституціями мають не тільки багато чого спільного у своїй природі, але й тісно пов'язані у практичному соціальному житті. Аналізуючи концепцію відповідальності цього автора, А. Єрмоленко, зокрема, пише, що «цінність тут не є чимось «поза межовим», надемпіричним, тим, що стоїть над метою, що задається чистим розумом, а виступає у вигляді «визначення самої діяльності». Вона вже в самій меті, що оцінюється з цієї точки зору, наскільки вона сприяє збереженню буття. І в цьому смислі з індивіда, який діє, завжди можна «спитати» за його конкретні дії» [6, 106].

Тож, субстанційна концепція відповідальності Г. Йонаса звертає нашу увагу на вкоріненість

людини в свою спільноту, з якої подибуються і завдяки якій взагалі уможлиблюється поставання такої загальнолюдської цінності й онтологічної умови людського буття, як відповідальність. Але відповідальність, наголошував М. Рідель, перш за все, указує людині на межі її власної свободи. Маючи в собі комунікативне підґрунтя, що будується на взаємності звертання і відповіді, відповідальність є «умовою можливості комунікативного ладу, який історично має за підґрунтя спільну практику та форми життя» [11, 82].

Відповідальність стає однією з найперших проблем в той час, коли стає очевидною прірва між духовним прогресом і прогресом технічним, коли одним із нагальних питань, як соціальних, так і культурних, є наступне: «як уникнути технологічного детермінізму і фантазматичного бачення світу, заспокоєних поширенням науково-технічних знань?» [9, 9]. Приєднуючись до намагань вирішити цю загальнолюдську проблему сучасності, такий представник комунікативної філософії як К.-О. Апель пропонує свій варіант етики відповідальності, а саме, дискурсивної колективної відповідальності всього людства, яке може бути об'єднано ідеєю універсальної комунікативної етики. Комунікативний смисл відповідальності постає у вигляді відповідальності «перед» у значенні тримати відповідь і пропонувати в діалозі з учасниками прийнятне підґрунтя для своєї власної діяльності.

В цілому приєднуючись до оцінювання сучасної планетарної кризи Г. Йонасом, і до його вимоги нової етики, спрямованої у майбутнє відповідальності за наслідки колективної діяльності людства, К.-О. Апель не погоджується з «традиціоналістськи-конвенціональним» типом етики та «онтологічно-метафізичним принципом відповідальності». Цей дослідник вважає, що головною проблемою нагальної сьогоденної планетарної етики відповідальності є те, що вона має бути здатною покласти край невідповідності між величезним потенціалом і поширенням технічної діяльності і конвенційною мораллю людини. І цього вже не можна досягти апеляцією до емотивної сфери [2, 408]. Анонімні відносини, які має сучасна особистість в економічній, фінансовій, правовій, екологічній та інших сферах не можуть звертатись до почуттів. Натомість відповідальність має ґрунтуватися на мобілізації того самого розуму, який в абстрактно-обмеженій формі науково-технічної раціональності зумовив кризову ситуацію людства. Тобто, необхідні універсалізовані відносини взаємності тих, хто намагається розв'язати проблему етики відповідальності в аргументативному дискурсі, а не обґрунтування моральної відповідальності шляхом підпорядкування її буттю чи перевагам

влади. Аргументативний дискурс має становити останню інстанцію, якою, і завдяки якій мають санкціонуватися спільна відповідальність людей за свою діяльність та її наслідки.

Структура ідеального, необмеженого дискурсу передбачена в індивідуальному мисленні, так як окреме мислення опосередковується публічно значущим знанням мовленнєвих знаків, і в принципі має претендувати на значущість, яка інтросуб'єктивно поділяється всіма. Тож, рефлексія є необхідною та сутнісною ознакою комунікативного розуму. Вже на стадії дорефлексивного відношення до мови, людина входить за допомогою мови в світ як змістовно-значуще середовище, що індивідуально переживається, і сама при цьому непомітно змінює сформований мовою світопорядок. Особливо виразно рефлексивний характер використання мови можна спостерігати тоді, коли користування мовою окремими учасниками комунікації не спирається ще на інтросуб'єктивну згоду щодо неї (мови), де разом з використанням мови одночасно створюється згода відносно її використання [12, 172]. Рефлексія має трансцендентальний вимір у тому сенсі, що кожний окремий суб'єкт, коли він справді прагне щось аргументативно довести навіть самому собі, вже комунікує відповідально, що він, таким чином, завжди неодмінно вже належить до реальної і водночас до ідеальної комунікативної спільноти (яка контрфактично передбачається) як рівноправний і в принципі рівновідповідальний член. Тож, комунікативна відповідальність рухається від «актів розсудку» до «мовних актів» як конкретних актів взаєморозуміння в комунікативному співтоваристві [4].

Спротив моральному універсалізму, який сьогодні поширений у світі, як справедливо зауважує К.-О. Апель, спирається на відчуття надмірної вимоги, яка висувається універсальною етикою перед більшістю людей, але яка є необхідною як нова постконвенціональна планетарна мораль співвідповідальності. Це ґрунтується не стільки наслідками колективної діяльності людства, але й тим, що взаємостосунки між особистостями у сучасному світі комунікацій стали непроглядними та анонімними. Вирішальним питанням у зв'язку з цим є таке: як можна за допомогою раціональних аргументів у нестратегічний спосіб довести, що ми зобов'язані, і за допомогою розуму спроможні, перейнятися співвідповідальністю за встановлення та підтримання тих договорів та угод, які спонукають нас до реорганізації існуючих чи фундації нових інституцій, які могли б привести до змін у сферах техніки, технології, ринкового господарства, не порушуючи їх, але, в той же час, зберігаючи природні умови та ресурси [3,

420]? Згідно з точкою зору вищезазначеного представника комунікативної філософії, ця проблема залишається нерозв'язаною в межах лише відповідальності окремих агентів діяльності як приватних осіб чи як функціонерів наявних державних інституцій. Поверх суб'єктивних інтересів існує «трансуб'єктивний інтерес» розуму [1, 180], який виражається в інтерсуб'єктивній значущості участі кожного у відповідних практичних дискурсах, що відбувається завжди на численних шаблях інституцій і неформальних організацій. Не послаблюючи вимоги до особистої відповідальності, сьогодишній соціальний світ потребує співвідповідальності, яка має бути апіорі пов'язана з розумінням особистості як члена спільноти мовленнєвого порозуміння та співпраці, яка, так би мовити, стоїть над усіма інституціями і конституюється як метаінституція усіх можливих інституцій.

Тож, універсалістська концепція відповідальності ґрунтується раціональними основами, що були закладені в класичній філософії свідомості з урахуванням досягнень філософії мови. Вихідним пунктом цієї концепції є етос взаємності розумних моральних зрілих особистостей, що передбачає суспільну відповідальність останніх шляхом досягнення консенсусу в обговоренні спільних проблем та винесенням спільно відповідальних рішень. Спільна відповідальність, однак, уможливорюється лише за наявності відповідальних особистостей, і хоча й містить в собі інтерсуб'єктивні та інституційні механізми, постає у вигляді певної домовленості, яка в ідеальному варіанті, повинна враховувати інтереси всіх і кожного. Інакше комунікація буде викривленою, тобто здійсненою «за рахунок третього». Мова, при цьому, є тією силою, завдяки якій складається світобачення людини і водночас є основою для згоди. Універсалістський варіант відповідальності пов'язується із раціональною аргументацією, яка уможливорюється симетричним відношенням учасників дискурсу. Ця концепція спирається на прогресистський принцип та раціоналізацію життєвого світу, завдяки чому можливе співіснування етосів та культур, а також утвердження універсально-ціннісних форм соціальної інтеграції суспільства.

Підсумовуючи, треба сказати, що відповідальність є однією з найнеобхідніших засад соціального життя. Сучасна соціально-філософська думка концептуалізує феномен відповідальності у двох основних напрямках: субстанційна відповідальність стосується певного блага, або предмета, за який відповідає особистість; універсальна відповідальність пов'язується з обов'язком відповідати перед іншими за свої дії та їх наслідки.

Субстанційний варіант осмислення феномену відповідальності ґрунтується, головним чином,

почуттям та несиметричними відносинами та впливає з первісного піклування батьків за своїх дітей, що ґрунтує усі подальші суспільні відношення, аж до відповідальності людини за того, чи за те, що потребує її опіки у самому широкому смислі та на планетарному рівні. Щодо цього погляду, треба зауважити: звісно, почуття відповідальності за тих, хто слабший за нас, хто потребує нашої допомоги, чи за тих, кого ми любимо є вкоріненим в самій природі людини. На цьому, мабуть, ґрунтується «соціабельність» людини, необхідність відчувати себе потрібною, що уможливорює вихід за власні еґоїстичні межі. Але відповідальність не може зводитись до піклування. Асиметрична відповідальність завжди будується на деякому, нехай навіть не зовсім усвідомленому, відчутті власної переваги. Наша точка зору щодо природи такого феномену як відповідальність є такою: те, що є природним у стосунках між батьками й дітьми, вихователем й вихованцями не може становити ґрунт всіх суспільних відносин. Навіть перелічені типи зв'язків між людьми мають не тільки однобічний характер. Піклування батьків за дітей з часом переходить у зворотній бік: діти піклуються про своїх батьків. І смисл цього двостороннього зв'язку міститься вже на самому початку їх відносин. Якщо такий смисл був би відсутній, то діти, які виростили, і стали спроможні самі піклуватись про себе, і не тільки про себе, спрямовували б свою опіку на власних дітей і не переймались вже проблемами батьків. Тож, відповідальність, на нашу думку, має, все ж таки, симетричний характер, що дає нам можливість рухатись від природних почуттів до розумового ґрунту людських відносин. Не применшуючи значення таких екзистенціалів людського буття як турбота, опіка, любов, жалість, співчуття ми вважаємо, що відповідальність ґрунтується розумовими первнями стосунків між людьми. І в цьому сенсі універсалістський варіант відповідальності має перспективу, особливо з огляду на сучасні процеси як у глобальному масштабі, так і на локальному рівні.

Література:

1. Апель К.-О. Дискурс і відповідальність: проблема переходу до постконвенціональної моралі / Карл-Отто Апель ; пер. з нім. В. Купліна. — К. : Дух і Літера, 2009. — 430 с. — (Сучасна гуманітарна бібліотека).
2. Апель К.-О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу / Карл-Отто Апель ; пер. з нім. А. Ермоленка // Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. — К. : Лібра, 1999. — С. 395-412.
3. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці / Карл-Отто Апель ; пер. з нім. А. Ермоленка // Ермоленко А.М. Комунікативна практична філософія. — К. : Лібра, 1999. — С. 413-454.
4. Апель К.-О. Трансформація філософії / Карл-Отто Апель ; пер. з нім. В. Куренного, Б. Скуратова // Серія «Університетська бібліотека». [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://polbu.ru/appe1_philo-transform/. — Назва з екрану.
5. Гьосле В. Буття та суб'єктивність. До метафізики екологічної кризи / Вітторіо Гьосле. Практична філософія в сучасному світі ; пер. з нім., примітки, післямова А. Ермоленка. — К. : Лібра, 2003. — С. 180-210.
6. Ермоленко А.Н. Этика ответственности и социальное бытие человека / Анатолий Николаевич Ермоленко. — К. : Наукова думка, 1994. — 200 с.
7. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Ганс Йонас ; пер. з нім. А. Ермоленка, В. Ермоленка. — К. : Лібра, 2001. — 400 с.
8. Левинас Е. Між нами: Дослідження Думки-проіншого / Еманюель Левінас ; пер. з фр. В. Куринського. — К. : Дух і Літера: Задруга, 1999. — 312 с.
9. Мартен Д. Метаморфози світу: Соціологія глобалізації / Домінік Мартен ; пер. з фр. Є. Марічева. — К. : КМ Академія, 2005. — 302 с.
10. Петражицкий Л.И. Исполнение требований нравственности и прав / Л.И. Петражицкий // Русская философия и социология права / авторы-составители: Агафонов Ю.А., Шалин В.В., Зимонина Н.А. — Ростов-н/Д : Феникс ; Краснодар : Краснодарская академия МВД России, 2004. — С. 189-204.
11. Рідель М. Свобода і відповідальність / М. Рідель // Ситниченко Л.А. Першоджерела комунікативної філософії. — К. : Либідь, 1996. — С. 68-83.
12. Соболева Е.М. Трансцендентальний прагматизм К.-О. Апеля. Проблема языка / Е.М. Соболева // Вопросы философии. — 2003. — №12. — С. 162-176.
13. Франк С. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии / Семен Франк. — М. : АСТ ; ХРАНИТЕЛЬ, 2007. — 506 с. — (Серия «Философия. Психология»).

Крыжановская Т. А. Ответственность как проблема современной социальной философии: субстанциональный и дискурсивный взгляд. — Статья.

Аннотация. В статье исследуется проблема ответственности, анализируются взгляды основных представителей коммуникативной философии — Г. Йонаса и К.-О. Апеля; выделяются два основных теоретических подхода в социальной философии к проблеме ответственности — субстанциональный и дискурсивный.

Ключевые слова: ответственность, социальные отношения, коммуникация, интерсубъективность.

Kryzhanovska T. A. Responsibility as a Problem of Modern Social Philosophy: Substantial and Discursive Opinion. — Article.

Summary. The paper investigates the problem of responsibility, analyzes the views of the main representatives of the communicative philosophy — H. Jonas and K.-O. Apel. The author marks out the main theoretical approaches of responsibility in the social philosophy — the substantial and the discourse one.

Key words: responsibility, social relationships, communication, intersubjectivity.

Кравчик М.А.,
кандидат философских наук,
доцент кафедры общегуманитарных дисциплин
Международного гуманитарного университета

У ИСТОКОВ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ: ПОНЯТИЕ «ИССЛЕДОВАНИЕ» У ИОНИЙСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ

Аннотация. Статья посвящена анализу возникновения и развития философской мысли в Ионии в VII-VI вв. до н.э. В ней рассматриваются политические и экономические условия, способствовавшие расцвету в ионийских полисах научной и философской мысли (Милетская школа, Гераклит), уделяется внимание возникновению научной прозаической традиции, представленной в сочинениях логографов и Геродота. Делается вывод о том, что ионийские мыслители впервые в истории западной цивилизации стали заниматься исследованием (*ιστορίη*) природного и социального мира, что послужило фундаментом для дальнейшего развития философии и науки в Афинах.

Ключевые слова: ионийская философия, ионийская проза, исследование

Феномен философии и её возникновение в Древней Греции привлекали внимание огромного количества исследователей и философов на всем протяжении её истории. Уже в античности Аристотель предложил свою интерпретацию деятельности первых ионийских мыслителей, определив их как «физиков», поскольку «большинство первых философов считало началом всего одни лишь материальные начала» [3 983b]. В XIX веке после публикации Г. Дильсом и В. Кранцем фрагментов ранних греческих философов началось изучение их философской деятельности как относительно независимой от доксографической традиции (Аристотель, Феофраст и др.). В связи с этим возникли разные интерпретации и гипотезы, касающиеся первых философов-досократиков. Одним из вопросов, вызывающих дискуссии вплоть до настоящего времени, является вопрос о возникновении понятия «мудрость» (*sophia*) в древнегреческой мысли, её интерпретации и понимания у разных древнегреческих авторов. В связи с этим исследуются также вопросы происхождения термина «философия», деятельности первых философов, времени и места зарождения философской традиции.

В западной научной литературе изучением этих вопросов занимались такие исследователи как Дж. Барнет (J. Burnet), В. Гатри (W.K.C. Guthrie),

А. Лонг (A.A. Long), Дж. Барнес (J. Barnes), Я. Мансфельд (J. Mansfeld) и др. Среди российских исследователей, занимающихся изучением досократиков можно назвать Е.В. Афонасина, Л.Я. Жмудя, А.В. Лебедева, М.Н. Вольф и др. В отечественной философской мысли эта проблематика представлена работами Л.И. Звонской, С.В. Пролеева, А.Г. Тихолаза и др.

«Моё ремесло — мудрость», — гласит эпитафия софиста Фрасимаха, одного из оппонентов Сократа в платоновском «Государстве» [13]. Приводя её в своей работе, посвященной исследованию античной философии, П. Адо отмечает, что в античности понятие «мудрость» (*sophia*) имело множество различных значений. Например, у Гомера оно обладало значением искусности в каком-либо ремесле (мудрость корабельного зодчего, мудрость в музыкальном ремесле и т.д.). Это понятие употреблял и Солон «для обозначения поэтического творчества, которое будучи результатом длительных упражнений в то же время вдохновляется Музами» [1, 15].

Геродот, передавая рассказ о беседе Солона и Креза в Сардах (Лидия), приводит слова приветствия лидийского царя, с которыми тот обратился к знаменитому афинянину: «Гость из Афин! Мы много уже слышаны о твоей мудрости и странствованиях, именно, что ты, стремясь к мудрости и желая повидать свет, объездил много стран» [5, I 30]. Упомянув о мудрости Солона, Крез указывает на то, что мудрость проявляется в стремлении увидеть многие страны и получить знания о нравах и традициях других народов. По мнению П. Адо, в этом отрывке Геродот одним из первых употребляет слово «*philosopheon*», что означает «стремиться к мудрости», от которого впоследствии появился термин «философия». В связи с этим французский историк делает вывод о том, что этот термин появляется не ранее V в. до н.э., и он означает «склонность, влечение к мудрости». «Итак, рассказ Геродота обнаруживает существование слова, которое или уже было в ходу, или, во всяком случае, должно было получить распространение в Афинах V в. до н.э., Афинах победившей демократии и преуспевающих

софистов. Со времен Гомера слова с корнем philo— обозначали какую-либо склонность — когда человек находит интерес, удовольствие или даже смысл своей жизни в определенной деятельности... philo-sophia — соответственно влечение к мудрости» [1, 18].

Связывая распространение термина «философия» и, соответственно, занятия философией с деятельностью софистов и с демократическим устройством в Афинах, П. Адо следует определенной традиции, которую уже в античности развивал афинский софист и оратор Исократ. «Философия, приохотившая нас к общественной жизни, сделавшая более дружелюбными друг к другу, научившая остерегаться зла невежества и стойко переносить неизбежное, в нашем городе укоренилась по-настоящему прочно... В уме и красноречии Афины своих соперников опередили настолько, что стали подлинной школой всего человечества, и благодаря именно нашему городу слово «эллин» теперь означает не столько место рождения, сколько образ мысли и указывает скорее на воспитание и образованность, чем на общее с нами происхождение» [7, 42].

Действительно Афины в V в. до н.э. становятся не только политическим, но и культурным, интеллектуальным центром Древней Греции, где процветают различные науки и искусства. В Афинах создается традиция универсального теоретического философствования, которая пройдя через Средневековье, стала основой для формирования в Новое время европейской науки.

Однако не сразу Афины добились такого культурного и интеллектуального расцвета, и занятия философией приобрели значимость и распространенность среди афинян. Политическими событиями, способствовавшими возвышению Афин среди других греческих полисов стали, по-видимому, победа греческих войск над персами в греко-персидских войнах и создание Делосского союза. Это привело к оживлению и развитию демократического устройства в Афинах, особенно в период правления Перикла (461-429 гг. до н.э.). Почти в это же время становятся широко популярными занятия философией. Не случайно среди друзей Перикла (так называемый «кружок Перикла») были такие известные философы как Анаксагор и Протагор, историк Геродот и скульптор Фидий. На период правления Перикла приходится философская деятельность Сократа, расцвет просветительского движения софистов. Поэтому афинский историк Фукидид, желая запечатлеть в памяти потомков образ выдающегося афинского правителя, составляет речь от его имени, в которой Перикл превозносит образ жизни афинян и указывает на занятия философией как на его

основную характеристику: «мы любим красоту, состоящую в простоте, и мудрость (φιλοσοφοῦμεν) без изнеженности...» [19, II 40].

Но всё же не в Афинах возник тот способ интеллектуальной деятельности, который впоследствии приобрел название «философия» и который стал «визитной карточкой» Афин. Философия как способ рационального объяснения и постижения действительности возникла гораздо раньше в VII-VI вв. до н.э., и не на материковой Греции, а в её колонии на малоазиатском побережье — в Ионии.

Иония, достигшая своего наивысшего расцвета в этот период, стала одним из первых культурных и интеллектуальных центров западного мира. Прежде всего, этому способствовало уникальное географическое положение этой области — расположенная на перекрестке торговых путей Азии и Европы, Иония стала местом пересечения различных культурных традиций и верований. «Иония представлялась связующим звеном между Ближним Востоком и Балканской Грецией, проводником восточных влияний, способствовавших коренному перелому, наступившему в экономике и культуре Греции на рубеже гомеровской и архаической эпох» [10, 3].

Древняя традиция утверждает, что родиной Гомера была Иония, и он сам, по-видимому, жил в одном из её поселений — в Хиосе, Смирне или Колофоне. Как отмечает Ю.В. Андреев, согласно современным археологическим раскопкам существует определенное сходство между гомеровской Схерией и Смирной [2, 40]. Другим свидетельством в пользу признания Ионии местом создания знаменитого эпоса является язык поэм: «Илиада» и «Одиссея» написаны на ионийском диалекте, с «значительной примесью эолийских, т.е. североахейских форм» [15, 43].

Таким образом, «возрождение морского владычества и торговли, а вместе с тем и культурное возрождение начинается на востоке Греции, преимущественно в Ионии. Здесь хранились предания микенского века, его эпос, послуживший основой великих гомеровских поэм; здесь удержался всего более старый микенский стиль в художественной промышленности. Здесь не прерывалось и плодотворное соприкосновение с восточными культурами, а благоприятные географические и политические условия способствовали росту ионийских городов — росту населения и приливу богатств» [16, 88].

Действительно, выгодное географическое положение привело к экономическому и политическому подъему ионийских полисов Милета, Эфеса, Колонфа, Клазомен, расположенных на материке, а также на островах — Хиоса и Самоса.

В Ионии в VIII-VII вв. до н.э. были развиты многие ремесла (керамика, домостроительство, чеканка монет, изготовление железных орудий труда). На экономический подъём ионийских полисов существенным образом повлияли их торговые связи с соседними восточными государствами Фригией и Лидией, а также с Египтом, Сирией и странами восточного Средиземноморья.

Но не только материальные, а также и культурные достижения восточных народов были восприняты ионийцами. Одним из таких факторов, оказавших фактически революционное влияние на древнегреческую цивилизацию стало заимствование финикийского алфавитного письма и появление прозаической литературы. «Прозаическая литература появилась в Греции на ионийском диалекте в демократических полисах Малой Азии в VI в. как одна из форм нового осмысления того мира, с которым столкнулись греки после великой колонизации (VIII–VI вв. до н. э.)» [8, 379]. Действительно, прозаические тексты, появившиеся в этот период, свидетельствовали не просто о появлении нового вида творчества, отличающегося от поэтического по своим целям и способу выражения (например, язык поэзии — язык богов, а проза относится к будням), но явились той формой, в которой проявился новый рациональный способ осмысления реальности, ставший фундаментом для развития философской и научной мысли.

В связи с этим можно согласиться с мнением Ю. Шичалина, который утверждает, что началом духовной истории Европы стало изобретение греками алфавита как «нового инструмента творческой мысли» и «использование его как удобного средства фиксации её результатов»: «...первый осевой век в истории европейского разума оказывается связан с весьма существенными изменениями в способах фиксации и передачи результатов интеллектуальной деятельности и, в частности, осознания и осмысления любой информации. Одним словом этот революционный переворот можно охарактеризовать так: появляется проза» [20, 78].

Как отмечает большинство исследователей, первоначально прозаические записи по преимуществу носили характер документов (списки должностных лиц, перечни жрецов, победителей на играх и т.д.). Если эти документы предназначались для всеобщего обозрения, то их изготавливали на твердом материале (камень, металл, дерево) и выставляли для всеобщего обозрения. К первым прозаическим текстам относят также писанные законы, появившиеся в конце VII–VI вв. до н.э., которые были направлены на ограничение произвола родовой знати.

Но решающим фактором для широкого распространения прозы стало использование папируса,

который доставляли из Навкратиса, колонии основанной ионийцами в устье Нила в конце VII в. до н.э. Введение папируса как более удобного материала для письма по сравнению с камнем или деревом, позволило вести записи в тех областях, в которых ранее использовалась поэзия, т.е. в области мифологии и познания. Вследствие этого начинают появляться прозаические произведения, в которых мифологические сюжеты подвергаются критической оценке и делаются попытки объяснения различных природных и социальных событий естественными причинами. Этот вид прозаической литературы получил название «научной прозы». К ней можно отнести произведения так называемых первых мыслителей Милетской школы, Гераклита, логографов и Геродота. Всех их как представителей ионийской интеллектуальной элиты объединяет то, что, во-первых, все они писали на ионийском диалекте, во-вторых, их произведения положили начало возникновению первых научных и философских знаний о мире, которые основывались не на мифологических интерпретациях, но на эмпирических наблюдениях и теоретических обобщениях этих наблюдений.

В связи с этим можно сделать вывод о том, что в Ионии появляется довольно плодотворная научная прозаическая традиция, представленная различными текстами, которая положила начало развитию критического рационального мышления и теоретического знания в античности. Однако вряд ли удастся в настоящий момент воссоздать её во всей полноте ввиду крайней фрагментарности дошедших до нас оригинальных отрывков, которые представлены не сами по себе, а описаны и проинтерпретированы доксографической традицией (Аристотель, Феофраст и др.). Многие произведения ионийских авторов не сохранились, часть из них дошла в небольших отрывках, лишь «История» Геродота считается первым полностью дошедшим до нас прозаическим произведением.

Одной из основных характеристик первой научной прозы следует считать её стремление дать рациональную реконструкцию окружающего мира. В связи с тем, что, по сути, это была первая попытка такого рода, то развитие и формирование новых знаний не происходило в рамках разграничения отдельных областей знания, т.е. отдельных дисциплин, а наоборот, все знания формировались целостно и взаимосвязано. Так, например, первые логографы (λογογράφοι) не просто критически излагали древнегреческие мифы, но и стали первыми, кто ввел принцип хронологии в описание событий социально-политической жизни. Они так же писали об основаниях различных городов, генеалогии

мифологических героев, царей, описывали обычаи народов, разные географические достопримечательности.

Само понятие «логограф» в переводе с древнегреческого языка означает «тот, кто пишет» [11, 142]. В Афинах так называли «писателей речей», т.е. тех, кто писал речи для выступления в суде. По отношению к ионийским авторам этот термин впервые применил Фукидид, отмечая в своей «Истории Пелопонесской войны», что он стремится к истинному изложению событий в противовес поэтам, «воспевшим эти события с преувеличениями и прикрасами» и «прозаикам (λογογράφοι), сложившим свои рассказы в заботе не столько об истине, сколько о приятном впечатлении для слуха» [19, I 21]. Это название впоследствии закрепилось в историографии, и логографами стали называть авторов первых исторических сочинений, предшественников Геродота.

Важное свидетельство о сочинениях логографов оставил Дионисий Галикарнасский: «Одни писали эллинские истории, другие варварские, причем и эти истории они не соединяли одну с другой, но разделяли их по народам и городам и излагали одну отдельно от другой, преследуя одну и ту же цель — обнародовать во всеобщее сведение предания, сохранившиеся у местных жителей среди разных народов и городов, письменные документы, хранившиеся как в храмах, так и в светских местах, — обнародовать эти памятники в том виде, в каком они их получали, ничего не прибавляя и не убавляя. Среди этого были и некоторые интересные, необычные события, которые нашим современникам кажутся невероятными. Способ выражения употребляли по большей части одинаковый, — все те, которые писали на одном наречии: ясный, обычный, чистый, краткий, соответствующий описываемым событиям, не представляющий никакой художественности» [Цит по: 12, 30].

Однако следует отметить, что логографы общались не только разные «истории» и критически излагали мифологические сюжеты, но и обращались к исследованиям в различных областях знаний (география, этнография). Так, наиболее выдающийся древнегреческий логограф Гекатей Милетский известен своим сочинением «Обозрение Земли» («Περίοδος γῆς»), в котором он не только описал известные на тот период основные части Земли — Европу, Азию и Африку, но и дополнил своё изложение картой. Эта карта представляла собой усовершенствованную карту Анаксимандра, который, как считали древние (Страбон), был учителем Гекатея. Гекатею принадлежит также авторство «Генеалогий» — сочинения, посвященного рациональной систематизации древнегреческой

мифологии, т.е. перетолкованию и критике знаменитых греческих мифов. Кроме того, известно, что Гекатей принимал активное участие в политической жизни Ионии, в качестве посла при переговорах с персидским царем.

Таким образом, можно вполне согласиться с оценкой его деятельности, высказанной Э.Д. Фроловым: «хорошо образованный, знакомый с литературой эпической и новейшей, философской (ему были известны, в частности, труды Анаксимандра — сочинение «О природе» и составленная этим ученым первая карта мира), много путешествовавший и много повидавший, активно участвовавший также в политической жизни своего родного города и страны, Гекатей Милетский был как нельзя лучше подготовлен к роли ученого писателя-историка» [18, 101].

Однако определение логографов в качестве первых историков, своего рода основателей исторической науки в античности, следует принимать с определёнными оговорками. Дело в том, что в тот период само понятие «история» имело отличное от современного значение и употребление. Как отмечает многие исследователи, первоначально понятие «история» («ἱστορίη») означало «исследование», «разыскание». Сходное с ним понятие «истор» («ἱστωρ») встречалось у Гомера и оно означало «свидетель» [9, 278]. «Гомеровское употребление термина указывает на острую мыслительную направленность зрительного восприятия, вследствие чего тот, кто видит, не просто видит, но еще судит об увиденном и даже является свидетелем или авторитетом в той области, которую он воспринимает зрением» [14, 115].

Это же понятие употреблял и Геродот, описывая цели и характер своего сочинения: «Геродот из Галикарнасса собрал и записал эти сведения (ἱστορίης ἀπόδειξις), чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом» [5, I 1]. В данном отрывке, очевидно, что понятие ἱστορίη Геродот употребляет в значении «исследование», «собираание сведений», которое осуществляется как путем расспроса, так и благодаря личному свидетельству. Второе понятие «ἀπόδειξις» означает «возвещать», «являть», «показывать», и в целом выражение «ἱστορίης ἀπόδειξις» у Геродота означает «представить, явить некоторое исследование, касающееся человеческих деяний». Собственно это намерение, описанное Геродотом во введении, и было им осуществлено, когда он проводил публичные чтения своего труда в Афинах и имел, по свидетельству древних авторов, успех и материальное вознаграждение.

Однако Геродот не был первым, кто занимался «исследованием» («ἱστορίη»), скорее всего, он был первым, кто применил исследование к области человеческих дел и событий, пытаясь дать им объяснение и сохранить от забвения, в частности у него речь идет об отношениях между эллинами и варварами, и о греко-персидских войнах. Импульс для своего исследования Геродот получил от первых ионийских мыслителей из Милета (Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена) и Гераклита. В научной литературе этой точки зрения придерживался Немировский, который отмечал, что «у философов-ионийцев термин *historiē* (ἱστορίη – М.К.) употреблялся для обозначения исследования природы, т. е. обнимал биологию, космологию, всю философию. Те ионийские авторы, которых впоследствии стали называть историками, т. е. Гекатей, Гелланик, Геродот и другие, распространили исследование – «историю» – и на область человеческого бытия в самом широком смысле этого слова, описывая расселения народов, их обычаи, удивительные сооружения» [12, 21].

Сходную позицию высказала современная английская исследовательница Р. Томас в книге «Контекст Геродота: этнография, наука и искусство убеждения» (2000) [22]. Она отмечает, что существует сходство между Геродотом и ионийцами в понимании окружающего мира как лишнего мифологических черт и развивающегося по естественным природным законам, которые обнаруживаются путем рационального познания.

Если обратиться непосредственно к текстам, то можно обнаружить употребление понятия *ἱστορίη* в нескольких фрагментах Гераклита. Так во фрагменте В 35 ДК Гераклит высказывается о тех, кто являются мудрыми: «много знатоками (πολλῶν ἱστοράς) должны быть любомудрые мужи (φιλοσόφους)» [17, 191]. В переводе А.О. Маковельского этот отрывок звучит иначе: «Ибо очень многое должны знать мужи философы» [4, 158]. В комментариях к этому высказыванию он, соглашаясь с Дильсом, подчеркивает, что Гераклит, а не Сократ является изобретателем термина «философ», «вследствие особого значения, которое приобрела в его системе последняя часть этого слова «софия» (мудрость)» [Там же]. В данном случае можно согласиться с Маковельским в том, что понятие мудрости действительно имело особое значение для Гераклита, и, возможно, понятие философия и *ἱστορίη* были сходны.

Несколько иную интерпретацию этого фрагмента Гераклита дает Дж. Лешер (J. Leshner): «По мнению некоторых, Гераклит призывает к приобретению обширной информации через чувственное восприятие – т.е. «свидетельство глаза и уха» или «установление фактов в результате

путешествий и прямых наблюдений» (на ионийском *historie*) – как предварительную первую стадию исследования...но не существует указаний на то, что Гераклит сам практиковал *historie*, в то время как существует ясное свидетельство, что его ионийские предшественники стремились собирать информацию в других областях. Напротив, он объявил о том, что «я исследую самого себя (В 101)» [21, 470].

В следующем фрагменте В 129 ДК, касающемся характеристики Пифагора, Гераклит также использует понятие *historie*: «Пифагор, Мнесархов сын, занимался собиранием сведений (ἱστορίην) больше всех людей на свете и, понадергав себе эти сочинения, выдал за собственную мудрость многознание и мошенничество» [17, 196]. В этом отрывке Лебедев перевел *ἱστορίην* как «собрание сведений», однако точнее будет перевод, сделанный Л. Я Жмудем: «Пифагор, сын Мнесарха, занимался исследованием более всех людей и, выбрав из этих сочинений [то, что ему было нужно], создал свою мудрость: многознание и обман» [6, 33].

Комментируя эти высказывания относительно употребления в них понятия *ἱστορίη*, Жмудь отмечает, что «слова «занимался исследованием (ἱστορίη) более всех людей» следует понимать как указание на научные занятия, а не просто на какие-то «расспросы» и «разузнавания». Во фрагменте В 35, где речь идет о πολλῶν ἱστοράς, они упоминаются в положительном контексте. В данном фрагменте *ἱστορίη* стоит рядом с обвинением в плагиате, но какой бы дополнительный смысл ни пытался вложить в это слово Гераклит и как бы ни стремился подчеркнуть разницу между занятиями Пифагора и собственными, реальность, стоящая за *ἱστορίη*, и в том и в другом случае остается познавательной деятельностью рационального типа» [6, 35]. Это утверждение о рациональном характере *historie* Жмудь подкрепляет указанием на то, что многие ведущие западные исследователи античной философии (Дж. Барнет (J. Burnet), М. Маркович (M. Markovic), Ч. Кан (C. Kahn), Я. Мансфельд (J. Mansfeld) и др.) также признавали, что понятие исследование в ионийской философии обозначалось этим словом [Там же, прим. 49].

Таким образом, в Ионии впервые в истории западного мира возникает новый способ объяснения и понимания окружающей действительности, который отличается тем, что он носит рациональный характер, что выражается в появлении установки на исследование и разыскание истины, отличной от прежних мифологических представлений. Решающее значение для совершения этого первого шага – перехода от мифа к логосу –

имело зарождение и развитие научной прозы в трудах первых логографов (Гекатей), представителей милетской школы (Анаксимандр, Анаксимен) и «отца истории» Геродота. В их сочинениях впервые возникает ориентация на исследование (ἱστορίη) как на деятельность, связанную с изучением природного и социального мира, в которой теоретические выводы и обобщения делаются на основании сведений, исходящих из личного опыта и наблюдений.

Литература:

1. Адо П. Что такое античная философия? / Пьер Адо : пер. с франц. В.П. Гайдамака. — М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1999. — 320 с.
2. Андреев Ю.В. Раннегреческий полис (гомеровский период) / Ю.В. Андреев. — Л. : ЛГУ, 1976. — 126 с.
3. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения : пер. с древнегреч. А.В. Кубицкого : в 4 т. — Т. 1. — М. : Мысль, 1975. — С. 65-367. — 550 с.
4. Гераклит. Фрагменты / Гераклит // Маковельский А.О. Досократики : в 3 т. / А.О. Маковельский. Т. 1. — Казань, 1914-19. — С. 118-195. — 784 с.
5. Геродот. История / Геродот : пер. и прим. Г.А. Стратановского. — Л. : Наука, 1972. — 600 с.
6. Жмудь Л.Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме / Л.Я. Жмудь. — СПб : Алетейя, 1994. — 376 с.
7. Исократ. Панегирик / Исократ // Ораторы Греции ; под ред. М.А. Гаспарова. — М. : Художественная литература, 1985. — С. 39-64. — 496 с.
8. История всемирной литературы : в 9 т. / Под ред. И.С. Брагинского и др. — Т. 1. — М. : Наука, 1983. — 584 с.
9. Історія // Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей : пер. с фр. — Том 2. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. — 488 с.
10. Лаптева М.Ю. Восточногреческий полис: проблемы социально-экономического и политического развития Ионии в XI-VI вв. до н.э. : автореферат на соискание ученой степени докт. ист. наук : по спец. — 07.00.03 (всеобщая история) / М.Ю. Лаптева. — СПб, 2009. — 42 с.
11. Логографы // И.А. Лисовый, К.А. Ревяко. Античный мир в терминах, именах и названиях : Словарь-справочник по истории и культуре Древней Греции и Рима ; науч. ред. А.И. Немировский. — Мн : Беларусь, 2001. — 624 с.
12. Немировский А.И. У истоков исторической мысли / А.И. Немировский. — Воронеж : изд-во Воронежский ун-т, 1979. — 420 с.
13. Платон. Государство / Платон // Диалоги : пер. с древнегреч. А.Н. Егунова. — М. : АСТ-Фолио, 2001. — 519 с.
14. Тахо-Годи А.А. Ионийское и аттическое понимание термина «история» / А.А. Тахо-Годи // Вопросы классической филологии. Вып. 2. — М., 1969. — С. 115-127.
15. Тронский И.М. История античной литературы / И.М. Тронский. — Л. : Учпедгиз, 1946. — 480 с.
16. Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии / С.Н. Трубецкой. — М. : Директмедиа Паблишинг, 2005. — 497 с.
17. Фрагменты ранних греческих философов // Под ред. А.В. Лебедева. — Ч. 1. От эпических космогоний до возникновения атомистики. — М. : Наука, 1989. — 576 с.
18. Фролов Э.Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли / Э.Д. Фролов. — Л. : изд-во ЛГУ, 1991. — 436 с.

19. Фукидид. История Пелопонесской войны / Фукидид : пер. с древнегреч. Г.А. Стратановского. — Л. : Наука, 1981. — 543 с.

20. Шичалин Ю.А. «Осевые века» европейской истории / Ю.А. Шичалин // Вопросы философии. — № 6. — 1995. — С. 75-86.

21. Leshner J.H. The Humanizing of Knowledge in Presocratic Thought / J.H. Leshner [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://philosophy.unc.edu/people/faculty/james-lesher/humanizing%20knowledge.pdf>

22. Thomas R. Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion / R. Thomas. — Cambridge : Cambridge University Press, 2000. — 321p.

Кравчик М.О. Біля витоків філософського знання: поняття «дослідження» у іонійських мислителів. — Стаття.

Анотація. Стаття присвячена аналізу виникнення та розвитку філософської думки в Іонії у VII-VI ст. В ній розглядаються економічні та політичні умови, які сприяли розквіту в іонійських полісах наукової та філософської думки (Мілетська школа, Геракліт), приділяється увага виникненню наукової прозаїчної традиції у творах логографів та Геродота. Робиться висновок про те, що іонійські мислителі вперше в історії західної цивілізації почали займатися дослідженням (ἱστορίη) природного та соціального світу, що стало підґрунтям для подальшого розвитку філософії та науки в Афінах.

Ключові слова: іонійська філософія, іонійська проза, дослідження

Kravchik M.A. At the root of philosophical knowledge: the concept of «research» at the Ionian thinkers.— Article.

Summary. The papers is devoted the analysis of the emergence and development of philosophical thought in Ionia in VII-VI BC. It discusses the political and economic conditions that contributed to the flourishing city-states in the Ionian science and philosophical thought (Milesian school, Heraclitus), focuses on the emergence of scientific prose tradition, represented in the writings of Herodotus and logographers. It is concluded that the Ionian thinkers for the first time in the history of Western civilization began to engage in research (ἱστορίη) natural and social world, which laid the foundation for the further development of philosophy and science in Athens.

Key words: Ionian philosophy, Ionian prose, research

Pankova L.A.

*Candidate of Philosophy,
Ass. Prof. of the Humanities Department,
International Humanitarian University*

THE COMIC ELEMENTS IN THE STRUCTURE OF MYTHOLOGICAL THINKING

Summary. The article shows the function of the comic elements such as the trickster, ritual humour, the folk festival in the binary structure of mythological thinking grounding on the researches by K.Levi-Strauss, C.G.Jung, E.Durkheim, P.Sorokin, V.Ja.Propp.

Key words: mythological thinking, binary opposites, the trickster, ritual humour, the folk festival.

The essence of humour in human society can be revealed through the studying of primeval mythological thinking. But at first it is necessary to define the meaning of the concept of myth I am going to be based on. The common sense treats myths as fiction and invention that is opposed to reality, but the interpretations of this kind are unacceptable within the frameworks of this research. The problem of myth and mythological thinking is well-elaborated in the humanitarian tradition. I will regard myth as the initial social world view that is one of the most important features of the culture as such. Any social phenomenon or material object becomes the fact of culture only when it corresponds to practical and symbolic (i.e. mythological) need.

Myths precede religion, art, philosophy, science; they go with individuals and societies through historical stages from the ancient times till nowadays. According to A.V.Gulyga, the history of culture is the sublime of myth [1]. As written by A.M.Pyatigorsky, myth is the universal balancer that resolves the essential conflicts of individuals' lives. It is the myth that determines to a certain extent the appropriateness and necessity of all the man's deeds [8, 40]. A.F.Losev believed that myth is not a fiction but the most vivacious and genuine reality. Myth is a perfectly necessary category of thought and life that is free from any fortuity and lawlessness. Myth – is vivacious and genuine, perceptible and substantial, bodily reality that is the complex of not abstract but experienced categories of thought and live. This reality has its own verity, reliability, regularity and structure but at the same time it presupposes the abstraction from the routine state of affairs and possibility of hierarchy of being [5].

L.G.Ionin gives the social interpretation of myth that conveys the relation between myths and the social life. He supposes that myth is a sort of well-structured social reality that allows to settle the unity of object and subject, thinking and action, dynamics and static, and thus to give the consistent picture of a certain historical period [2].

Mythological cognition hence can be regarded as the initial and universal way of comprehending the world. Mythological cognition realizes itself through the mythological thinking. There is a point of view that mythological thinking is a primitive thinking based on the primitive syncretic logics that is indifferent to contradictions and cannot clearly distinguish between the subject and the object, the object itself and the sign of it, the thing and the word, the spatial and temporal relations [3]. The followers of such approach admit the existence of two different in quality ways of thinking – the primitive syncretic one and the logical one.

Another approach to the studying of mythological thinking belongs to C. Levi-Strauss who believes that “the logic of mythological and scientific thinking is the same” [4, 207]. According to Levi-Strauss the logic of mythological and positive thinking does not vary. The difference concerns not so much the logical operations themselves as the phenomena that are subjected to the logical analysis. The changes take place not in the thinking but outwards, where the mankind faces new phenomena during the historical development. Levi-Strauss suggests finding the elements of myths which can help to see the logic and structure of mythological thinking.

It is important to consider the logic of reconciling the contradictions of human being because the comic elements play a significant part in it. A man belongs to the physical and the social world at the same time so he lacks the harmony of existence and his life is exposed to the conflict of opposites. The function of humour in society is to defend a person from the imperfection of the world when its contradictoriness and absurd can be ruinous. Humour helps to cope with the cultural trauma as it reconciles the opposites of being for a short

while and that is the essential feature of the comic in society.

Mythological thinking grounds on recognition of some binary opposites and tends to reconcile them by mythological mediation. The principle of binarity was discovered by E. Durkheim who supposed that the dual constitution of thinking is a sort of pattern used for the classifications of the outer world.

Developing Durkheim's ideas, Levi-Strauss believed that the initial units of mythological classifications are such elementary oppositions as: the highest/the lowest, left/right, the nearest/the farthest, etc. Next these oppositions are developed into spatial and temporal relations: the sky/the earth, the earth/the underground kingdom, the North/the South, etc. Then the oppositions reveal themselves in society: native/strange, man/woman, elder/younger, etc. The fundamental oppositions are the following: life/death, good/evil, sacred/secular.

Analyzing the logic of mythological thinking that helped to realize the passage from life to death, Levi-Strauss finds out an intermediary element – the trickster (swindler, wag, joker). Such mediator is a humorous principle of reconciling the contradictory phenomena and as such it has a dual contradictory nature itself. The trickster balances between the extreme logical opposites and makes it possible for human mind to realize both of them. Levi-Strauss shows the function of trickster by the example of Coyote or Raven in the North-American Indian's mythology. Coyote who eats carrion is a gradation between herbivorous and carnivorous animals. As written by Levi-Strauss, trickster is a mediator because he has a dual nature that he must overcome [4, 203]. Trickster as a humorous mythological element helps not only the ancient but also the contemporary people go from duality to unity in comprehending the reality as the fundamental principles of thinking does not change with the course of time.

Similar views to the nature of trickster in myths can be found in works of C.G. Jung [10]. According to Jung myths are produced by the collective unconscious and they consist of archetypes – the patterns of structuring the outer experience. Jung supposed that myths refer to the psychological field while Levi-Strauss believed that myths belong to the sphere of logic. As noticed by E.M. Meletinsky, Jung speaks about coordinating the psychological contradictions while Levi-Strauss – about the logical ones; Jung studies the relations between the instinctive and the conscious, while Levi-Strauss – between the nature and the culture [6, 468]. Jung like Levi-Strauss is certain about that the trickster's function is to reconcile the contradictions that

occur in mythological narration. Jung points at triple nature of trickster that combines the features of god, animal and human. The trickster is a primeval cosmic creature that on the one hand excels humans in its supernatural abilities but on the other hand the trickster is inferior to people in its foolishness. The trickster isn't animal's equal also as it is clumsy and awkward and doesn't have developed instincts. These shortcomings of the trickster indicate its human nature that isn't well-adopted to the environment as animals' one but in return for it the trickster has the potential ability to acquire knowledge and improve mind [10, 347-348].

The mind of archaic man distinguished between the notions of human spirit, nature and god. These notions contradict each other and the archaic mythological thinking creates such a comic character as trickster that possesses the elements of each notion to reconcile the opposites.

The mythological thinking not only reflects the contradictoriness of human being but also represents it in the social field by means of a rite as a source of socially acceptable behaviour. The rite can be defined as socially regulated and collectively performed succession of actions that do not create new objects and do not change the situation physically but use symbols and lead to symbolic change of the situation [2, 133].

The binarity principle of mythological constructing the social reality and the function of rites in reproduction of this binarity were studied by E. Durkheim within his social theory. Researching the primary forms of religion Durkheim noticed that Australian aboriginals differentiate the everyday routine reality associated with making for a living from another peculiar reality that does not come to empirical world. Durkheim defines secular reality as a daily routine intended for maintaining life. He insisted on collective, social character of the other sacred reality when a person could get rid of the routine affairs and experience common emotions with his tribesmen [9, 80].

Durkheim differentiates the negative and positive kinds of rites. The negative rites have as their object the distinct demarcation of the two realities and prevention of their merging. Such rites support the "closed" myths that restrict creative work and free thinking. The positive rites are aimed at bringing people nearer to the sacred reality for changing their lives for the better and for the world to renew the energy spent for existence (entropy). The positive rites are: imitating rites (reproducing the sacred events that took place 'in days of old' ('in illud tempus')); the commemorative rites (recollecting the past events); redemptive rites (the redemption of the sacrilege) [2, 136].

Durkheim's typology of rites allows reveal the functions of comic elements in mythological construction of reality. The ritual humour can be a part of the positive rites in accordance with its intermediary mythological function in reconciliation the opposites of human being. If it is necessary to demarcate the opposites, e.g. life and death, humour is strictly forbidden. V.Ja.Propp notes, that there is a ban on humour in fairy tales that tell about penetration of a living being into the kingdom of dead. The hero who belongs to the world of alive is advised not to laugh when descending underground (into 'the other world'); otherwise he can give himself away [7, 228]. The ritual humour in folklore, according to V.Ja.Propp, is able to awaken the vitality of the living beings, to increase the fertility of land, to help nature revive after winter.

The ritual humour also is able to overcome the duality of the secular and the sacred. P.A.Sorokin develops the Durkheim's idea of distinguishing between these two realities and gives an example from the life of Australian aboriginal tribes. Their life is divided into two periods. During the first one the natives hunt, fish and provide their families with the necessary foodstuff. Then another period comes when the daily routine changes into 'corrobory' festival. On that day all the bans are lifted and dances, decorations, new tattoo and masks help everyone become a renewed and free creature [9]. The comic elements such as jokes, folk dance, changing everyday clothes for the masks accompany the celebration and are the means of constructing the sacred reality.

The comic elements in mythological thinking (that include in particular such mythological character as the trickster, the ritual humour and the festival jokes, dancing and masks) help to reconcile the numerous opposites of human life.

List of sources:

1. Гулыга А. В. Миф как философская проблема / А.В. Гулыга // Античная культура и современная наука. — М.: изд-во МГУ, 1985. — С. 271-276.
2. Ионин Л. Г. Социология культуры / Л.Г. Ионин. — М.: Издательская корпорация «Логос», 1995. — 280с.
3. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. [Пер. с франц]. — / Л. Леви-Брюль. — М.: Педагогика-Пресс, 1994. — 608с.
4. Леви-Стросс К. Структурная антропология. [Пер. с франц]. — / К. Леви-Стросс. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1985. — 535с
5. Лосев А.Ф. Миф, число, сущность / А.Ф. Лосев. — М.: Мысль, 1994. — 919 с.
6. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. — М.: Искусство, 1976. — 507с.
7. Пропп В. Я. Проблемы комизма и смеха / В.Я. Пропп. — М.: Лабиринт, 2002. — 192с.
8. Пятигорский А. М. Некоторые общие замечания о мифологии с точки зрения психолога / А.М.

Пятигорский // Учёные записки Тартуского государственного университета. Вып. 181. Труды по знаковым системам-2. — Тарту: 1965. — С. 38-48.

9. Сорокин П.А. Эмиль Дюркгейм о религии / П.А. Сорокин // Новые идеи в социологии / под. ред. Ковалевского М.М. и Де-Роберти Е.В. — Сб. 4. Генетическая социология I. — СПб.: Образование, 1914. — С. 58-83.

10. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. — [Пер. с нем]. / К.Г. Юнг. — К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. — 384 с.

Аннотация. Панкова Л.А. Роль комических элементов в структуре мифологического мышления. — Статья.

В статье показана роль комических элементов, таких как трикстер, ритуальный смех, народное праздничное веселье в бинарной структуре мифологического мышления на основе работ таких исследователей как К.Леви-Стросс, К.Г.Юнг, Э.Дюркгейм, П.Сорокин, В.Я.Пропп.

Ключевые слова: мифологическое мышление, бинарные оппозиции, трикстер, ритуальный смех, народный праздник.

Анотация. Панкова Л.А. Роль элементов комизму в структуре мифологического мышления. — Статья.

У статті продемонстровано роль елементів комізму, таких як трикстер, ритуальний сміх, народне святкування в бінарній структурі мифологического мышления на підґрунті доробку таких мислителів як К.Леви-Стросс, К.Г.Юнг, Е.Дюркгейм, П.Сорокін, В.Я.Пропп.

Ключові слова: мифологічне мислення, бінарні опозиції, трикстер, ритуальний сміх, народне святкування.

ПОЛІТОЛОГІЯ

Мілова М.І.

доктор політичних наук, професор
кафедри політології Інституту соціальних наук
Одеського національного університету імені І.І. Мечникова

ПОЛІТИЧНА ВЗАЄМОДІЯ В УМОВАХ КОНФРОНТАЦІЇ: БОЛГАРСЬКИЙ ДОСВІД РОЗБУДОВИ ДЕМОКРАТІЇ

Анотація. Стаття присвячена аналізу болгарського досвіду політичної взаємодії різних політичних сил за умов конфронтаційного посткомуністичного переходу. Автор підкреслює, що здатність політичної еліти до консолідації забезпечила Болгарії можливість вступу до ЄС та затвердження демократичних цінностей.

Ключові слова: політична взаємодія, Болгарія, конфронтація, консолідація, політична еліта.

Політичні сили в Україні за роки її незалежності ніяк не можуть перейти від конфліктної взаємодії до співпраці заради вирішення проголошених ними суспільних завдань забезпечення процвітання держави та добробуту громадян. За цей час так і не було розроблено єдиної, схваленної всіма провідними політичними силами та суспільством, стратегії розвитку держави.

Водночас у багатьох країнах успішно використовуються різні форми взаємодії влади і опозиції та суспільства і влади. В історії відомі приклади успішного переходу від недемократичних режимів до демократичних на основі досягнутої згоди відносно минулого, відносно побудови нового суспільного устрою, правил гри і т.ін. Прикладом є Колумбія, Венесуела, Іспанія, Бразилія, Уругвай, в яких переходи до демократії відбувалися шляхом укладення пактів. Там, де пакти визначали розвиток країни на тривалий час, згода еліти доповнювалася суспільною згодою, яка значною мірою формувалась під впливом еліти.

Відомі дослідники Ф. Шміттер і Т. Карл вважають, що демократичні транзити не зводяться до пактів і для їхнього успіху пакти зовсім не обов'язкові. Найбільш показовим в цьому плані є досвід Угорщини і Польщі. Аналітики відзначають, що «сенса пакту полягає у досягненні злагоди, яка є необхідною у відповідний політичний момент і оголошенні цього факту в процесі транзиту, а зовсім не у конкретних аспектах його реалізації» [1].

Про різні аспекти моделей взаємодії політичних сил і політичної еліти, умови та шляхи досягнення згоди в суспільстві, її форми, культуру коаліційності та толерантності йдеться у працях зарубіжних та вітчизняних вчених, зокрема М. Уолцера,

У. Нейгана, Е. Соловйова, А. Садохіна, Д. Мінева, О. Мінчева, П. Кабакієвої, М. Михальченко, В. Танчер, Г. Зеленько, О. Кіндратець та ін.

На думку багатьох українських та зарубіжних дослідників, політична взаємодія є складовою суспільної взаємодії і охоплює різні види діяльності суб'єктів політичного процесу. Успіх політичної взаємодії значною мірою залежить від цінностей і норм суб'єктів політичних дій, особливо лідерів, їхнього вміння правильно оцінити історичну ситуацію та відповідно до неї реалізувати суспільну мету [2].

Серед форм політичної взаємодії дослідники відокремлюють, зокрема, *політичну співпрацю*, яка ґрунтується на спільних діях суб'єктів політики, що мають спільні або відмінні цінності й інтереси, але прагнуть реалізувати взаємовигідну мету. *Політична конкуренція* також є однією із рушійних сил суспільного прогресу, оскільки сприяє виробленню механізмів взаємного політичного контролю одних політичних сил над іншими, забезпечує розширення сфери громадського контролю над політичною владою. *Консолідація* — також розглядається як одна з форм політичної взаємодії, яка передбачає об'єднання, згуртування суб'єктів політики навколо спільних цінностей та інтересів для досягнення загальної мети. Значною мірою саме раціональні, прагматичні цінності, які ґрунтуються на поєднанні інтересів особи і спільноти, підкріплені практикою, можуть у сучасних умовах забезпечувати високий ступінь консолідації національної, соціальної, партійної тощо.

Цікавим є досвід Болгарії, який демонструє можливості, навіть за найжорстокішою конфронтацією і небажанням протидіючих політичних сил діставати згоди, знаходити порозуміння щодо перспектив розвитку країни. Розвиток болгарських політичних процесів протягом демократичного транзиту демонструє різні варіанти з вищезазначених форм або типів політичної взаємодії — від найконфліктніших до консенсусних та толерантно-ліберальних, які сприяли збереженню основних політичних сил на політичному полі так званого переходу до демократії.

Із самого початку (січень — травень 1990 р.) Болгарія була втягнута у тривалий і напружений

процес переговорів за Національним круглим столом (НКС), який став першою загальнонаціональною дискусією. *Круглий стіл* був потрібен і опозиції, і керівництву Болгарської соціалістичної партії (БСП — колишня Болгарська комуністична партія — БКП), яка вважалася головним винуватцем того стану, що зумовив події листопада 1989 року, коли почалася трансформація політичного режиму. Ідея проведення круглого столу пов'язана з досвідом Польщі, в результаті якого «Солідарність» досягла успіху на виборах. Болгарія — єдина країна у Південно-Східній Європі, в якій на початку політичних перетворень використовувалась така форма політичної співпраці як *круглий стіл*.

Найсуттєвішим моментом діяльності НКС була домовленість про мірний перехід, тобто виключення насильства як методу вирішення суспільних проблем. Без особливої конкуренції було легітимовано парламентську модель, нав'язану опозицією як альтернатива пропозиціям БКП, а також багатопартійну систему біполярного типу, яку представляли, з одного боку, Болгарська соціалістична партія і об'єднана антикомуністична опозиція — Союз демократичних сил (СДС) — з іншого. Ця модель була сприйнята в основних рисах у наступних неодноразових парламентських, президентських та місцевих виборах. Головна боротьба, що точилася між ними, не тільки за круглим столом, але й протягом майже всього перехідного періоду, була пов'язана з ідеологічним протистоянням — комунізм-антикомунізм. Аналіз цього протистояння дозволяє зробити висновок про біполярність і конфронтаційність болгарського шляху до демократії, радикальні прояви якого продовжувалися в основному до 2001 року, коли в результаті виборів до влади прийшла третя сила — Національний рух Сімеона Другого (НРСД), так званий «царський рух», на чолі із нащадком монархії (сином останнього болгарського царя Бориса III).

Однак, в результаті напруженої політичної співпраці за *круглим столом* були прийняті основні політичні угоди з принципових найважливіших напрямів розвитку країни. Перш за все, це рішення про демонтаж соціалістичної політичної системи і перехід до нового типу державного правління — парламентської республіки. [3]. Досягнення угоди щодо Закону про політичні партії надавало права брати участь у виборах й іншим організаціям — молодіжним, жіночим, профспілкам [4]. Найважливішою є домовленість про проведення виборів до установчого державного інституту — Великих народних зборів за змішаною системою з 4% бар'єром проходження до парламенту [5].

Угода про вибори заслуговує на спеціальну увагу. Болгарія — одна з небагатьох країн

Східної Європи, яка пов'язувала перші демократичні вибори з прийняттям нової Конституції. Тому й відразу приймається рішення про необхідність виборів до Великих народних зборів (ВНЗ). Це пов'язано із особливістю Болгарії, в якій історично склалася традиція функціонування двох парламентів — Великих і Звичайних Народних зборів (НЗ). Але тільки ВНЗ наділені установчою функцією і мають право приймати основний закон держави. Із затвердженням рішення про вибори до ВНЗ, об'єднана антикомуністична опозиція фактично оформляє головний момент трансформації, тобто можливість «зламати» стару систему і перезаснувати її на нових принципах і з новими правилами. У жодній з постсоціалістичних країн, вважають болгарські політологи, така теза не була так чітко і конкретно представлена. Це, на думку відомого болгарського політолога Є. Дайнова, данина політичній традиції, яка бере початок ще за часів Тирновської конституції 1879 року, де було закріплено демократичні принципи парламентського правління [6].

В результаті політичної співпраці була створена зовсім інша ситуація для роботи ЗМІ. Одним з найважливіших результатів було закріплення у політичному просторі Болгарії свободи слова, друку і поява багатьох незалежних джерел інформації, кількість яких на душу населення Болгарії на поч. 1990-х рр. була найбільшою в Європі [7].

Це був час соціальної і моральної напруги, звинувачення БСП у всіх негараздах, що цілком зрозуміло. Україна такого періоду не знає. Їй вдалося уникнути соціальних потрясінь, прощаючись зі своїм минулим, хоча складно дати оцінку зі знаком *плюс* або *мінус*. На відміну від України, в Болгарії протягом перших двох-трьох років переходу фактично був вигнаний і замінений старий чиновницький і ідеологічний апарат, який представляв БСП. Тим «цікавіше» виглядає у такій ситуації успіх тих самих комуністів на перших демократичних виборах у червні 1990 року, які дістали 47,15% голосів виборців. Слід підкреслити, що незважаючи на абсолютне протистояння і несприйняття БСП новими політичними лідерами з опозиції, НКС окреслив рамки політичної поведінки, що могла привести до успішної демократичної консолідації. Проте цього не сталося, головним чином, через відсутність компромісу з найважливіших соціально-економічних питань, які спричинили величезні «витрати» посткомуністичного транзиту.

Крім того, на думку автора, болгарське суспільство залишалося в нормах старої системи світосприйняття. Як відомо, балканські країни належать до східнохристиянської цивілізації, якій притаманна сакралізація державної влади,

етатизм, ідея соціальної справедливості, колективізм тощо. Характеристика соціально-культурного середовища, до якого імплантується перехідна система, не мала великого значення на стадії руйнування старої політичної системи, але вона стає вирішальною з погляду перспектив виживання нових демократичних режимів, їх здатності затвердитися і консолідуватися. Тому важливим є врахування чинника політичної культури і традицій, які зумовлюють культурно-цивілізаційний контекст трансформації та суттєво позначаються на результатах переходу. Значною мірою це відбилося на підсумках перших демократичних виборів, в яких перемогу здобула БСП, тобто політична сила, попереднє керівництво якої привело країну до глибокої кризи. Це один з парадоксів болгарського шляху до демократії.

Зрозуміло, що процес переродження був надто складний, але він демонструє становище партій-наступниць в посткомуністичній політичній трансформації, які, враховуючи статус в старій системі і небажання здавати позиції в нових умовах, пройшли шлях еволюції і реорганізації майже до нового народження. На шляху до парламентської партії та європейських норм поведінки БСП пережила низку значних криз, найтяжча з яких, на думку автора, була пов'язана з розвалом світового соціалізму та його наслідків, що тривають. БСП відмовилась від комуністичних доктрин, сприйняла політичний плюралізм, оновила і омолодила склад, перейшла значною мірою на позиції соціал-демократії і стала важливою організаційною передумовою формування нової партійної системи Болгарії.

Оцінюючи сьогодні той період політичного розвитку, що бурхливо розвивався, можна відзначити, що він був, мабуть, найважчим випробуванням у післявоєнній історії Болгарії, найнапруженішим конфронтаційним станом, коли не тільки політичні сили, але й все суспільство було поділено фактично на два полюси, де кожний проголошував про свою правоту и не бажав слухати свого супротивника. Атмосфера суцільного незадоволення і невизначеності — так можна охарактеризувати болгарське суспільство на той час, коли руйнувався старий стереотип життя і абсолютно невизначеними залишалися контури нового життя. Від політичної еліти і обраної стратегії залежало майбутнє країни. Потрібна була політична воля, компетентність і відповідальність політичного керівництва та еліти в цілому за рішення, що приймалися.

В більшості болгарських досліджень про еліту відчутною була фактично одна точка зору, а саме: на початку переходу у неї не було стратегії розвитку, а згодом, еліта виконувала замовлення своїх західних «спонсорів» [8]. З такою однозначною

оцінкою важко не погодитися, але зовнішній чинник на той час, дійсно, відігравав найважливішу роль. Слід підкреслити, що для інтелектуальної еліти зміни були, перш за все, політичними, тому вона й виступала за створення і розвиток нових демократичних інститутів. Політичні перетворення в Болгарії, як і в більшості постсоціалістичних країн, були набагато результативніші, ніж соціально-економічні, а тим більш соціокультурні.

Щодо розв'язання внутрішніх проблем і конфліктів угоди та домовленості спрацьовували частіше в окремих ситуаційних діях політичних суб'єктів. Таке твердження можна продемонструвати аналізуючи програми діяльності та зміни урядів. Протягом всього переходу всі вони чітко розмежовуються за віссю «ліві-праві», а також чітко по черзі змінюються, не допрацювавши до кінця мандату. Навіть можна казати про деяку стабільність у нестабільності урядів, зокрема: ліві (соціалісти, 1990 р. на чолі з А. Лукановим) — коаліція (1990 р. з прем'єром Д. Поповим) — опозиція-праві (СДС, 1991, Ф. Дімітров) — коаліція (1992 р., з професором Л. Беровим) — соціалісти (1994 р., Ж. Віденов) — опозиція (1997 р., І. Костов) — коаліція (2001 р., С. Сакскобургготський) — коаліція (2005 р., С. Станішев), з яким Болгарія вступила до ЄС. Сучасний уряд Болгарії був обраний після виборів 2009 р. на чолі із Б. Борисовим (лідер партії ГЕРБ — *Громадяни за європейський розвиток Болгарії*, яка здобула перемогу на виборах 2009 р.) і є правлячою коаліцією правих сил, хоча сам лідер позиціювався як центрист.

Таким чином, можна стверджувати, що поступово коаліційність стає провідною тенденцією в діяльності вищих органів влади, зокрема урядів. Відбувається подовження термінів їх функціонування, що дозволяє відмітити стале прагнення до стабільності виконавчої влади. Вже сприймається сучасна європейська словесна риторика, яка зовсім відрізняє їх від політичної мови на початку перетворень. Поляризація і конфронтація поступаються місцем прагматизму і здоровому глузду. З урядом І. Костова, тобто після 1997 року, вже немає такого чіткого розмежування комунізм — антикомунізм, праві політичні сили вже не використовують стару ідеологічну риторіку. У 2001 р. формується правоцентристський уряд, який допрацьовує до кінця мандату. Уряд С. Станішева теж коаліційний, але лівоцентристський також допрацьовує до кінця строку.

Ідеологічна складова урядових програм практично однакова. Аналіз показує, що всі уряди, але різною мірою, прагнуть до мінімізації ролі держави в економіці, зміцненню державних інститутів і структур, забезпеченню поміркованого протекціонізму болгарського промислового і

сільськогосподарського виробництва (через приватизацію, інвестиції, активну зовнішню політику тощо), на базі якого є можливим вирішення соціальних проблем, зокрема, скорочення безробіття, покращення системи охорони здоров'я, освіти, розвиток науки, боротьба з злочинністю та корупцією [9].

Виконавча влада демонструє і певні парадокси, пов'язані з появою на політичній сцені спадкоємця монархії. Це загальна тенденція, характерна для розвитку політичного процесу у посткомуністичних країнах, але тільки у Болгарії міністром-головою, тобто республіканським прем'єром, було обрано нащадка царя. Така тенденція була пов'язана, на думку автора, не стільки з бажанням повернути монархічну систему правління, скільки зі спробою скористатися ще одним наявним шансом вивести країну з безкінечного протистояння і постійних криз, що характерні для першого десятиріччя болгарського переходу. Вона дає підстави для висновку про реставраційний характер болгарського шляху до демократії (повернення комуністів-соціалістів до влади, хоча й шляхом демократичних виборів, нащадка монархії на посаду республіканського прем'єра, проведення приватизації у вигляді реституції та ін.). Однак, суспільство теж набувало політичного досвіду й почало обирати більш помірковані і компромісні ідеї та проекти суспільного життя, які б гарантували стабільність та добробут.

Розвиток політичного процесу в Болгарії на протязі двадцятирічного періоду свідчить, що найважливішою проблемою залишається проблема ефективності виконавчої влади і посилення її соціальної спрямованості, розв'язання якої дозволило б подолати багато які матеріально-моральні труднощі переходу і посилити легітимність інститутів виконавчої влади. Практика свідчить, що вирішення існуючих проблем вдавалося на базі широкої національної згоди (коаліції), що демонстрували окремі уряди, наприклад Д. Попова, С. Сакскобургготського, С. Станішева, Б. Борисова.

Практика діяльності урядів показує, що на розробку стратегії посткомуністичних перетворень істотно впливали зовнішні міжнародні зміни. Використання обраних моделей потребувало значних зовнішніх інвестицій, але МВФ, Світовий банк та інші міжнародні і регіональні інституції не завжди поспішали їх надавати. «Демократична допомога» часто пропонувалася на несприятливих умовах, які обмежували можливості урядів і держава підпадала під нову залежність, тому не завжди вдавалося дійти згоди щодо прийняття компромісних політичних рішень, а тим більш консолідованих дій.

З іншого боку, аналіз взаємодії політичних сил Болгарії у посткомуністичному переході дає можливість констатувати, що зовнішньополітичний чинник справив значний вплив на консолідацію влади. На думку автора, прагнення до участі в євроатлантичній інтеграції — вступ до НАТО та приєднання до Євросоюзу (ЄС) — більш позитивно вплинуло на терміни і темпи, ніж на якість інституціональної трансформації, а також стимулювало політичну еліту вчитися діяти за європейськими нормами. Тому майже з самого початку 90-х років було досягнуто домовленості щодо вибору євроатлантичного проекту. Це був той напрямок, який примусив політичну еліту шукати можливі компроміси, угоди, навіть відмови ідеологічно-ціннісного характеру заради стратегічної мети. Прикладом є діяльність коаліційного лівоцентристського уряду С. Станішева, яка в порівнянні з попередніми урядами, була чітко спрямована на виконання всіх домовленостей та вимог Євросоюзу. Оцінка позитивної діяльності цього уряду знайшла своє підтвердження в рішенні Європейської Комісії (ЄК) щодо прийняття Болгарії в ЄС [10].

Найбільш показовим прикладом пошуку різних шляхів, форм і методів взаємодії все ж таки залишається діяльність БСП. В результаті виборів 2001 р., коли уперше соціалісти посіли третє місце і була фактично зруйнована біполярна модель розвитку політичного процесу, перед лівими постали нові проблеми і завдання стратегічного і тактичного характеру. Соціалісти засвоюють нові форми участі в парламентській діяльності в коаліції навіть із своїми постійними супротивниками, з СДС, разом виступаючи опозицією до правлячої більшості у 39-х Народних зборах — до партії НРСД. Слід підкреслити, що важко відшукати приклади такої двополюсної опозиції в інших країнах ЦЄ на етапах демократичного транзиту. Хоча лідери БСП заявляли про «сучасність і європеїзацію» болгарських соціалістів, практика свідчила про певні кризові явища в середині лівого руху в цілому. Вони чітко позначилися у період підготовки парламентських 2005 р. і президентських 2006 р. Тому, на думку лідера соціалістів С. Станішева, 2005 рік, можливо, є найтяжчим для соціалістів. Вони мали визначити, наскільки БСП, долаючи ідеологічні, політичні, організаційні кризи і тактичні помилки, стала сучасною парламентською партією. За час свого лідерства він зумів переорієнтувати позицію БСП від антизахідної до сучасних європейських реалій та зберегти електорат, який значно змінився, але дозволив виграти вибори 2005 р. і очолити новий уряд. Це дало підстави назвати його єврореалістом. В інтерв'ю агентству Рейтер напередодні виборів він стверджував, що партію очікує успіх,

вона готова створити коаліцію навіть з обома партіями правлячої більшості і не відмовляється від співробітництва з жодною з політичних сил незалежно від кольору [11].

Парламентські вибори 2005 року, незважаючи на різні оцінки, стали для Болгарії випробуванням на «європейськість», тобто спроможність політичних сил знаходити можливі компромісні форми взаємодії заради вступу в ЄС в означений термін. Партії змінили акценти партійних програм, продемонстрували прагнення до компромісу і створення коаліцій правими і правоцентристськими партіями, збільшилися можливості лівих. БСП сподівався отримати більшість. НРСД прагнув зберегти позицію центру, хоча його авторитет знизився. Серйозні заявки на участь у політичному змаганні були у партії ДСБ (*Демократи за сильну Болгарію*) на чолі з колишнім прем'єром І. Костовим. Ці вибори розглядаються як виклик коаліційній культурі політичних сил і суспільства в цілому. Мабуть вперше у передвиборній ситуації відчувалось розуміння необхідності політичного компромісу, готовність, але не завжди вміння, вести політичний діалог.

Співпраця в лівоцентристському уряді С. Станішева на 40-х Народних зборах — це приклад суто прагматичної політичної взаємодії, яка диктувалася передусім бажанням бути прийнятими до Європейського Союзу. Ця проблема обговорювалася на різних рівнях — від політичних і наукових кіл до пересічних громадян. У доповіді одного з керівників БСП на той час Б. Величкова на міжнародній конференції «Сучасні виклики і оновлення соціал-демократії» було проголошено низку проблем, пов'язаних з визначенням місця, характеру політики і рівня відповідальності партії в складі правлячої коаліції з НРСД і РПС, яка є безпрецедентною в політичному та ідеологічному плані. Однак, як підкреслювалось у Політичній резолюції 46 з'їзду БСП, така коаліція була «необхідним політичним компромісом в ім'я держави та європейського майбутнього».

Основні критики політики БСП наголошували, що в складі коаліції БСП не проводить ліву соціальну політику, яку обіцяла на виборах, тому що необхідність утримання влади вимушує її проводити праву ліберально-соціальну політику. Проблеми «поправління» БСП спостерігаються не стільки в самій партії, скільки в політиці, яку вона здійснює й сьогодні. Завжди дискусійною і значною проблемою було партнерство з РПС (Рух за права і свободи), особливо в уряді соціалістів, яке змушувало БСП поступатися інтересами свого електорату і проводити ліберальну праву політику, тобто не виконувалася теза про «соціально-відповідальний уряд», що була визначальною на

парламентських виборах 2005 р. [12] і, скоріш за все, стало причиною невдач на виборах 2009 року.

РПС є своєрідною політичною силою, яка названа болгарськими політологами *унікальністю* Болгарії, яка присутня в парламенті всіх скликань як партія болгарських турок. Незважаючи на рішення Конституційного суду про її легітимність, її етнічний характер постійно породжує суперечки та протистояння. Вона, за заявами лідера А. Догана, правоцентристська, ліберальна, навіть є членом Ліберального інтернаціоналу. Однак протягом всього транзиту РПС успішно існує між правими і лівими силами, знаходячись в коаліції то з одними, то з іншими, що не заважає їй постійно підвищувати свій рейтинг. За результатами виборів 2009 р. вона знов збільшила свої показники до 15,47% і готова стати самостійним політичним суб'єктом, яку підтримують не тільки бідні громадяни і не тільки болгарські турки [13]. Цей феномен свідчить про значні можливості політичних сил щодо пошуку компромісів і консолідації.

Найсерйозніші розбіжності у взаємовідносинах між політичними силами, всередині партій, й в суспільстві спостерігалися з проблем відношення до вступу Болгарії в НАТО. У виступі президента Г. Пирванова на зустрічі зі студентами з приводу двадцятирічного ювілею переходу до демократії підкреслювалось, що Болгарія — єдина країна у Східній Європі, в якій за 20 років переходу не було проведено жодного референдуму, навіть з питання вступу до НАТО, що не може вважатися досягненням на шляху до демократії, коли влада не радиться із суспільством з найважливіших питань [14]. Хоча саме в цьому напрямі було продемонстровано унікальну «спроможність» політичних супротивників дістати згоди відносно стратегічних євроатлантичних перспектив Болгарії.

Як зазначалося вище, зовнішній чинник у болгарській історії завжди відігравав величезну або визначальну роль. На той момент зовнішні умови залишалися абсолютно невизначеними: незрозумілою була майбутня політика нового президента Росії, неясно з виборами у США і взаємовідносинами США і Росії, та й позиція НАТО щодо Болгарії не була конкретно заявлена. В цій ситуації неясним залишалося і майбутнє Балкан. То був найскладніший період визначення перспектив діяльності партії. Проблема полягала не просто у зміні гасел від «БСП проти НАТО» до «БСП за НАТО».

Стрімкий розвиток політичних процесів підкреслює, наскільки недалекоглядною виявилася позиція антинатовського крила в БСП та окремих фракцій в парламенті. Не дивлячись на значні розбіжності в оцінці економічної діяльності уряду І. Костова, до якого БСП знаходилася в опозиції,

38 Народні збори одностайно у травні 1999 р. схвалюють результати зовнішньої політики, в тому числі і рішення про підтримку НАТО у наданні повітряного простору для бомбардувань в Косово, хоча громадська думка була далеко не такою однозначною. Така ситуація спостерігалась вперше за роки демократичного транзиту. Політолог Є. Дайнов відзначав з цього приводу, що болгарській перехід до демократії завершено, коли всі політичні сили змогли дістати згоди з найважливішого, на його думку, питання відносно підтримки дій НАТО [15]. Два роки потому Болгарія отримала запрошення про вступ, а ще через півтора року вступила до Північно-Атлантичного Альянсу (березень, 2004).

Таке рішення стало політичним випробуванням не тільки для БСП, але й всіх політичних сил та суспільства в цілому. Справа в тому, що війна на Балканах, зокрема бомбардування НАТО (бомби падали й на болгарську територію), блокувало торговельні мережі, розгромив мости на р. Дунай, призупинило іноземні інвестиції, ускладнило приватизацію і т. ін. Тобто Болгарія дістала значних економічних збитків, що додатково відбилося на зниженні життєвого рівня громадян. Тому настрої в суспільстві значно поляризувалися і посилили їх антинатовський зміст. Незважаючи на таке становище, уряд І. Костова бере політичну відповідальність і запрошує парламент підтримати НАТО, вважаючи, що солідаризація з ним є підтвердженням «цивілізаційного вибору» Болгарії. Цей акт стає абсолютно непопулярним серед ліберальної болгарської громадськості, атакований опозицією, але підтриманий західними лідерами і обіцянками на наступному засіданні в Гельсінкі одержати запрошення і почати процедуру приєднання до ЄС [16], що дійсно було зроблено.

Таким чином можна констатувати, що на різних етапах болгарського демократичного розвитку простежуються різні форми політичної і соціальної взаємодії, успіхи і поразки, особливості і парадокси. В умовах, коли водночас відбувався демонтаж старих політичних інститутів, визначення нових стратегій і формування нових політичних сил, тобто змішання революційних і реформістських напрямів у теорії і практиці, уявити собі якісь відпрацьовані шляхи і механізми відносин політичних суб'єктів і суспільства неможливо. Пізньосоціалістична еліта в особі її «реформаторів» не змогла запропонувати суспільству власної альтернативної моделі розвитку, скориставшись наявними ліберальними стратегіями. У БСП, на відміну від опозиції, був великий досвід управління країною, але в інших соціально-політичних умовах. В нових умовах було зроблено

багато принципових політичних, концептуальних та тактико-управлінських помилок, які спричинили великі матеріальні та соціокультурні «витрати» транзиту.

Постійна конфронтація і неминуче загострення політичної ситуації призвели до серйозних перестановок у партійному просторі, зміні оцінок у політичних настроях і делегітимації основних політичних акторів, особливо на правому політичному просторі. Рушійна сила постійного протистояння не сприяла формуванню коаліційної культури, культури пошуку компромісів, готовності до співпраці не тільки із соціалістами, які поступилися ідеологічними цінностями. Дуже часто політична гра проходила без правил. Лише надзвичайна конфліктна ситуація змушувала на певний час домовлятися.

Однак зовнішній чинник — європейські виклики — вимусили політичну еліту вчитися жити за правилами і намагалися відстоювати національні інтереси. Бажання вступити до ЄС згуртувало суспільство і стало основою національного консенсусу, хоча шлях був складний і потребував консолідації зусиль еліти і суспільства. Членство в ЄС сьогодні ставить нові вимоги і вимушує політичну еліту і політичні сили до консолідації, хоча це дуже складний процес. Болгарія залишається однією з найбідніших країн, яка не в змозі засвоїти єврофонди в окремих галузях, звинувачена в корупції і т.п. Однак болгарський досвід заслуговує на увагу і потребує вивчення з боку українських політиків, особливо, досвід інформаційної політики урядів напередодні вступу, яка зіграла велику роль у формуванні суспільної свідомості і, відповідно, підтримки суспільства щодо приєднання до Євросоюзу.

Пошуки основних шляхів і форм політичної взаємодії та майбутнє політичних сил, на думку автора, пов'язано не з ідеологічними розбіжностями, а з відношенням до інтеграційних і регіональних процесів та здатністю вирішувати соціальні проблеми громадян, які прагнуть жити за європейськими стандартами. Такі бажання підвищують вимоги до влади, її компетентності, професійності та рівня відповідальності і вимушують головних суб'єктів шукати різні форми політичної співпраці.

Демократичний проект, який привів Болгарію до НАТО та ЄС, завершився, адже велика кількість проблем демократичного переходу залишається невирішеною. У новому проекті необхідно усвідомити та зважити, що болгаряни живуть в іншому суспільстві з якісно новими соціальними феноменами. Формуються нові генераційні, ідейні, політичні, культурно-ціннісні реалії, які потребують нової стратегічної концептуалізації та нових типів взаємодії у розв'язанні сучасних проблем.

Перспектива вбачається у новому мисленні, новій ідентичності традиційних інституцій і у необтяжених перехідним періодом нових політичних лідерах, що дозволить консолідувати політичну систему та її відносини з суспільством. Значні сподівання продемонстрували останні президентські вибори 2011 р. [17].

Література

1. Карл Т. Демократизация: концепты, постулаты, гипотезы. Размышления по поводу применимости транзитологической парадигмы при изучении посткоммунистических трансформаций / Т. Карл, Ф. Шмиттер // Полис. — 2004. — №4. — С. 19.
2. Кіндратець О. Форми та умови неконфліктної взаємодії влади і опозиції / О. Кіндратець // Політичний менеджмент. — 2007. — № 6(27). — С. 47-56; Нейган У. Толерантность и международный правопорядок / У. Нейган // Политическая мысль. — 1995. — № 2-3. — С. 7; Толерантность / Общ. ред. М. П. Мчедлова. — М.: Республика, 2004. — С. 20; Уолцер М. О терпимости: пер. с англ. / М. Уолцер. — М.: Идея-Пресс, 2000. — С. 14.
3. Споразумение по основните идеи и принципи на законопроекта за изменение и дополнение на конституцията на НРБ. 29-30 март 1990 г. // Кръглата маса. Стенографски протоколи (Зянуари — 15май 1990 г., София). — С.: Фонд д-р Ж.Желев, 1999. — С. 676-678.
4. Див.: Кръглата маса. Стенографски протоколи. — С. 671-675; 679-681.
5. Там само. — С. 682-685.
6. Дайнов Е. Политическият дебат и преходът в България / Е. Дайнов. — С.: ФБН и К, 2000. — С. 377.
7. Цанкова С. В. Особенности формирования новой болгарской прессы в посттоталитарном обществе (1989 — 1994): автореф. Дис. На соискание ученой степени канд. филол. наук: спец. 10.02.02 «Русский язык» / С. В. Цанкова. — М., 1996.
8. Мілова М. На шляху до парламентської демократії: болгарський варіант: монографія / М. І. Мілова. — Оdesa: Астропринт, 2005. — С. 265-277.
9. Експресна стенограма от заседанието на 36 ОНС от 8.11.1991 г. — С. 79-82; Експресна стенограма от заседанието на 38 ОНС от 25.05.1997 г. — С. 107.2-110.4; Нередактирана стенограма от заседанието на 36 ОНС № 170 от 30.12.1992 г. — С. 203.1—204.2; Нередактирана стенограма от заседанието на 37 ОНС от 25.01.1995 г. — С. 130.1—134.1.
10. Комисия по външна политика на Европейския парламент одобри Доклада за присоединяването на България към Европейски съюз. 23 ноември 2006 [Електроний ресурс] — Режим доступа: www.bsp.bg.
11. Целта на българските социалисти е да управляват през 2005 г. Интервю на Председателя на ВС на БСП С. Станишев пред агенция Ройтерс [Електроний ресурс] — Режим доступа: www.bsp.bg.
12. Там само.
13. Политическа резолюция на 46-ти конгрес на БСП [Електроний ресурс] — Режим доступа: www.bsp.bg; Политолози за кризата в “Синята коалиция” — Избори 2011. [Електроний ресурс] — Режим доступа: www.dnevnik.bg/izbori2011/2011/09/1148911_politoloji
14. Див.: Стенограма от кръгла маса на тема «Двадесет години по-късно — през погледа на младите». 8 ноември 2009 г. [Електроний ресурс] — Режим доступа: www.bnr.bg
15. Дайнов Е. Вказ. тв. — С. 414.
16. Калинова Е. Българските преходи.1939-2002 / Е. Калинова, И. Баева. — София: Парадигма, 2005. — С. 314-315.
17. Иванова М. Президентские выборы 2011 — заявка на новый образ института власти [Електроний ресурс] / М. Иванова. — Режим доступа: <http://bnr.bg/sites/ru/Lifestyle/Politics/Pages/070911>; Билык А. Новый болгарский президент «проветривает» коридоры власти / А. Билык. [Електроний ресурс]. — Режим доступа: <http://www.ukrinform.ua/rus/order/>

Милова М.И. Политическое взаимодействие в условиях конфронтации: болгарский опыт становления демократии. — Статья.

Аннотация. Статья посвящена анализу болгарского опыта политического взаимодействия разных политических сил в условиях конфронтационного посткоммунистического перехода. Автор подчёркивает, что способность политической элиты консолидироваться обеспечила Болгарии возможность вступления в ЕС и утверждения демократических ценностей.

Ключевые слова: политическое взаимодействие, Болгария, конфронтация, консолидация, политическая элита.

Milova M.I. Political interaction in confrontation conditions: Bulgarian experience of democracy development. — Article.

Annotation. The article is dedicated to analysis of Bulgarian experience on political interaction of different political forces in conditions of confrontational post-communist transfer. The author emphasizes the fact that the capacity of political elite to consolidate enabled Bulgaria enter EU as well as democratic values to certify.

Key words: political interaction, Bulgaria, confrontation, consolidation, political elite.

Польовий М.А.

*доктор політичних наук, доцент,
професор кафедри соціальних теорій*

Національного університету «Одеська юридична академія»

БАЗИ ДАНИХ ЯК ЗАСІБ МОДЕЛЮВАННЯ СТАНІВ ДЕМОКРАТИЧНОГО РОЗВИТКУ

Анотація. Одним із інформативних методів моделювання станів політичних процесів є формування банків та баз даних щодо цих процесів та наступний аналіз цих специфічних моделей. В статті проаналізовано досвід використання банків та баз даних у дослідженні різноманітних аспектів процесів політичного розвитку. Зроблено висновки щодо можливостей та обмежень використання банків та баз даних різних типів у політологічних дослідженнях.

Ключові слова: бази даних, банки даних, процеси демократичного розвитку.

Важливим елементом наукового вивчення процесів функціонування сучасних транзитивних та демократичних політичних режимів можна вважати моделювання різних аспектів цих процесів та подальший аналіз їх моделей. Вибір того чи іншого методу моделювання пов'язаний як із об'єктивним змістом процесу, який вивчається, так і з дещо суб'єктивними чинниками. Значною мірою цей вибір визначається призначенням моделі, а також наявністю тієї чи іншої інформації про систему, що вивчається [див., напр.: 1, 18; 2]. Певні перспективи має трактування політичного процесу у вигляді сукупності окремих станів, які змінюються у часі. Подібне «динамічне агрегування» процесу виявляється вкрай важливим — запровадження поняття стану процесу дозволяє залучити до пізнання політичного процесу кількісні, формальні показники, які, власне й характеризують результати його плину «станом на певні стани».

Одним із найбільш простих, і, в той же час, достатньо інформативних методів моделювання станів процесів демократичного розвитку є формування банків та баз даних щодо цих процесів та наступний аналіз цих моделей. Моделі політичного процесу, побудовані за допомогою банків та баз даних, є своєрідними моделями станів політичного процесу, оскільки фактично вони відображають перебіг політичних подій у вигляді певної кількості дискретних образів ситуації. Отже, даний метод моделювання дозволяє відтворювати та досліджувати політичний процес через окремі його стани та надає міцну формально-кількісну базу для побудови більш складних моделей.

Роботи із впровадження банків та баз даних у дослідження процесів політичного розвитку почалися ще в 60-ті рр. ХХ ст. та отримали новий поштовх із значним здешевленням ЕОМ і появою персональних комп'ютерів. Серед вчених, які інтенсивно використовували бази даних у вивченні різноманітних аспектів політичного процесу, А. Кемпбел, Ф. Конверс, У. Мілер, Д. Стоукс, А. Боуг, Р. Келлер, Б. Байлін, Р. Келлі, Л. Бенсон, П. Вандемеєр, В. З. Дробіжев, Л. Й. Бородкін, І. М. Гарскова, Є. І. Пивовар, А. К. Соколов, Г. А. Сатаров та ін. В той же час узагальнюючі роботи з аналізу проблем використання баз даних у політичних дослідженнях нам невідомі.

Завданням даної роботи є аналіз накопиченого до цього часу досвіду використання банків та баз даних у вивченні різноманітних аспектів політичних процесів.

Як відомо, банки та бази даних є сучасною формою організації зберігання та доступу до інформації про різноманітні процеси [3]. Виходячи з визначень, які надаються у науковій літературі, можна констатувати, що за своїм сутнісним змістом поняття «база даних» та «банк даних» є майже тотожними відносно того, що обидва позначають специфічну форму моделювання дійсності. В той же час поняття банк даних зазвичай передбачає більший масштаб або ступінь глибини моделювання інформаційних ресурсів. Частим є застосування терміну «банк даних» для позначення певної сукупності або системи баз даних [3; 4].

Ми пропонуємо наступне визначення бази даних у вивченні політичних процесів: це — система програмно-апаратних, мовних і організаційних засобів, які передбачають загальні принципи опису, зберігання і маніпулювання даними, призначених для накопичення і використання даних щодо політичних процесів чи явищ, а також сукупність таких даних.

Виходячи із наведених вище певних відмінностей розуміння банків даних від баз даних, банк даних щодо політичних процесів ми пропонуємо визначити як цілісну комп'ютерну інформаційно-аналітичну систему збору, обліку, зберігання та аналізу даних про політичні процеси — модель політичного процесу чи явища, побудовану на

основі сукупності баз даних, що містять відомості про даний процес чи явище.

Розглянемо детальніше досвід застосування банків та баз даних у вивчення політичних процесів, накопичений на протязі останнього майже півстоліття.

Перші спроби побудови та застосування баз даних у соціальних, і в тому числі політичних, науках можна віднести ще до 60-х рр. ХХ ст., коли представники політичної соціології почали вивчати електоральну поведінку виборців у зв'язку із спробами верифікації та використання моделі так званої воронки причинності, розробленої американськими вченими, А. Кемпбелом, Ф. Конверсом, У. Мілером та Д. Стоуксом, що працювали в межах так званої Американської програми електоральних досліджень, започаткованої в 1952 р. [5].

В той же час представники напряму політичної історії почали будувати бази даних з метою аналізу окремих перипетій політичної боротьби, дані про яку були представлені незручними для будь-якого іншого способу аналізу результатами голосувань, відомостями про депутатів чи делегатів тих чи інших політичних органів влади тощо [6].

Американські дослідники були також одними з перших, хто почав переходити від звичайного «описового» вивчення президентських виборів (так званого «президентського синтезу», за якої у політичному житті країни виокремлюють епохи політичної стабільності та періоди політичного перегрупування, що змінюють одне одного та охоплюють, як правило, одну-дві виборчі кампанії) та пояснень індивідуальної електоральної поведінки виборців до спроб вимірювання більш широкого спектру політико-економічних та політико-культурних змінних, що визначають політичні уподобання виборців [7; 8]. Одним із найбільш цікавих висновків цих перших досліджень, здійснених за допомогою баз даних, був висновок про те, що етнокультурні фактори політичного процесу у багатьох випадках переважають серед решти факторів, які визначають політичну, і в тому числі електоральну, поведінку. В той же час багато дослідників відмічали, що у даному феномені можуть спостерігатися значні відхилення в залежності від регіональних та часових факторів а також на різних рівнях управління. За допомогою кількісного аналізу баз даних з'ясувалась також взаємодія між релігійними догмами та політичною поведінкою [9; 10; 11].

Томас Оуен створив на рубежі 80–90-х рр. ХХ ст. осяжну базу даних усіх російських «корпорацій», що існували у Російській імперії з протязом понад двох століть — з 1700 до 1914 рр. Під «корпораціями» Т. Оуен розумів як звичайні

підприємства, так й їх об'єднання у вигляді картелів, синдикатів тощо. Важливою складовою бази даних Т. Оуена стала політична складова — в неї було включено поля, які відображали відомості про зв'язок між «корпораціями» та їх керівниками, що чим ближче до 1914 р., тим частіше були крупними політичними діячами [12].

Внаслідок ряду причин в Радянському Союзі політичні дослідження розвивались досить однобічно, що призвело до того, що першими впровадження кількісних методів відчували дослідження з історії політики ХХ ст.

Одними з перших були В. З. Дробіжев, Е. І. Пивовар, А. К. Соколов та В. А. Устінов, які використовували кількісні методи для вивчення масових джерел з політичної історії кінця 10-х — 30-х рр. ХХ ст. Згодом дослідження було розширено до 1970-х рр. Ними створювались бази даних по матеріалам так званих професійних переписів, які відображали широке коло характеристик соціальної та політичної активності представників робочого класу та інтелігенції того часу [13; 14; 15]. До перших баз даних збирались біографічні відомості щодо делегатів з'їздів рад та з'їздів профспілок, а також партійних та радянських діячів. Аналіз відомостей цих баз даних дозволив дійти авторам обґрунтованих висновків щодо характерних рис зміни соціального, гендерного та професійного складу представників державної влади у досліджуваний час. Було здійснено також типологію керівних кадрів СРСР за кількома показниками [15].

Л. Й. Бородкин та А. К. Соколов побудували базу даних про делегатів З'їздів Рад СРСР для вивчення факторів, що характеризують цю частину керівного прошарку радянського суспільства. База даних створювалась за відомостями анкет делегатів з'їздів Рад та складалася з таблиць, створених за принципом «Об'єкт — ознака». В подальшому відбувалось дослідження відомостей бази даних в напрямку агрегування її інформації та побудови матриць взаємозв'язків між різними ознаками, які характеризували окремих депутатів, що, в свою чергу, давало можливість створити агреговане уявлення про головні фактори, чия дія визначала склад з'їздів рад та його зміни [16; 17].

С. Б. Станкевич та Г. А. Сатаров створили базу даних поіменного голосування у Конгресі США в період 1969–1984 рр. з питань політики у сфері озброєнь [18]. Головною метою їх роботи було створення систематизованого опису розстановки сил у Конгресі США в питаннях гонки озброєнь. Тобто головне завдання виражалось у термінах класифікації (розділення усіх конгресменів по різних типологічних групах за ознаками відношення

до різних аспектів нарощування чи припинення гонки озброєнь), але попереднім кроком до цього виступало створення відповідної бази даних.

Ю. І. Кірьянов та Л. Й. Бородкін створили базу даних «Фактори соціального, економічного і політичного характеру та робітничий рух в Росії наприкінці XIX — на початку XX ст.», яка включає порічні дані понад 200 показників за період 1895—1913 рр. Серед політичних факторів робітничого руху, які відображені в базі даних — дані про кількість соціал-демократичних листівок, про кількість першотравневих листівок, що видавались різними партіями в Росії, про кількість робітників, що вступили до соціал-демократичної організації, про ступінь дії «Положення про посилену охорону» (кількість викликів військ для придушення заворушень, кількість стачок, звільнень робітників, кількість селянських виступів тощо) [19].

Н. Б. Селунська, Л. Й. Бородкін та Ю. Г. Григорьев розробили просопографічну базу даних депутатів І Державної Думи, що містила розміщені у 53 характеристики-показники відомості про кожного з депутатів у період до їх обрання у Думу, під час перебування в Думі та після закінчення діяльності І-ї Думи. В тому числі зафіксовані події особистої участі депутатів у політичних акціях та масових формах політичної боротьби [цит. за: 20].

І. Е. Мамедов та І. М. Гарскова створили базу даних з відомостями про депутатів Верховної ради Азербайджану 12-го скликання (1990—1991 рр), яка містить 31 показник щодо кожного з депутатів [21].

З 1993 р. в Україні існує Служба інформаційно-аналітичного забезпечення органів державної влади, створена Національною академією наук України та організаційно введена як окремий структурний підрозділ в Національну бібліотеку України імені В.І. Вернадського. Дана служба проводить ретельну аналітичну роботу, в результаті якої публікуються численні дайджести та аналітичні записки. Підготовка інформації та аналітичних матеріалів здійснюється на основі створених та підтримуваних даною службою баз даних «Події, факти, коментарі» (1993-1996), «Вісті з регіонів» (1997-2000), «Політичні партії, громадські об'єднання» (1998-2000) [22; 23]. Слід зазначити, що й у даному випадку ми маємо справу із, так би мовити, службовою метою створення баз даних, що не є самоціллю.

З метою здійснення мережевого аналізу політичної еліти сучасної України Т.С. Костюченко створила базу даних, що відображає різноманітні соціальні (освітні, бізнесові, політичні) та родинні зв'язки представників депутатського корпусу України кількох останніх скликань [24]. Т. С. Костюченко використовувала для створення

даної біографічної бази даних депутатів звичайну програму оперування із електронними таблицями Excel. Для власне мережевого аналізу створеної бази даних було залучено спеціальне програмне забезпечення — програмний пакет мережевого аналізу UCINET, а також пакет візуалізації даних NetDraw.

З розвитком мережі Інтернет та її ступеню досяжності для користувачів в цій мережі почали створюватись бази даних політичних діячів. Не всі з започаткованих різними ініціативними особами та організаціями баз даних виявились успішними, але можна констатувати, що в кожній із країн СНД існує щонайменше одна потужна база даних політичних діячів, що базується в мережі Інтернет. Наприклад, в Україні відомою є база даних, що підтримується інформаційним порталом «ProUa», та розміщується за адресою <http://baza.proua.com/>. база містить короткі біографічні відомості щодо політиків та бізнесменів України. Причому окремо підтримується також база відомостей щодо фінансово-промислових груп та підприємств.

Дещо аналогічним чином побудована російська система баз даних з економічних та політичних процесів <http://polpred.com/>. Доступ до відомостей цієї щомісячно оновлюваної бази даних платний. Досить повною є й комерційна (також із платним доступом) база даних «Лабіринт», що містить понад 26 тисяч біографічних довідок державних та політичних діячів Росії, створена інформаційно-експертною групою «Панорама» (<http://www.labyrinth.ru/>).

Ще однією, досить широкою за відомостями, є база даних «Територіальний устрій Росії» (<http://www.terrus.ru/>), яка містить порічні відомості щодо багатьох аспектів територіального устрою Російської федерації в цілому та її окремих адміністративних одиниць. Окремими блоком в цій базі даних представлено політичний зріз. В Росії підтримується також база даних <http://viperson.ru/> — інша назва — «Рейтинг персональних сторінок», — відмінною рисою якої є можливість постійного оновлення відомостей про політичного діяча зусиллями будь-якого користувача Інтернет після модерації наданої інформації редакційною колегією бази даних. Крім того, ця база даних дозволяє доповнювати біографічну інформацію публікаціями як власне «хазяїна» сторінки, так й різноманітними зовнішніми описами та оцінками щодо його діяльності.

На нашу думку, Інтернет-орієнтовані бази даних про політичних діячів мають наступні відмінності від описуваних вище «не-Інтернетних» баз даних:

— відсутність чітких критеріїв додавання окремих персоналій, що дозволяє додавати у базу

даних навіть третьорозрядних політиків. Власне ця особливість дуже заважає дослідницькому процесові, примушуючи лише встановлювати додаткові критерії відбору осіб з бази даних;

— можливість динамічного розширення інформації щодо діячів, причому різнобарвність типів додаваної інформації (як власні праці діяча, так й зовнішні відомості про його політичну діяльність чи діяльність очолюваних ним політичних структур), але, в той же час,

— наявність більше чи менш явної можливості наступної модифікації відомостей щодо політика відповідно до політичної кон'юнктури, що, зрозуміло, ускладнює проведення дослідницької роботи з певним рівнем об'єктивності;

— висхідна орієнтованість на наукові дослідження, а, отже, відсутність суворих формалізованих вимог до створюваних описів, навіть у частині звичайної біографії, окремих політичних діячів;

— висхідна ж орієнтованість на широкі кола читачів, а, отже, наявність потенційної можливості публічної верифікації розміщуваних відомостей, незрівнянно ширшої на відміну від «не-Інтернетних» дослідницьких баз даних;

— навіть за умов організації платного доступу до бази даних політиків вона є на порядок більш доступною для дослідників, ніж «не-інтернетизована» база даних.

Дещо осторонь від цих «інтернетних», певною мірою всеохоплюючих баз даних щодо політичних процесів у відповідних країнах, знаходиться міжнародна база даних WikiLeaks — база даних, що містить різноманітні «втрачені» (leak — втрата [інформації]) дані. Її засновник Джуліан Ассандж створив цю систему баз даних у 2007 р. на основі поєднання цілої специфічної мережі співробітників, що видобували інформацію різноманітних, переважно північноамериканських державних структур із грифами «таємно» та «для службового використання». Головним принципом створення окремих баз даних є саме таємність видобуваної інформації, що викривається під гаслами «суспільство має знати всю правду» та «Верховний Суд Сполучених Штатів постановив, що «тільки вільна та необмежена преса може ефективно викривати обман уряду», «Ми згодні!» [25]. Окремі бази даних WikiLeaks присвячуються або певним подіям, повний зміст яких приховується владою, або певним джерелам «втрати» інформації. Прикладом першого випадку може слугувати база текстових та відеоданих стосовно окремих подій військового вторгнення США до Іраку у 2003 році та, в тому числі, приховуваних американськими військовими фактів бомбардування мирного населення в Іраку. Оприлюднені були також події фактичної війни США в Афганістані. Ці відомості було

оприлюднені на сайт WikiLeaks влітку 2010 р. під назвою «Щоденник Афганської війни 2004-2010 рр».

Другий найвідоміший випадок — бази даних за джерелами «втрати» інформації — оприлюднення на сайті WikiLeaks матеріалів службової переписки державного департаменту США протягом 1966 — початку 2010 років (загалом 251287 документів із 274 посольств та консульств США), що містила багато утаємничених відомостей як щодо методів діяльності північноамериканського зовнішньополітичного відомства, так й щодо його контрагентів у різних країнах. Саме через публікацію наприкінці листопада 2010 р. цієї бази даних та низку скандалів, що розгорнулися у різних кранах світу, фактично діяльність WikiLeaks щодо зібрання нових даних було призупинено, а сам сайт після низки зачинень опинився у Китаї (<http://www.wikileaks.ch>). Характеризуючи бази даних WikiLeaks, слід зазначити, з одного боку, досить просту їх структуру — просте поєднання текстових масивів із певним структуруванням у Excel та у вигляді Wiki-подібних каталогів, та, з іншого боку, досить великі обсяги зібраного у базі даних матеріалу [25]. В той же час слід констатувати, що джерельний потенціал баз даних, що збираються та підтримуються WikiLeaks, є безсумнівним та поки що майже незадіяним науковцями у вивченні політичних процесів.

Отже, в цілому можна констатувати значно більше охоплення відомостей «інтернетними» базами даних як з точки зору вміщеної інформації, так і з точки зору кількості користувачів таких баз. В той же час слід відмітити обмежену наукову придатність таких баз даних для серйозних досліджень політичного процесу з огляду на специфіку процедур їх формування та підтримки. На нашу думку, «інтернет-орієнтовані» бази даних можна розглядати як досить розгалужені сховища первісного матеріалу, придатного для подальшого структурування та виокремлення справжніх дослідницьких баз даних.

Отже, розглянутий досвід застосування баз та банків даних як моделей станів різноманітних політичних процесів показує, що їх створення зазвичай не є кінцевою метою дослідника. Ці моделі створюються з метою подальшого порівняльного аналізу інформації, що міститься в них, причому формат зберігання інформації саме у вигляді баз даних забезпечує принципову можливість по-перше, верифікації отриманих висновків іншими дослідниками, та, по-друге, можливість подальшого вивчення зібраної до бази даних первинної емпіричної інформації. Причому цілком очевидною є можливість постановки інших дослідницьких питань до бази даних та інших методик аналізу її даних. Формування та вирішення таких завдань й уявляється нам проблемою для наступних досліджень.

Література

1. Павловский Ю. Н. Имитационное моделирование / Ю. Н. Павловский, Н. В. Белотелов, Ю. И. Бродский. — 2-е изд., стер. — М. : Академия, 2008 — 240 с.
2. Пашенко Ф. Ф. Введение в состоятельные методы моделирования систем : в 2-х ч. / Ф. Ф. Пашенко. — М. : Финансы и статистика, 2006. — Ч.1 : Математические основы моделирования систем. — С. 7—8.
3. Григорьев Ю. А. Банки данных : учебник для вузов / Ю. А. Григорьев, Г. И. Ревунков. — М. : Изд-во МГТУ им. Н. Э. Баумана, 2002. — 318 с.
4. Hansen G. W. Database management and design / Gary W. Hansen, James V. Hansen. — New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1992. — 548 p.
5. Campbell A. The American Voter / A. Campbell, P. E. Converse, W. E. Miller, D. E. Stokes. — N.Y., 1960. — 573 p.
6. Bogue A. G. United States: The «New Political History» // Journal of Contemporary History. — 1968. — №3. — P. 5 — 27.
7. Bailyn B. The Ideological Origins of the American Revolution / B. Bailyn. — Cambridge, Mass., 1967. — 335 p.
8. Kelley R. L. The Cultural Pattern in American Politics: The First Century / R. L. Kelley. — N.Y., 1979. — 368 p.
9. Sundquist J. L. Dynamics of the Party System: Alignment and Realignment of Political Parties in the United States / J. L. Sundquist. — Wash., 1983. — 466 p.
10. Bogue A. G. Recent Developments in Political History: The Case of United States // Frontiers of Human Knowledge. — Uppsala, 1978. — P. 78 — 123.
11. Vandemeer P. R. The New Political History: Progress and Prospects // Computer and Humanities. — 1978. — № 11. — P. 34 — 56.
12. Owen T. C. RUSCORP: A Database of Corporations in the Russian Empire, 1970 — 1914. — Revised edition / Thomas C. Owen. — Louisiana State University, 1992. — 87 p.
13. Дробижев В. З. Рабочий класс в первый год пролетарской диктатуры: (опыт структурного анализа по материалам профессиональной переписи 1918 г.) / В. З. Дробижев, А. К. Соколов, В. А. Устинов. — М., 1975. — 224 с.
14. Васяев В. И. Данные переписи служащих г. Москвы 1922 г. о составе кадров наркоматов РСФСР / В. И. Васяев, В. З. Дробижев, Л. В. Закс и др. — М., 1972. — 171 с.
15. Дробижев В. З. Массовые источники по истории советского рабочего класса и интеллигенции и количественные методы их анализа / В. З. Дробижев, Е. И. Пивовар // Количественные методы в советской и американской историографии : материалы советско-американских симпозиумов. — М. : Наука, 1983. — С. 203-222.
16. Бородкин Л. И. Опыт создания базы данных о сведениях анкет делегатов съездов Советов / Л. И. Бородкин, А. К. Соколов // История СССР. — 1984. — № 2.
17. Бородкин Л. И. Исследование факторов, характеризующих состав съездов советов СССР (К вопросу о методике агрегирования структурной информации) / Л. И. Бородкин, А. К. Соколов // Математические методы и ЭВМ в историко-типологических исследованиях. — М. : Наука. 1989. — С. 121—145.
18. Станкевич С. Б. Типологический анализ результатов голосования в Конгрессе США / С. Б. Станкевич, Г. А. Сатаров // Математические методы и ЭВМ в историко-типологических исследованиях. — М. : Наука. 1989. — С. 158 — 169.
19. Кирьянов Ю. И. Влияние различных факторов социального, экономического и политического характера на рабочее движение в России в конце XIX — начале XX вв. / Ю. И. Кирьянов, Л. И. Бородкин // Россия и США на рубеже XIX—XX столетий. — М. : Наука, 1992.
20. Гарскова И. М. Базы и банки данных в исторических исследованиях. — М. : Gottingen, 1994. — 216 с. — С. 153—154.
21. Мамедов И. Э. База данных по депутатам Верховного Совета Азербайджанской Республики 12-го созыва / И. Э. Мамедов, И. М. Гарскова // Информационный бюллетень Комиссии по применению количественных методов в исторических исследованиях. 1994. — № 10. — С. 35—38.
22. Служба інформаційно-аналітичного забезпечення органів державної влади [Електронний ресурс]. — Режим доступу : http://www.nbu.gov.ua/ellib/siaz/siaz_u.html — Заголовок з екрану.
23. Служба інформаційно-аналітичного забезпечення органів державної влади [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.nbu.gov.ua/siaz.html> — Заголовок з екрану.
24. Костюченко Т. С. Політична еліта України: застосування мережевого підходу для аналізу зв'язків / Т. С. Костюченко // Наукові записки НаУКМА. — 2008. — Том 83 : Соціологічні науки. — С. 8—19.
25. WikiLeaks [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.wikileaks.ch>

Полевой Н.А. Базы данных как средство моделирования состояний демократического развития. — Статья

Аннотация. Одним из информативных методов моделирования состояний политических процессов является формирование банков и баз данных этих процессов и последующий анализ этих специфических моделей. В статье проанализирован опыт использования банков и баз данных в исследовании разнообразных аспектов процессов политического развития. Сделаны выводы относительно возможностей и ограничений использования банков и баз данных разных типов в политологических исследованиях.

Ключевые слова: базы данных, банки данных, процессы демократического развития.

Polyovyy M.A. Databases as the means of modelling of democratic development stages. — Article.

Summary. One of informing methods of stage modeling of political processes is forming of data banks and in relation to these processes and next analysis of these specific models. In the article experience of use of data banks and databases in research of various aspects of political processes is analysed. Drawn conclusion in relation to possibilities and limitations of use of data banks and databases of different types in political science researches.

Key words: data banks, databases, processes of democratic development.

Дунаева Л.Н.

*доктор политических наук,
профессор кафедры социальных теорий
Института инновационных технологий
Одесского Национального университета имени И.И. Мечникова*

Пищевская Э.В.

*кандидат исторических наук,
доцент кафедры социальных теорий
Института инновационных технологий
Одесского Национального университета имени И.И. Мечникова*

ИСТОРИЯ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКИХ СВОБОД

Аннотация. В данной статье исследуется история регулирования гражданских свобод. Рассматривается правовое регулирование гражданских свобод в Европейских странах.

Ключевые слова: общество, гражданская свобода, религия, веротерпимость, свобода, верующие.

Как известно, без гарантированной свободы личности невозможно достичь желаемого уровня политической свободы в обществе. Поэтому становление конституционное правового строя исторически связано с развитием правового регулирования гражданских свобод. Закрепление в праве принципов гражданской свободы — свободы от принуждения поступать вопреки своему желанию в делах совести, выражения мнений, в политическом выборе, личном существовании и достоинстве прошло в истории государств длительный путь.

В античных право-государственных укладах идея о свободе гражданина не могла возникнуть или имела очень ограниченное значение. Свобода человека определялась принадлежностью к особому и привилегированному полису, общине, государству и обязанностью полностью следовать их предписаниям. Восходящее к этому периоду восстание Спартака является примером принципа требования свободы и равенства. Спартак погиб от мечей наемников, то есть таких же рабов, как и он сам, которые, убивая его свободу, убивали свою собственную. После справедливых восстаний вдоль дороги из Капуи в Рим будут воздвигнуты шесть тысяч крестов. Они продемонстрируют армии рабов, как отметил А. Камю, что невозможно равенство в мире, управляемом силой, а хозяева если и жертвуют своей кровью, то на весьма выгодных для себя условиях [5].

Исторически первым объектом внимания государственной политики и правовых предписаний

стало религиозное мнение человека. Религиозная свобода, свобода вероисповедания, являлась поначалу главным гражданским и общечеловеческим правом, с которым связывалось представление о свободе.

В античном обществе обязательной чертой гражданского полноправия было исповедание только общепринятой религии. Принятие христианства в эпоху Римской империи означало утрату римского гражданства со всеми вытекающими последствиями. Вместе с тем, исповедание только этого вероучения в период поздней Римской империи стало предметом охраны государственного закона.

Отклонения от принципов господствующего вероисповедания в эпоху средних веков рассматривались как ереси. С XI-XII вв. обязанностью светской власти является неукоснительное преследование отклонений в вероучении. Исповедание не господствующего в данном месте вероучения вело к уголовному преследованию [2].

В XVI веке в Европе Реформация осуществляет поворот в признании права человека на свободу верить. Мартин Лютер выдвинул, как безусловное, право человека верить по-своему и быть в этом свободным от принуждения власти [6].

В XVII веке были приняты первые законы, гарантирующие веротерпимость в рамках христианского вероучения. Англия признает такое право в 1689 году. Однако полноту гражданских прав инакомыслящие не имеют. В 1781 году в Австрии принят закон об уравнивании всех христиан в правах. В этом же году Пруссия принимает закон о терпимости разных вероисповеданий, а Швеция о свободе вероисповедания для нелютеран. Дания в 1771 г. принимает закон о религиозной свободе. Франция уравнивает права протестантов законом 1787 года. Однако все эти законы касались только различных ветвей христианства. Только Россия в

1783 году предоставляет свободу вероисповедания мусульманам.

В конце XVIII — первой половине XIX веков принимаются конституционные акты, в которых получил законченное признание принцип свободы вероисповедания. Впоследствии во многих конституциях было закреплено привилегированное или единственное официальное положение какого-либо одного вероисповедания. Принцип государственной церкви уравнивал гражданскую свободу вероисповедания и, как правило, подавлял ее. Конституцией Италии 1848 г. государственной была объявлена католическая церковь. Датская конституция 1848 года объявила государственной церковью лютеранство. Восточное православие признано государственной религией в соответствии с греческой конституцией 1864 года. Османская империя признала с 1856 года право на свободу вероисповедания за христианами с сохранением гражданских прав. Вместе с тем, законодательство Османской империи сохранило официальное значение только мусульманства [1].

Принцип религиозной свободы оказалось возможным осуществить в рамках отделения церкви от государства. Это вызвало критику со стороны церквей, прежде всего католической. Новый этап религиозной свободы пришелся на XX век [6].

С принципом религиозной свободы исторически самым непосредственным образом взаимосвязано утверждение в праве свободы слова. В эпоху античности отношение власти и закона к слову, которое не соответствовало общепринятому, не различалось от преследования инакомыслия в религии. И то, и другое, в равной степени рассматривалось как богохульство или непочтение к власти, что считалось одним из важнейших уголовных преступлений. В этот период проявились ограничения на распространение литературных произведений. Преследования были связаны, как правило, с религиозными соображениями. Так, в конце V века до н.э. по решению афинского ареопага были сожжены сочинения Протагора. В I в. в Риме в связи с борьбой с суевением запрещались гадальные книги.

В период средних веков связь свободы слова и религиозной свободы была безусловной. Высказывание мнений, которые не соответствовали официальной позиции церкви или власти пересекались также как исповедание необщепринятой религии. Первые светские законы направлены на регламентацию общественного мнения в духе требований светской власти появились в период Высокого Средневековья. В 1190 году в Англии был принят закон, который запретил распространение «возмутительных лжей», а в 1295 году

в стране особыми статусами было запрещено распространять ложные слухи [2].

В XV веке с началом книгопечатания сложилась практика индивидуальных разрешений на публикацию книг. В 1480 году было дано первое из известных разрешений. Книга считалась ортодоксальной и богобоязненной. В 1486 г. в Германии появился один из первых общих регламентов, который запрещал издание и распространение любых сочинений без предварительного рассмотрения их цензурой. В 1515 г. католическая церковь потребовала сделать цензуру книг обязательной везде [1].

В XVI-XVII вв. предварительная цензура стала главным правовым методом регулирования печати. В 1539 г. во Франции разрешение изданий было отнесено к прерогативе короля. В 1547 году Генрих II Французский запретил печатать книги против католической религии, книги без обозначения автора и типографии. С 1559 года в Англии разрешение печатать произведение стало компетенцией Тайного совета или епископа.

В XVI-XVII веках была введена строго разрешительная система организации печатного дела. Право на книгоиздание предоставлялось в качестве монополии и государство следило за тем, чтобы монополии соблюдали. Такая система функционировала в большинстве стран Европы, кроме Голландии [1].

Нарушение законов и правил о печати расценивалось как тяжкое преступление. До 1728 года во Франции за сочинение или распространение путем печати произведений против короля, религии, общественных нравов, чести частных лиц предусматривалось наказание в виде смертной казни.

Важным требованием в общей политической борьбе против абсолютизма и старого режима стал отказ от принудительного регламентирования печати.

Первой страной, где фактически устанавливалась свобода печатать книги и другие произведения без цензуры стала Англия. В 1695 году здесь не был более возобновлен Акт об обязательном лицензировании.

На смягчение правового режима печати и книгоиздания была направлена политика властей в период «просвещенного абсолютизма». Вместе с тем, в этот период сохранились требования предварительной цензуры. Прусский король Фридрих Вильгельм II в указе 1788 года констатировал: «опыт показал, какие вредные последствия приносит полная свобода печати».

В 1766 году в Швеции и в 1788 году в Дании были приняты первые законы, в которых прозвучала общая идея свободы печати. Однако за

призывы к свержению власти, порицание конституции, ложные высказывания о правительственной политике, посягательство на мораль и целомудрие предусматривалась система уголовных наказаний.

В конце XVIII — первой половине XIX века почти во всех странах Европы, Америке законодательство закрепило в качестве одного из важнейших политических прав граждан свободу печати от цензуры: США — 1791 г., Норвегия — 1841 г., Италия — 1848 г., Голландия — 1848 г., Австрия — 1967 г., Германия — 1874., Испания — 1887 г. К концу XIX века свобода печати стала общепризнанным конституционным правилом [1].

Гражданская свобода обеспечивает неприкосновенность жилища для государственной власти. Впервые понятие гражданской свободы нашло воплощение в праве Англии. В парламентских отчетах 1763 г. говорилось, что самый беднейший человек может объявить о неповиновении власти короны, находясь в стенах своей хижины. Она может быть развалюхой с содрогающейся от ветра крышей и пронизывающими ее насквозь сквозняками, в нее могут врываться буря и дождь, но король Англии в нее ворваться не может. Вся его сила кончается у порога ветхого жилища. В соответствии с законом, только опираясь на свидетельство двух посторонних людей о явных уликах к возбуждению уголовного обвинения представитель власти мог принудительно войти в чей-то дом. Французская конституция 1791 г. обеспечивала неприкосновенность собственности и справедливое предварительное возмещение, если установленная законом общественная необходимость потребует имущественных жертв.

Правовое регулирование гражданских свобод в США восходит к 1620 г., когда на корабле «Майский цветок» первые эмигранты заключили соглашение об объединении колонистов в единую общину, совместно вырабатывающую законы. Переселенцы, оказавшись изолированными от всего остального мира, стали создавать законы, по которым собирались жить. Непременным условием считалось признание свободы религии, невмешательство властей в дела культа, «свобода совести». Признавалось право граждан выбирать должностных лиц, носить оружие, создавать по своей воле военные отряды, участвовать в налогообложении [1].

Утверждение в праве и признание государственной властью некоторых прав и свобод гражданина, вообще неприкосновенных для постороннего посягательства стало возможным только в эпоху Нового времени. В этом находила выражение идея гражданского равенства, с которой новый социальный строй изживал прежние сословные порядки.

Опыт истории показывает, что нельзя построить общество всеобщей свободы и справедливости, но можно руководствуясь принципами здравого смысла дать возможность все большему числу граждан страны жить в нормальных человеческих условиях. Этому служат закрепленные в праве принципы гражданской свободы и их реализация на практике.

Литература

1. Хрестоматия по всеобщей истории государства и права. — М., 2006. — 940 с.
2. Берман Гарольд Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Гарольд Дж. Берман. — М. : НОРМА, 1998. — 624 с.
3. Глозов С. А. Совет Европы как политико-правовой институт / С. А. Глозов. — Краснодар, 1999. — 247 с.
4. Европейское право. — М. : НОРМА, 2005. — 960 с.
5. Камю А. Миф о Сизифе; Бунтарь / А. Камю. — Мн., 1998. — 457 с.
6. Майка Ю. Социальное учение католической церкви / Ю. Майка. — Люблин, 1993. — 295 с.
7. Тойнби А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. — М. : Прогресс, 1991. — 736 с.

Дунаева Л.М., Піщевська Є.В. Історія правового регулювання громадянських свобод. — Стаття.

Анотація. В статті досліджується історія регулювання громадянських свобод. Розглядається правове регулювання громадянських свобод в європейських країнах.

Ключові слова: суспільство, громадянська свобода, релігія, віротерпимість, свобода, віруючі.

Dunayeva L.M. Pishchevskaya E.V. The history of law regulation of citizen's freedoms. — Article.

Summary. The article analyzes the history of regulation citizen's freedoms. It considers the law regulation of citizen's freedoms in Europe.

Key words: society, citizen freedom, religion, toleration, freedom, believers.

Наумкіна С.М.

*доктор політичних наук, професор,
завідувач кафедри політичних наук
Державного закладу «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»*

Ковadlo Н.П.

кандидат політичних наук

ПАРАДИГМАЛЬНІ МОДЕЛІ ПОЛІТИЧНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ: «ТРАДИЦІЯ» ТА «СУЧАСНІСТЬ»

Анотація. В статті аналізуються моделі політичної еволюції людства, розглядається сутність демократичного транзиту як невід'ємної складової процесу переходу соціуму від парадигмальної моделі традиційного суспільства до моделі суспільства модерного типу.

Ключові слова: традиційне суспільство, модерністське суспільство, політична еволюція, політична девіація, сучасна цивілізація, глобальний політичний розвиток.

Виявлення специфіки процесу демократизації, як різновиду соціокультурних трансформацій, передбачає наявність у розпорядженні дослідника певної еталонної моделі політичної еволюції людства, яка відображає на загальнотеоретичному рівні сутність основних парадигм соціального устрою та пояснює причини, засоби та особливості переходів від однієї з цих парадигм до іншої. Приймаючи до уваги концептуальну схему М. Вебера, згідно з якою магістральний розвиток людських спільнот відбувається у напрямку від домінування ірраціональних, афективних, інерційних принципів соціально-політичної взаємодії до ціле-раціональних інваріантів індивідуальної та групової інтеракції, можна вважати виправданим сприйняття сутності демократичного транзиту як невід'ємної складової процесу переходу конкретного соціуму від парадигмальної моделі традиційного суспільства до моделі суспільства модерного типу. Іншими словами, стверджується тезис про розгортання політичної еволюції між двома полюсами соціального устрою — «Традицією» та «Сучасністю».

Прийняття цієї відправної тези одразу ж актуалізує питання про ступінь об'єктивності, природності цих двох парадигм існування людських спільнот. Чи відображають такі концепти, як «Традиція» та «Модерн» реальний стан речей, що склався еволюційно, природно, чи вони лише фіксують наслідки цілеспрямованої інжинірингової

діяльності певних груп та осіб, які на власний розсуд визначали основні параметри функціонування «своїх» спільнот? По-суті, йдеться про традиційну для суспільствознавства дискусію конструктивістів та примордиалістів. Перші, такі, як наприклад Е. Гідденс та В. Ачкасов, наголошують на штучній природі й Модерну і Традиції. Зокрема, за їхньою інтерпретацією, остання є «процесом реконструювання чи реінтерпретації минулого», який відбувається у відповідності до потреб та інтересів певної соціальної групи [1, 175].

На противагу конструктивістам, прихильники примордиалізму вважають, що традиційність, як основний атрибут звичаю, це *modus vivendi* певної групи, який успадковується від попередніх поколінь, а не постає як наслідок свідомого конструювання чи реінтерпретації [2, 182]. Не заглиблюючись у цю надзвичайно важливу дискусію, можна вважати за доцільне прийняти компромісну позицію, згідно з якою є два основних способи формування феноменів Традиції та Модерну. Перший — це еволюційний розвиток. Важко собі уявити існування традиційного або модерного суспільства без наявності об'єктивних для цього умов: певного рівня розвитку економіки та відповідних економічних відносин, особливостей культури, свідомості, поведінки широких кіл населення тощо. З іншого боку, будь-який соціум потребує і в постійній корекції тих відхилень, що неминуче виникають під час функціонування всіх його спеціалізованих підсистем. Не менш актуальними є й завдання ідеологічного забезпечення функціонування суспільства, реалізація яких цілком покладається на привілейовані групи та відображає зміст другого можливого способу визначення фундаментальних параметрів соціальності — цілеспрямованого конструювання.

За будь яких умов, і традиційне, і модерне суспільства характеризуються певним рівнем розвитку політичної свідомості, специфікою соціальної структури, динамікою різнопланових соціальних

процесів, моделями реалізації владних відносин, принципами діяльності державних структур тощо.

Історично першою моделлю облаштування соціального буття було так зване «традиційне суспільство». Згідно з методологією, прийнятою авторами статті, традиційне суспільство тлумачиться не лише як аналітичний конструкт політологічного аналізу, але й як унікальний алгоритм функціонування соціальної системи та самодостатній антропологічний проект. Традиційність, як і будь-яка інша соціокультурна стратегія, передбачала забезпечення соціального ладу шляхом гармонізації багатьох мультистабільних станів та синхронізації великої кількості ритмів та режимів. В її межах відбувався тривалий процес хабітуалізації – постійне напрацювання культурних констант певної спільноти. Цей процес передбачав типізацію соціальних дій, їхню інституціоналізацію в усній, а згодом і письмовій традиції, мінімізацію соціальної енергії, яка витрачалася під час налагодження індивідуальної і групової інтеракції тощо. Паралельно відбувалося й ствердження засад для ефективного соціального контролю над діяльністю індивідів та їхніх груп.

Системні характеристики традиційного суспільства забезпечувалися фундаментальними властивостями самого феномену традиції, до яких слід віднести наступні:

1. Варіативність. Постаючи певною мірою як інертний феномен, традиція дозволяла здійснювати селекцію зовнішніх та внутрішніх викликів до соціокультурного змісту, забезпечуючи його еволюцію у відповідності з нагальними, адаптованими потребами.

2. Телеологічність. У традиційному закритому суспільстві найвищою цінністю поставала незмінність та передбачуваність буття. Традиція задовольняла потребу індивідів у виявленні універсального сенсу світобудови. Останній надавав людям зразок ідеального ладу, що існував у часи «золотого віку» людства чи конкретної спільноти.

3. Ретроспективність та міфологічність. В межах традиції сучасність тлумачилася як процес невідвортної деградації. Сьогодні, що сприймалося як занепад, протиставлялося абсолютизоване минуле, як символ повноти буття. Минуле було своєрідним символом, моделлю чи архетипом, який містив у собі рецепти подолання актуальних проблем та задавав людській діяльності певний різновид пророцького динамізму.

4. Вибірковість та міфологічність. Традиція завжди була певним інформаційним фільтром, за допомогою якого спільнотою відкидалася вся та інформація, що суперечила загальним колективним уявленням і загрожувала сталим формам колективних та індивідуальних ідентичностей.

Згадана вже міфологічність традиції забезпечувала її пояснювальну «пластичність» та відкривала широкі можливості для узгодження конфліктних цінностей та альтернатив в межах єдиної світоглядної системи.

5. Авторитарність. Апелюючи до досвіду минулих поколінь та забезпечуючи виживання спільноти в цілому, традиція жорстко обмежувала простір для індивідуальної інноваційної активності, віддавала перевагу колективному макрокосму над індивідуальним мікркосмом.

Завдяки цим системним властивостям феномену традиції, останній виконував у житті людських соціумів наступні функції:

– забезпечення успадкування ціннісного коду спільноти під час історичної зміни поколінь;

– встановлення ідентичності суспільства, ствердження його культурних відмінностей від «інших»;

– підтримка стабільності людських колективів безвідносно до їхньої локальної специфіки. Така «онтологічна спеціалізація» робила легітимними навіть найконсервативніші кастові системи;

– визначення норм соціальної інтеракції, її контроль та корекція. Традиція задавала стандарти групового поведінкового коду;

– реалізація антропологічного проекту «традиційної» людини. Тобто, функціональна потужність традиції, як регулятора соціальності, обумовлюється її глибокою вкоріненістю у масовій та індивідуальній свідомості членів доіндустріального суспільства. Визначними рисами традиційного типу свідомості, з точки авторів статті, можна вважати наступні:

1. Холізм, що на ментальному рівні проявляється у наявності внутрішньо несуперечливої картини світу, в якій ціле має беззаперечну перевагу над окремими його складовими. На рівні практичному, холізм свідомості втілюється у переконанні в доцільності претензій всього колективу на рівну участь у розподілі матеріальних та духовних благ, незалежно від внеску кожного окремого індивіду. Саме тому, традиційна свідомість завжди тяжіє до цінностей комунітарного неструктурованого соціуму, навіть попри реально існуючу ієрархію каст та станів.

2. Стереотипність та біполярність.

3. Інверсійність, що поставала як унікальна траєкторія розвитку ментальних феноменів. Вона характеризувалася різким, а іноді й миттєвим переходом від одного полюсу дуальної опозиції когнітивних операцій до протилежного, і навпаки.

4. Циклічний динамізм.

5. Емоційність та консерватизм з переважанням песимістичних оцінок майбутнього.

Комплекс наведених фактів дає можливість зробити висновок про те, що, постаючи як самодостатній комплекс культурних артефактів та ментальних феноменів, традиція у доіндустріальному соціумі виконувала роль своєрідного базису, на якому ґрунтувалася вся «надбудова» соціальних та політичних відносин.

Фіксуючи цю особливість, російський дослідник О. Дугін вважає, що соціальна структура традиційного суспільства може бути уподібнена піраміді: внизу — кількісний аспект (маси), на верху — якісний (еліти). Чим вище місце в піраміді, тим менше рівних між собою елементів, тим більше якості, і навпаки [3, 296]. За умов вертикального розшарування, більш властивого так званому «архаїчному суспільству» (первинна ланка розвитку суспільства «традиційного»), соціальна мобільність повністю виключається. Максимум, на що може сподіватися соціальна група чи окремі її представники, — це підвищення (або пониження) рівня матеріального споживання, але навіть це не впливатиме на їхні статусні характеристики. Єдиним шляхом змінити свій соціальний статус за таких умов є шлях «переродження». Саме він дає можливість правлячій еліті здійснювати селекцію найталановитіших представників «другорядних» станів чи каст та інкорпорувати їх до своїх лав. Простежується й зворотна логіка. Така, досить консервативна, «соціальна політика» традиційних колективів, окрім світоглядних, має й важливі об'єктивні підстави. Справа в тому, що завдяки специфічному способу виробництва та відносно невисокому рівню розвитку виробничих сил, у традиційному суспільстві відбувається досить мляве накопичення «культурного ресурсу». Добре відомий марксистський «надлишковий продукт» тут є вкрай невеликим і представленим, таким чином, переважно продуктами безпосереднього споживання. Відповідно, правляча еліта вимушена вдаватися до редистрибутивних практик, які стають можливими лише за умов авторитарного правління.

Незважаючи на наведені вище факти, помилковим було б вважати традиційне суспільство абсолютно статичним та позбавленим інновацій. Як зазначає О. Дугін: «У світі традиції були періоди, коли виникали «нові релігії», «нові культури», «нові режими»... Але «новизна» не зачіпала основних парадигмальних моментів, які складають сутність традиції. Це була новизна в межах традиції, а не за її кордонами» [4, 267].

Є підстави твердити, що, попри всю свою усталеність, і сама традиція здатна до змін. Але такі трансформації є поодинокими, тривають протягом життя декількох поколінь і радше є виключенням із загального правила, ніж самостійним трендом.

В межах традиційного суспільства консерватизмом відрізняються не лише процеси, що відбуваються в його соціальній структурі, але й відносини влади. Сама традиція передбачає відтворення певного спадкоємного типу владних відносин, що є іманентним даному колективу. Проте, попри регіональні, культурні та історичні особливості реалізації владних відносин в традиційних суспільствах, можна визначити найбільш загальні риси сфери Політичного доіндустріального світу.

Перш за все, це централізація влади. Основним законом, за яким розгортався політичний процес в доіндустріальному соціумі, був «Закон вічного повернення» [Див.: 5]. Мається на увазі принципова неможливість участі у політико-владних відносинах представників «другорядних» станів та каст. Політична взаємодія була справою виключно традиційних елітарних груп, які змагалися за володіння владою й періодично змінювали свій статус із владного на опозиційний. Не менш важливими характеристиками політичного життя епохи Традиції були патерналізм та домінування вічової культури локальних спільнот. Однією з соціокультурних особливостей традиційного суспільства була екстраполяція локальних культурних та організаційних форм, які нівелювали людську особистість на більш широку спільноту, державу в цілому. У поєднання зі згаданими вже уявленнями щодо підпорядкованості соціального середовища людини природним циклам, вона створювала плодюче підґрунтя для персоналізації політики. Звідси й поширення у широких масах апокаліптичних очікувань та особлива інтенсивність політичного процесу періоду біфуркації тощо.

Третя важлива риса сфери Політичного у традиційному суспільстві — це сакралізація влади. Доіндустріальний світ передбачав наявність синкретичної системи соціального контролю, яка діалектично поєднувала в собі вплив політичних та релігійних настанов на суспільне життя. Як зазначає Ф. Фукуяма, у традиційних культурах влада ґрунтувалася не стільки на ефективній мережі інститутів, скільки на моральному вихованні широких мас, яке гарантувало узгодженість фундаментальних соціальних структур [6]. Такий зв'язок суспільства та держави, заснований на глибоко вкоріненому у свідомості громадян моральному кодексі, набував рис внутрішнього, особистісного, психологічного і безпосереднього та передбачав існування певного суб'єкту (окремої особи, або держави в цілому), на який би він замикався.

Патерналістські очікування з боку широких народних мас, централізаторська політика, впроваджувана елітарними групами та кланами, логічно обумовили й четверту характерну рису політичного життя традиційного суспільства —

вороже ставлення влади до інституту приватної власності. Від добре відомих «палацових господарчих комплексів» Крито-Мінойської цивілізації до колгоспів СРСР, політичні інститути Традиції прагнули максимально обмежувати та контролювати приватновласницькі інтенції обивателів. Як зазначає відомий фахівець з проблем традиційного Сходу Л. С. Васильєв, основним ресурсом могутності держави було володіння ресурсами колективу. «Влада породжує поняття та уявлення про власність, власність народжується як функція володарювання та влади. Влада і власність є нероздільними» [7, 69].

У світовому суспільствознавстві протягом останніх двох століть точиться жвава дискусія щодо причин кризи традиційного суспільства та початку переходу людства до парадигми Модерну або Сучасності. Наукові концепції, присвячені спробам дати відповідь на це питання, надзвичайно полярні. На одному полюсі знаходяться автори, на зразок британського історика — неомарксиста Е. Хобсбаума, які пов'язують причини цієї фундаментальної цивілізаційної трансформації з поступовим накопиченням якісних змін у всіх спеціалізованих підсистемах суспільства, та звертають увагу на економічні та освітні чинники переходу. На другому полюсі розташовані такі автори, як І. Уоллерстайн та Л. С. Васильєв, які схильні розглядати наступ Модерну як наслідок віддаленої у часі випадкової мутації, що відбулася в людській культурі в обмеженому регіоні (Середземномор'я), в унікальних природно-географічних (острівна та материкова Греція) та політичних (раптова гибель традиційної Крито-Мікенської цивілізації) умовах. Першим проявом цієї соціокультурної та політичної девіації вони вважають Античність, а повною еманациєю її сутності — сучасну капіталістичну цивілізацію [Цит. за: 8].

Як зазначають сучасні дослідники процесів суспільно-політичного транзиту, успішний наступ Модерну передбачає наявність в транзитних суспільствах принаймні деяких із необхідних цінностей (трудова етика) чи соціальних ознак, які давали б змогу ефективно адаптуватися до зовнішніх та внутрішніх викликів. Адже зіткнення Традиції та Сучасності відбувається, перш за все, між культурними цінностями, формами способу життя, переважанням орієнтацій на статику чи динаміку.

Модернізація потребує зростання адаптивного потенціалу соціальної системи, яка опиняється у зовнішньому середовищі, фундаментальні параметри якого постійно ускладнюються. Перш за все, це стосується вирішення центральної проблеми внутрішньої інтеграції самої системи, подолання негативних наслідків домінування локальних

соціальних та етнічних ідентичностей, ліквідації прірви між елітами та масами населення. У культурному і ментальному вимірах перехід до Модерну передбачає зростання відкритості, раціональності, індивідуалізму, орієнтацію на особистісний успіх, свідомі форми солідарності. Як наслідок, першим проявом початку модернізації соціуму стає розрив традиційних соціальних зв'язків. Тому, у вимірі політичному, модернізація стимулює нагальність потреби вироблення концепту громадянства та радикальне переформатування владних відносин.

Ця взаємодія індивідуальних і колективних інноваційних та традиційних тактик і стратегій породжує надзвичайно привабливі у дослідницькому сенсі артефакти «соціального кентаврізму». Феномен соціального кентаврізму можна без перебільшення вважати найпоширенішою хворобою транзитного суспільства. Механічне поєднання окремих елементів Сучасності і Традиції в межах єдиного соціального організму створює складну, внутрішньо суперечливу структуру з великою кількістю розривів, конфліктів та суперечностей.

З точки зору авторів статті, доцільно прийняти концепцію російської дослідниці І. Яковенко, згідно з якою найпоширенішою соціокультурною моделлю лімітрофу Традиції та Сучасності слід вважати модель варварства [9, 66].

Як інтегральний результат проявів суперечливої природи «кентравричного соціуму» можна вважати процеси всебічної варваризації міжособистісних стосунків, побуту, способу життя, технологій та середовища людського існування в цілому.

Як вже зазначалося, «кентаврічний» варварський соціум може бути і тимчасовою перехідною ланкою від Традиції до Сучасності, і довготривалим соціокультурним та політичним паттерном існування великих людських спільнот. Рано чи пізно варварській спільноті доведеться зробити вибір або на користь вже апробованої іншими колективами парадигмальної моделі Сучасності, або, прикриваючись риторикою пошуку «третього шляху», спробувати реконструювати системні параметри Традиції.

Фундаментальними характеристиками Сучасності, як самостійної парадигми суспільно-політичного розвитку, слід вважати наступні: раціональність, утилітаризм і пов'язана з ним нова ментальність, індивідуалізм, інноваційність. За визначенням У. Еко, саме новизна є основним критерієм модерну [10].

Здатність людини Сучасності до інноваційної діяльності виявилася значно вище здатності людства підтримувати стабільність та усталеність своїх соціальних структур. В результаті, колективні

розчарування у спроможності модернізації вирішити найбільш актуальні проблеми у перспективі життя принаймні одного покоління підштовхують окремі спільноти до спроб реконструкції минулого, яке, пропорційно до негарздів осучаснення, починає сприйматися все більш позитивно. Йдеться про феномен традиціоналізму як явища періоду модерної історії.

На противагу теоретичним постулатам послідовників М. Вебера, які змальовують наступ модерну як процес раціоналізації політики, а традицію, як домінування ірраціональних зразків легітимності влади, традиціоналізм пропонує свою специфічну концепцію раціональності. Її особливість полягає у широких апеляціях до колективного розуму, який було накопичено досвідом багатьох поколінь.

Розвиток сучасного глобального політичного процесу не дає можливості прогнозувати перспективи переростання традиціоналізму у альтернативний Сучасності соціокультурний проект. Проте саме існування цього феномену створює можливість для корекції тих девіацій, що виникають під час функціонування модерних суспільств, робить сучасну цивілізацію більш плюральною і, відтак, стабільнішою.

Таким чином, сформульована авторами статті концептуальна модель політичної еволюції людства, згідно з якою остання розгортається між полюсами Традиції та Сучасності та має два метисних інваріанти (перехідний — варварство й інверсійний — традиціоналізм), дає можливість виявити та урозуміти особливості функціонування європейських політичних систем доби «третьої хвилі» демократизації.

Література

1. Ачкасов В. А. Трансформация традиций и политическая модернизация: феномен российского традиционализма / В. А. Ачкасов // *Философия и социально-политические ценности консерватизма в общественном сознании России (от истоков к современности)* : сборник статей. — СПб : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2004. — Вып. 1. — С. 173-191.
2. Красиков С. А. Политические риски детрадиционализации / С. А. Красиков // *Полис*. — 2008. — № 5. — С. 180-187.
3. Дугин А. Г. *Философия политики* / А. Г. Дугин. — М. : Арктогея, 2004. — 616 с.
4. Дугин А. Г. Вказ. работа.
5. Пятков Н. А. Архетип изменения: его роль и место в архаическом мифомышлении / Н. А. Пятков // *Известия уральского государственного университета*. Серия: *Общественные науки*. — 2008. — Вып. 5. — Режим доступа : [http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0057\(04_05-2008\)&doc=/content.jsp](http://proceedings.usu.ru/?base=mag/0057(04_05-2008)&doc=/content.jsp)
6. Фукуяма Ф. *Главенство культуры* / Ф. Фукуяма [Электронный ресурс] — Режим доступа к журн.: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Article/Fuk_Glkult.php.
7. Васильев Л. С. *История Востока* : в 2 т. / Л. В. Васильев. — Т. 1. — М. : Высшая школа, 1994. — 495 с.
8. Валлерстайн И. *Анализ мировых систем и ситуация в современном мире* : пер. с англ. / И. Валлер-

стайн // перевод П. М. Кудюкина, под общей редакцией Б. Ю. Кагарлицкого. — СПб : Университетская книга, 2001. — 416 с.

9. Яковенко И. Г. *Цивилизация и варварство в истории России. Варварство как социологическая модель* / И. Г. Яковенко // *Общественные науки и современность*. — 1995. — № 4. — С. 66-78.

10. Эко У. *Иновация и повторение. Между эстетикой модерна и постмодерна* / У. Эко [Электронный ресурс]. — Режим доступа к журн.: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Eko/Inn_Povt.php.

Наумкина С.М., Ковадло Н.П. Парадигмальные модели политической эволюции: «Традиция» и «Современность». — Статья.

Аннотация. В статье анализируются модели политической эволюции человечества, рассматривается сущность демократического транзита как неотъемлемой составляющей процесса перехода социума от парадигмальной модели традиционного общества к модели общества современного типа.

Ключевые слова: традиционное общество, модернистское общество, политическая эволюция, политическая девиация, современная цивилизация, глобальное политическое развитие.

Naumkina S.M., Kovadlo N.P. Paradigmatic models of political evolution: «Tradition» and «Modernity» — Article.

Summary. The article analyses models of political evolution of humanity, studies the essence of democratic transit as an integral part of the process of the society transition from the paradigmatic model of traditional society to the model of society of modern type.

Key words: traditional society, modernistic society, political evolution, political deviation, modern civilization, global political development.

Гедікова Н.П.

*доктор політичних наук, доцент,
декан факультету післядипломної освіти
та роботи з іноземними громадянами*

*Державного закладу «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»*

ОСОБЛИВОСТІ ПРОЦЕСУ СТАНОВЛЕННЯ ТА ОРІЄНТИРИ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІБЕРАЛЬНОЇ ДУМКИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ ст.

Анотація. У статті досліджуються особливості процесу становлення української ліберальної думки у другій половині ХІХ – початку ХХ ст. Аналізуються основні підходи українських вчених, політиків та громадських об'єднань щодо вирішення політичних, правових, національних і соціальних проблем в Україні у історичний період, що розглядається.

Ключові слова: українська ліберальна думка, ліберальний рух, ліберальні ідеї, орієнтири.

Ліберальні ідеї другої половини ХІХ – початку ХХ ст. для сучасної України, що створює свою державність на основі ліберально-демократичної моделі суспільного розвитку і державного управління, є надзвичайно актуальними і нині. Вони стали основою в процесі модернізації української державності, в процесі написання статутів і створення програм партій ліберальної спрямованості (і не тільки) і положень ряду документів національного і державного значення, перш за все, Конституції. Окрім цього, ліберальні ідеї і концепції у всій своїй сукупності, створені в процесі зародження і становлення української ліберальної думки у другій половині ХІХ – початку ХХ століття (а також в передуючі і подальші періоди) і досвід їх практичного розв'язання, є базою для нинішніх науково-практичних дій в процесі побудови українського демократичного суспільства, в основі якого лежить все той же історичний принцип – політико-правова і соціальна єдність нації в рамках суверенної, самостійної української держави.

Значущий внесок у вирішення означеної проблеми зробили Т. Андрусак, М. Жиленкова, М. Кармазіна, А. Катренко, А. Пашук, О. Редькіна, М. Чорний, Г. Шабельник та ін. Однак указані роботи, на наш погляд, не відкидають необхідності подальшого комплексного об'єктивного аналізу особливостей процесу становлення та орієнтири української ліберальної думки у другій половині ХІХ – початку ХХ століття.

Історія української ліберальної думки – це тисячолітній процес, який з моменту свого зародження (автор даного дослідження вважає правомочним вести відлік з часів Київської Русі, але даний процес має і більш глибоке коріння), становлення і розвитку, не дивлячись на всілякі історичні умови і багатогранну систему поглядів, завжди носив безперервний, поступальний і еволюційний характер. Кожний новий його етап спирався на попередні досягнення конкретної епохи, збагачувався і доповнювався як власними накопиченими традиціями, так і досягненнями світової ліберальної думки.

Зародження і розвиток ліберальної думки в українському опозиційному русі з середини другої половини ХІХ століття стало закономірним явищем, зумовленим об'єктивними факторами, які перш за все склалися у самому українському суспільстві. В її основу були покладені традиції, створені попереднім поколінням представників українського ліберального толку, зокрема ідеологами першої половини ХІХ століття (Т. Шевченком, М. Костомаровим, Г. Андрузьким, П. Кулішом та ін.), що явилися тією опозиційною силою, яка змогла протистояти режиму Миколи І (1822-1855), а також європейські ліберальні тенденції.

І разом з тим, слід зазначити, що ліберальний рух в Україні (у цілісній територіальній її єдності), який став основною передумовою у процесі зародження і становлення української ліберальної думки на новому етапі історичного розвитку, розвивався у стиснених двома імперськими режимами умовах, з обмеженою соціальною базою, яка не мала гідної підтримки ні з боку уряду, ні з боку народних мас, тому багато положень класичного лібералізму були тут інтерпретовані відповідно до місцевих умов. В цілому ж, «з підготовкою і відміною кріпосного права, проведенням інших прогресивних реформ, лібералізм набув більш оформленого характеру, посилював свої ідейні позиції, ставав політичною течією,

з якою вимушені були рахуватися. У таких умовах лібералізм почав відходити від суто теоретичного напрямку до діяльності, пов'язаної з нагальними потребами і державного устрою і суспільного руху. Відбувалася відмова від початкової байдужості до соціальної сфери; почала виявлятися багатогранність лібералізму; виникла потреба пошуку опори для своїх ідей у структурах самодержавного режиму» [1, 5].

Таким чином, в умовах відносно ліберального режиму Олександра II український ліберальний рух у 70-х роках увійшов у нову фазу свого підйому, набувши характеру ідейно-політичної течії. Саме у цей період було закладено підґрунтя, на якому в подальшому розвивалася, модифікувалася і видозмінювалася українська ліберальна думка. Подальше її становлення йшло за двома напрямками: революційно-демократичним і національно-ліберальним.

Ключовими питаннями для прибічників ліберальних цінностей і концепцій стали: політичні і громадянські права і свободи; культурно-просвітницька робота серед народу і ознайомлення його з європейською культурою; боротьба з імперською політикою царизму; розподіл влади, непорушність приватної власності; українське національне відродження і територіальна єдність України, її самостійність; створення громадянського суспільства і такого державного порядку, за якого усі суспільні інститути діяли би в інтересах особистості і переважної більшості тощо. Ці завдання стали засадами української ліберальної думки, природно, вони могли змінюватися в залежності від позицій її ідеологів або створених ситуацій, але положення про абсолютну цінність людини, визнання її прав і свобод завжди залишалося непорушним. Ці та низка інших ліберальних орієнтирів тією чи іншою мірою у другій половині XIX століття почали набувати політичної, економічної, соціальної, національної і культурної направленості і були осмислені представниками і прибічниками української ліберальної течії.

Ідейні основи нового напрямку в українській ліберальній думці у другій половині XIX століття формувалися у таємних товариствах, створених у багатьох містах України і очолюваних Київським товариством (яке часто згадується істориками як «старе»), у товаристві «Просвіта», організаціях народництва та інших громадських об'єднаннях.

Суспільно-політична діяльність прибічників ліберальних ідей у цей період почала проявлятися у земствах, опозиційно налаштованих проти самодержавного режиму. Їх представники виступали з вимогою впровадження народного представницького органу із законодавчими функціями, який став би виразником громадської думки; за припинення

адміністративного насилля і бюрократії; за обмеження дій адміністративної влади; впровадження громадського контролю; реформування податкової системи, захист інтересів селян; за гласність і свободу слова; надання демократичних свобод усім індивідам, народу право на самоврядування і встановлення конституційного ладу через реформування усіх сфер життєдіяльності тощо. При цьому віддаючи належне земствам в даному питанні не варто перебільшувати їх значення для формування українського ліберального руху, оскільки, як справедливо зазначає С. Донченко, український лібералізм спирався більше на громади, а на земства — російський, саме це і заклало розбіжності між російськими і українськими ліберальними партіями в розумінні багатьох проблем [2, 30].

Але розвиткові основ української ліберальної думки у даний період часу сприяли ідеї М. Драгоманова, С. Подолинського, М. Зібера, В. Антоновича, М. Туган-Барановського, Б. Кістяківського, М. Старицького, А. Желябова, І. Петрукевича, І. Франка та інших. Вчені були свідомо орієнтовані на демократично-радикальні рухи Заходу того часу і ідейно підготовлені до практичних перетворень усієї системи українського суспільства в інтересах народу. Незважаючи на те, що зазначені і багато інших українських ідеологів були представниками різних соціально-політичних течій і рухів, все ж слід визнати той факт, що їхня заслуга в історії становлення і розвитку української ліберальної думки полягала в тому, що вони своєю суспільно-політичною і науковою діяльністю затверджували історичну і культурну самобутність українського народу, сприяли зростанню його національної самосвідомості, об'єднанню представників різних течій на усій поділеній території України, обґрунтовували проекти майбутньої української державності, правової держави і громадянського суспільства, розвитку економіки за законами вільного ринку і конкуренції. І хоча ідеї і конкретні завдання мислителів того часу далеко не завжди отримували втілення, вони стали тією науково-практичною базою, на основі якої формувалося ядро української ліберальної думки третьої декади XIX століття і навіть більш того — двох наступних століть.

При цьому, не зважаючи на те, що багато українських теоретиків в історичний період часу, що розглядається, у своїх поглядах спиралися на базові ліберальні цінності і принципи, вони мали власні вельми різноманітні підходи у питанні вирішення національних і політичних проблем. Так, істотною відмінною особливістю в процесі реалізації їх ліберальних поглядів став неоднозначний погляд на те інституціональне середовище

(у даному випадку мається на увазі державний устрій), у якому вони можуть бути здійснені. Отже, якщо М. Драгоманов відстоював позицію незалежності України в межах федеративної моделі розвитку суспільства, при цьому віддаючи належне політичній і національно-територіальній автономії майбутньої української держави, і у виборі політичної стратегії і тактики мислитель наполягав на пріоритетності гуманістичного підходу, то В. Антонович «відстоював «австрійський» варіант українського автономізму, тобто план об'єднання українських земель військовою силою Австро-Угорщини і створення української автономії в межах цієї держави» [3, 117]. У подальшому ідейні розходження між ними набули характеру політичного конфлікту і навіть особистісного протистояння. Їх сучасник М. Грушевський наслідував ідеї автономного розвитку, але на етнічних принципах. Він створив ідею про створення Балтійсько-Чорноморської федерації у складі Фінляндії, Латвії, Естонії, Білорусі й України. Ця його ідея у подальшому була підтримана і розвинута С. Рудницьким. С. Шелухін припускав думку про створення Чорноморсько-Адріатичної федерації. Найбільш істотну відмінну особливість мали погляди І. Франка і М. Міхновського. І. Франко, відстоюючи принцип федеративно-громадського устрою, один з перших з числа представників української ліберальної думки того часу вивів і обґрунтував концепцію про політичну самостійність України, вбачаючи саме в ній основне джерело соціально-економічного і культурного розвитку народу, національної самореалізації, інструмент реалізації ідеалів політичних і економічних прав і свобод, соціальної рівності. Що ж стосується безпосередньо федерального устрою, то ідейна позиція І. Франка чітко простежується у його наступному висловлюванні: «Може бути, що колись настане пора консолідування якихсь вільних міжнародних союзів для досягнення вищих міжнародних цілей. Але це може статися аж тоді, коли всі національні змагання будуть сповнені і коли національні кривди та неволення відійдуть у сферу історичних споминів» [4, 10].

Свою позицію з даного питання висловлює і М. Міхновський. Оцінюючи процеси, які настали за підписанням у 1654 році Переяславського договору між Україною і Росією і самі його положення, він вказує на те, що, згідно з цим документом, «державна наших предків злучилася з московською державою «як рівний з рівним» і як «вільний з вільним», каже тогочасна формула, се є то, дві окремі держави, цілком незалежні одна від одної щодо свого внутрішнього устрою, схотіли з'єднатися для досягнення певних міжнародних цілей» [5, 14]. У відповідності з цим положенням

кожна нація у міжнародних відносинах повинна мати форму незалежної, самостійної держави, оскільки тільки така держава може дати своїм членам нічим не обмежену можливість всебічного розвитку і досягнення найкращого способу життя, розквіт індивідуальності, турбота про яку є метою держави. А це, в свою чергу, дасть зрозуміти, що «державна самостійність є головною умовою існування нації, а державна незалежність є національним ідеалом в сфері міжнаціональних відносин» [5, 13].

Разом з тим, незважаючи на низку розбіжностей у концепціях українських політиків і вчених, вони були об'єднані спільною ідеєю радикального реформування соціальної сфери, ідеєю конституціоналізму, затвердження прав і свобод в рамках ліберальної традиції. У подальшому самі реалії життя переконали їх переглянути свої позиції і схилитися до ідеї про повну самостійність української державності. Ця ідея почала набувати своєї значимості напередодні Лютневої революції 1917 року, коли українські інтелектуали усвідомили той факт, що «Україна не може йти второваними шляхами — ні тими, які силоміць нав'язувалися Московським урядом, ні тими, якими йшли держави Заходу, тому потрібно йти тією дорогою, яку вказали реальні обставини життя» [6, 60]. Після революції акцент було перенесено з ідеї «федералізації» і «європеїзації» на власні джерела саморозвитку України. У даному зв'язку ідея суверенного, самостійного розвитку України набувала першочергового значення і була законодавчо закріплена на державному рівні Конституцією УНР. Зокрема, ст. 1 першої частини її загальних положень гласить: «Відновивши своє державне право, яко Українська Народна Республіка, Україна для кращої оборони свого краю, для певнішого забезпечення права і охорони вільностей, культури і добробуту своїх громадян, проголосила себе і нині є державою суверенною, самостійною і ні від кого не залежною» [7, 15].

На межі XIX-XX століть українська ліберальна думка вступила у якісно нову фазу свого розвитку. В рамках її загальної еволюції відбулася зміна переважних орієнтирів — відхід від абсолютизму і культурництва і орієнтація на політичні проблеми країни, простежуються тенденції часткової радикалізації ліберально-демократичної течії, у якій відчутніше почали проявлятися тенденції соціал-демократії, націоналізму і консерватизму. Це було закономірним процесом, який створювався і регулювався суспільною думкою і суспільно-політичним рухом. Тим більше, що багато мислителів — представників ліберального толку 50-80-х років XIX століття підтримували низку позицій соціал-демократії і марксизму, націонал-демократії.

Це був новий етап у розвитку свідомості і світогляду українського народу і суспільно-політичної думки в цілому. І. Лисяк-Рудницький вважає, що цьому сприяло зростаюче послаблення царського самодержавства і розлад російської державної машини, економічний розквіт підросійської України, швидкі темпи індустріалізації і підвищення життєвого стандарту населення. Однак це безперервне господарське зростання проходило разом з таким зловісним явищем, як пролетаризація малоземельного селянства і хвиля спекулянтського грюндерства, що загострювало соціальні суперечності в країні. На зміну своїм попередникам приходять нове покоління інтелігенції, яке було не тільки більш численним, але й завдяки загальній зміні політичної атмосфери, більш сміливим і ініціативним. Це покоління дало плеяду талановитих діячів, багатьом з яких судилося відіграти провідну роль в українській революції [8, 242]. Важливим був і той факт, що лави інтелігенції поповнювалися вихідцями з народу, перш за все, сільського населення.

На рубежі цих століть (будучи більше продуктом західноєвропейської суспільної думки) оформились основні напрями української політичної думки і основні українські політичні ідеології: лібералізм, консерватизм, соціал-демократизм, націоналізм, марксизм тощо. Це, без сумніву, є показником початку диференційованого процесу, тенденції якого проявилися у процесі інтелектуальної еволюції людства. Разом з тим, представники нового етапу еволюційного розвитку української ліберальної думки змогли регенерувати і перетворити ряд нових ідей, які вироблялися як європейськими, так і власними політичними течіями. Саме у цей період в Україні ідеологія стає рушійною силою історії.

Так, генератором ліберальних ідей і об'єднуючим центром представників цілої низки ідеологічних течій виступили масонські ложі, які на рубежі століть активізували свою діяльність, надавши їй політичного і національного характеру.

Від початку масонство організовувалося як братство рівних, незалежно від кольору шкіри, соціального становища, переконань тощо. І за родом своєї діяльності переважно було направлено на пізнання устрою світу, на основі езотеричних знань, не використовуючи політичну практику і навіть забороняючи обговорення питань, пов'язаних з даною сферою суспільного життя у своїх колах (лишаючись вірними цим традиціям протягом усієї історії існування цього таємного товариства). Не зважаючи на це, під час Великої французької революції його члени брали найактивнішу участь у політичній боротьбі, основним мотивом якої став принцип рівності. В ході цих подій виникли нові думки і напрями в самому братстві.

Час виникнення масонства в Україні визначається істориками, починаючи з часів Б. Хмельницького, і вважається наступником братських організацій в Україні XV-XVII століть.

Але як перші політичні товариства, масонські братства, набуваючи форми лож, виникають в Україні у першій половині XVIII століття у Лівобережній її частині. У політичних питаннях були орієнтовані, перш за все, на Польщу і меншою мірою цікавилися суспільними проблемами в Україні і знаходилися далеко від народних мас. Ці та інші моменти в історії українського масонства розглянуті і проаналізовані українським вченим С. Єфремовим в роботі «Масонство на Україні» [9]. Але із зміною геополітичних обставин, які безпосередньо торкнулися Польщі, українські масони змінили свої позиції і почали перейматися ліберальними ідеями.

Масони іноді бували фанатичними проповідниками своїх поглядів і у своєму захопленні вони часом притримувалися різних поглядів: від ліберальних до консервативних. Але тим не менше, вони сформували ліберальний світогляд і навіть більше, вони створили універсальне етико-філософське вчення, яке стало підґрунтям для зародження нових наукових ідей у наступному процесі розвитку ліберальної думки в Україні. Саме в масонстві закладені витoki поглядів видатних українських вчених і політиків XIX — початку XX століть (П. Гулак-Артемівського, М. Котляревського, Т. Шевченка, В. Лукашевича, Т. Падура, І. Франка, М. Грушевського, С. Петлюри, П. Скоропадського та багатьох інших), до праць яких все частіше почала звертатися сучасна українська наука.

Членів масонського руху в Україні цікавили ті ж самі питання, що й усю суспільно-політичну думку в цілому — єдність нації, соціально-економічний і культурний прогрес, створення громадянського суспільства, законодавча база, що служить на благо індивіда та їх більшості, досягнення політичної і державної незалежності своєї країни, об'єднання слов'янських народів у федерацію під проводом України. Поряд з цим вони зберегли спадковість моральних традицій, проповідуючи у своєму вченні ідеї рівноправ'я людей, віротерпимість, терпимість національну, свободу думки і дій, природно, обмежених мораллю і законом, самопізнання кожним індивідом, через роботу над собою і своїм оточенням. Вони щиро вірили в прогрес цивілізації, який може бути досягнутий завдяки розуму, науці і самовдосконаленню як кожного окремого індивіду, так і усього суспільства в цілому.

В цілому ліберальні ідеї українського масонства з другої половини XIX століття свідчать про те,

що українське суспільство на даному етапі свого розвитку вже проявило «готовність громадян до діалогу, повагу не тільки до цілого, але і його складових, здатність до соціальної і політичної консолідації на основі широкої суспільної злагоди. Система владних органів при цьому повинна структурно вибудовуватися так, щоб максимально забезпечити права і свободи людини, задовольнити інтереси розвитку суспільства. У такій системі суспільних відносин на перше місце неминуче виходить вільна, відповідальна і самоврядна особистість — рушійна сила суспільства і держави» [10, 71].

Масонство в Україні проіснувало до початку 30-х років ХХ століття.

Головною особливістю етапу становлення української ліберальної думки у період часу, що розглядається, стало зародження політичних партій, у програмних проектах і документах яких визначилися її основні положення і напрями. Це істотно відрізняло її від попереднього етапу, в якому основні ліберальні ідеї створювались окремими мислителями і генерувались у громадських об'єднаннях. Наступною особливістю стало те, що почала створюватися ліберальна політична еліта, яка мала своє представництво в органах влади і мала право голосу і вибору, хоча не завжди її благі наміри були здійсненими.

Отже, виходячи з положень, розглянутих у даній статті, можна зазначити, що особливість української ліберальної думки у другій половині ХІХ — початку ХХ ст. полягає в тому, що заслуга українських учених і політиків, які були кращими її виразниками кінця ХІХ — початку ХХ ст., в історії становлення української ліберальної думки є незаперечною. Їх ліберальні ідеї і проекти набули виключно широкого поширення в українській суспільно-політичній і правовій думці і знайшли своє практичне застосування в процесі подальшого будівництва української державності. Саме це і зумовлює особливість української ліберальної думки у історичний період, що розглядається.

Література

1. Российские либералы : сб. статей / под ред. Итенберга Б. С., Шелохаева В. В. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2001. — 576 с.
2. Донченко С. Український лібералізм / С. П. Донченко // Грані (Дніпропетровський державний університет, Центр соціально-політичних досліджень). — 2008.— № 3 (59). — С. 30-33.
3. Круглашов А. Михайло Драгоманов: державницький виклик ХХ століттю / Анатолій Круглашов // Віче. — 2000. — № 3 (96). — С. 106-119.
4. Франко І. Про українську самостійність / Іван Франко. — ХМД, 1991. — 23 с.
5. Міхновський М. Самостійна Україна / Микола Міхновський. — ХМД, 1991. — 23 с.
6. Кармазин О. Еволюція поглядів Михайла Грушевського на українську державу / Олена Кармазин // Людина і політика. — 1999. — № 2. — С. 57-61.

7. Конституція Української Народної Республіки // Розбудова держави. — 1992. — № 5. — С. 15-20.

8. Лисяк-Рудницький І. Інтелектуальні початки нової України. Консерватизм. Націоналізм. Правопорядок і революція / Іван Лисяк-Рудницький // Політологічні читання. — 1993. — № 4. — С. 227-283.

9. Єфремов С. Масонство на Україні / Сергій Єфремов // Вибране: Статті. Наукові розвідки. Монографії / Сергій Єфремов ; [упоряд., передм. та прим. Е. Соловей]. — К. : Наукова думка, 2002. — С. 689-703.

10. Аринин А. Н. Права и свободы человека и эффективное развитие России / А. Н. Аринин // Общественные науки и современность. — 2002. — № 1. — С. 68-79.

Гедикова Н.Ф. Особенности процесса становления и ориентиры украинской либеральной мысли во второй половине ХІХ — начала ХХ столетий. — Стаття.

Анотация. В статье исследуются особенности процесса становления украинской либеральной мысли во второй половине ХІХ — начале ХХ ст. Анализируются основные подходы украинских ученых, политиков и общественных объединений относительно решения политических, правовых, национальных, социальных проблем в Украине, в рассматриваемый исторический период.

Ключевые слова: украинская либеральная мысль, либеральное движение, либеральные идеи, ориентиры.

Ghedikova N.F. Special features of the process of formation and guidelines of the Ukrainian liberal thought in the second half of the ХІХ — beginning of the ХХ centuries. — Article.

Summary. The article studies special features of the process of the Ukrainian liberal thought formation in the second half of the ХІХ — beginning of the ХХ centuries. It analyses the main approaches of Ukrainian scientists, politicians and public organizations to the settlement of political, legal, national, social problems in Ukraine within the above period of history.

Key words: Ukrainian liberal thought, liberal movement, liberal ideas, guidelines.

Гансова Э.А.

*доктор философских наук, профессор кафедры социологии
Института социальных наук
Одесского национального университета имени И.И. Мечникова*

МОДЕЛИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

Аннотация. В статье анализируются проблемы национальной идентификации. Украинские ученые XIX века пытались определить национальные особенности украинского этноса на научно-теоретическом уровне. Социологические исследования позволяют понять, как происходит национальная идентификация населения в сегодняшней Украине.

Ключевые слова: национальная идентификация, модель.

Обращение к идеям украинских мыслителей XIX века позволяет лучше понять механизмы национальной идентификации и те процессы, которые имеют место в общественном сознании населения современной Украины.

В Украине в XIX веке проблема национальной идентификации была в центре внимания целой плеяды ученых. В результате, возникло несколько идентификационных моделей. Общим для всех них был метод сравнения, сопоставления.

Так, если М. Костомаров в работе «Две русские народности» сопоставляет украинский и российский этносы на основании различий, которые он находит в моральных и религиозных ценностях двух народов, то М. Драгоманов пытается найти место украинцев в европейском культурном пространстве.

Моральные и религиозные ценности были основой идентификации и в российской философской традиции. Н. Бердяев утверждает: «религиозная формация русской души выработала некоторые устойчивые свойства: догматизм, аскетизм..., устремленность к трансцендентному» [1, 9].

М. Драгоманов видит диалектику нации и отрицает неизменную природу национальных признаков. Для него национальность — это почва, благодаря которой европейские и общечеловеческие ценности приобретают национальные формы.

В. Липинский использует метод сравнения, но уже не по отношению к разным этно-национальным группам. Для него нация — это элемент в системе: личность — нация — государство. Сопоставляя эти элементы по их значимости, он приходит к выводу, что в данной системе доминантой является государство. В его интерпретации нация — это граждане данного государства.

Особое место среди идентификационных концепций занимает «интегральный национализм» Д. Донцова. Согласно данной теории, нации не равны изначально; между ними происходит борьба; побеждает сильнейшая из них, которая и создает государство в интересах победившей нации.

Национальная идеология в условиях постиндустриального общества и эпохи постмодернизма претерпевает существенные изменения. На смену «национальной идее», которая выполнила свою историческую миссию в период формирования национальных государств в Европе, пришли новые идеологии, в частности такие как «государство всеобщего благосостояния» и «социальное государство».

Социологические опросы, проводимые в Украине, демонстрируют сложный и противоречивый процесс превращения этно-национальных общностей в общности, проживающие на территории украинского государства в качестве граждан данного государства и пользующихся конституционными правами и свободами независимо от их национальной принадлежности.

Этно-национальная палитра Украины включает 134 этнические группы. В Одесской области их насчитывается 133.

Данные переписи населения Украины 2001 года, основанные на самоидентификации граждан, показывают динамику идентификационного процесса. Согласно результатам переписи 77,8% составляют украинцы, 4,9% — представители национальных меньшинств и 17,3% — русские.

В Одесской области насчитывается 62,8% украинцев, 20,7% русских и 16,5% представителей национальных меньшинств [2].

Социологические исследования показывают, что в настоящее время прослеживается тенденция, согласно с которой идентифицируя себя, личность определяет свое место не только в социальном пространстве своего непосредственного окружения, но и в значительно больших масштабах.

Так, например, 61% граждан Украины за присоединение Украины к Европейскому союзу, 52% считают, что русскому языку надо придать статус второго государственного языка. Вместе с тем,

почти столько же процентов сохраняют такой элемент национальной культуры как украинский язык, считая его родным (62%).

В Одесской области 53,7% хотят получать образование на русском языке, 35% — на украинском, для 15% проблема языка не является значимой и еще 4% предпочитают другой язык.

Таким образом, в нашем исследовании мы проследили тенденции национальной идентификации, начиная с XIX века и заканчивая современным периодом. Следует отметить, что наиболее влиятельными факторами в этом процессе являются идеология и государственная политика, связанная с этапами формирования национальной государственности.

Литература

1. Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма / Н. Бердяев. — Париж, 1955. — 285 с.
2. УНІАН — 13.03.2003 [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.Unian.net/rus/news/news-34274.html>

Гансова Е.А. Моделі національної ідентифікації. — Стаття.

Анотація. У статті аналізуються проблеми національної ідентифікації. Українські вчені XIX століття намагалися визначити національні особливості українського етносу на науково-теоретичному рівні. Соціологічні дослідження дозволяють зрозуміти, яким чином відбувається національна ідентифікація населення в Україні сьогодні.

Ключові слова: національна ідентифікація, модель.

Gansova E. Models of national identification. — Article.

Summary. In the article problems of national identification are analyzed. In the XIX-th century Ukrainian scientists tried to define national peculiarities of Ukrainian ethnic group on the scientifically theoretical level. Sociological researches allow to realize what way of national identification of Ukrainian population is.

Key words: national identification, model.

Узун Ю.В.

*кандидат политических наук,
доцент кафедры истории и мировой политики
Института социальных наук*

Одесского национального университета имени И.И. Мечникова

ПРАКТИКА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА КАК ИНДИКАТОР ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ СУБЪЕКТНОСТИ ГОСУДАРСТВА И РАЗВИТОСТИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация. Статья посвящена феномену мультикультурализма как фактора общественно-политических процессов. Исследуется современный кризис практики поликультурности как геополитической стратегии держав. Анализируется реакция социально-политических систем на инокультурное вмешательство.

Ключевые слова: мультикультурализм, интеграция, кризис, геополитика, государство, гражданское общество.

Пропаганду и реализацию идеи мультикультурализма могут позволить себе те государства, которые имеют активную внешнеполитическую позицию, статус субъекта геополитических отношений.

Геополитический субъект предпочитает проводить контактную миграционную политику, провоцировать максимальную миграционную активность, которая имеет неокOLONIAльное содержание; использует политические меры по содействию демографическому отбору; использует лотерейный отбор «качественных мигрантов»; демонстрирует высокий уровень конкурентоспособности по привлечению мигрантов. Государство — геополитический субъект открыто миру и само открывает мир, «втягивая» мир в круг своей культуры, но тем самым изменяя собственные онтологические координаты, поддерживая свою гибкость и обуславливая стабильность цивилизационных ответов на чужеродные влияния. Геополитический субъект демонстрирует привлекательность собственной прозелитической идеи, значимость её надэтнического, общегражданского влияния, силу интеграционного потенциала (единство во множестве).

Ослабление традиционных геополитических игроков Европы демонстрирует усиление тенденции к «запиранию на ключ», к введению жесткого режима границ, к жесткой визовой политике, к консервированию традиции. Такое поведение сигнализирует ощущение слабости собственного интегрирующего потенциала, неспособность противостоять инокультурным влияниям.

Европейские государства, тревожно ожидающие социального кризиса вследствие переживаемого кризиса демографического, теоретически предложив свою готовность к культурной толерантности, допустили опыт введения «политики мультикультурализма». В итоге, исламские движения, противостоящие укоренению на контролируемой ими территории «западных ценностей» и борющиеся с вестернизацией, под лозунгами теории и практики «мультикультурализма» распространили на Западе «ценности исламского мира», в том числе в замкнутых этно-конфессиональных анклавах, растущих в странах Евросоюза. Результатом стали «парижская интифада», датский «карикатурный скандал», убийства «антиисламских» общественных деятелей в Нидерландах. Носители исламской идентичности с успехом пользуются и антиглобалистскими лозунгами, и идеями правозащитных международных организаций для реализации своих стратегических целей, к сожалению не таких однозначных (с точки зрения сугубо культурного, а не геостратегического их происхождения).

Мультикультурализм — идея признания культурного многообразия — сегодня переживает переоценку. Ведь государства, по-прежнему отвечают за обеспечение социальных стандартов, прежде всего за стабильность и гражданское согласие. Если во второй половине XX ст. идея мультикультурализма сопровождала процесс «встраивания» государств в интеграционные образования и дополняла теорию растущей глобализации, распада национальных систем вследствие формирования глобальной системы разделения труда и мирохозяйства, то в начале XXI ст. идея мультикультурализма, продолжая присутствовать в политической риторике теряет сторонников в среде политических практиков, особенно среди европейских государственных лидеров. Достаточно вспомнить высказывания Н. Саркози, А. Меркель, Д. Кэмерона о том, что мультикультурализм исчерпал себя. Кому, как ни лидерам именно Франции, Германии, Великобритании время задуматься над проблемой общегражданского согласия — наличия

коллективной идентичности — комплекса представлений, образующих солидарную мотивацию поведения граждан-жителей их государств.

Но идея мультикультурализма теряет сторонников и в среде местного населения Швейцарии, Дании, Австрии, Бельгии, Нидерландов, Италии, где наблюдается подъем консервативных политических движений, а риторика по сосуществованию культур сменяется призывами к «жесткой интеграции» мигрантов в европейское сообщество на условиях компромисса: с соблюдением их гражданских прав в том объеме, в котором они не вступают в противоречие с национальными интересами и культурными традициями принимающих государств.

История демонстрирует варианты реагирования социально-политических систем на инокультурные вмешательства: 1) изоляционизм; 2) ассимиляторство; 3) мягкий мультикультурализм; 4) жесткий мультикультурализм; 5) апартеид.

Так, *изоляционизм* — политика, прекращающая или значительно ограничивающая доступ в страну любым «инородцам», «иноверцам», «чужим». Цель её — сохранение суверенитета, культурного единства, цивилизационной оригинальности, что может быть связано с идеей патриотизма или со стремлением некоторых слоев защитить или сохранить свои традиционные преимущества и привилегии.

Историческим примером самоизоляции является Япония периода «сакоку», политики, проводившейся с 1641 по 1853 гг. сёгунами из рода Токугава, запретившими прямые контакты с иностранцами, ввоз иностранной литературы, въезд и выезд в страну.

Кроме Японии, политики изоляционизма придерживалась Австралия, которая в 1901 г. приняла Закон об иммиграции, выражавший политику «Австралии для белых». Иммигранты должны были относиться к белой расе и британской культуре. Въезд представителей других рас, культур ограничивался до 1970-х гг.

Изоляционизма придерживается ряд азиатских стран — современная Корея, ряд мусульманских стран, традиции которых тщательно «охраняются» государством, для чего проводится политика ограничения форм «общения» с немусульманским населением. Так, миграционная политика Саудовской Аравии получила название «политика нулевой натурализации и нулевой интеграции», что означает фактическую невозможность получения гражданства и гражданских прав мигрантами, при поощрении государством миграции трудовой на условиях контракта. А значит и проблем с сохранением прав носителей другой культуры не возникает. Иностранцы, работающие на условиях

контракта, фактически проживают в «компаундах» (герметично изолированных «смесях»). Аналогична политика Ливии, Бахрейна, и ряда др. стран. Например, в государственной программе «Новая национальная стратегия Бахрейна» поощряется суннитская трудовая миграция, экономические льготы суннитам и ограничение экономических возможностей шиитов. Изолирование шиитского «неправящего большинства» (75% населения) демонстрирует особый подход к культурному многообразию. Мусульманские правительства препятствуют появлению в стране значительного немусульманского меньшинства или меньшинства другого исламского направления, т.к. это может сократить число их сторонников. Но важнейшей причиной изоляционистской политики является страх перед изменением культурной составляющей общества.

Но если изоляционизм стран Востока принимается как «привычная» форма политики, то изоляционизм европейских государств воспринимается как слабость, страх перед социокультурным сломом. Европейские государства, поддержавшие идею интеграции, ликвидации суверенитетов во имя защиты общечеловеческих прав оказались перед проблемой сохранения национального целого. Геополитика (интересы Целого) вошла в конфликт с гуманистической идеологией (права человека), а потому возникла необходимость манипулирования потоками и объемами социокультурных влияний. Так, элементы политики изоляционизма во Францию привнес принятый там в 1993 г. Закон Шарля Паскуа, направленный на лишение иностранцев права на постоянное пребывание во Франции — на достижение «нулевой иммиграции» [1]. Эта политика нашла более мягкое продолжение в законах 1998 г. Элизабет Гигу о гражданстве и Жан-Пьера Шевенмана об иммиграции, которые восстанавливали право на убежище и возможность получения гражданства по «принципу почвы».

Но ограничение приема иностранных рабочих вплоть до закрытия границ — одна из целей популярного сегодня «Национального фронта Франции» и его лидера Жан-Мари Ле Пена, что свидетельствует о росте ксенофобии, о нерешенности проблемы адаптации и интеграции мигрантов. О росте настроений культурного изоляционизма и национал-патриотизма свидетельствует популярность и растущее представительство подобных сил также в парламентах

— Италии (созданная нынешним председателем Совета Министров Италии С. Берлускони коалиция «Вперед, Италия!», объединившая неонацистов, Лигу Севера выступает за жесткие меры в иммиграционной политике),

— Австрії (де ультраправі партії, такі як «Австрійська партія свободи» Йорга Хайдера, «Альянс за майбутнє Австрії», знайшли необхідне число сторонників, щоб бути представленими в ландтагах, парламенту Австрії і навіть в Європарламенті, виступаючи за обмеження прав іммігрантів, що складають 15% населення країни),

— Нідерландах (де в 2010 г. з 150 місць в парламенті 26 заняла ультраправа «Партія свободи», виступаюча за обмеження імміграції з Востока, і де популярна партія «Список Пима Фортейна», лідером якої Пим Фортейн і розділивши його погляди режиссер Тео Ван Гог були убиті),

— Бельгії (де партія «Влаамс блок» — нинішня «Влаамс Беланг» («Фламандський інтерес») Філіппа Девінтера, виступаюча за обмеження прав ісламських мігрантів отримала підтримку 27% населення Фландрії),

— в Естонії, Латвії, Україні.

К ідеї культурного різноманіття при політичній ізоляціоністській відносині до «Троянському коню» в Європі, а до ідеї терпимості до «Ахіллесової п'яти Європи» (використовуючи висловлювання згаданого вище Філіппа Девінтера).

Ассимиляція — одна з альтернатив ізоляціонізму заключається в тому, щоб допускати в країну приїжджих, але при цьому проводити політику їх асиміляції, обмежуючи тим самим масштаби впливу сторонніх на культуру приймаючого суспільства. Цей підхід пов'язаний з культурним впливом на іммігрантів, але він може застосовуватися і в відношенні корінних народів. Однак, асиміляція має значущі труднощі в зв'язі з тим, що асиміляція — це процес взаємодії двох сторін, одна з яких здійснює тиск, а друга — відчуває його. Шанс на успіх такої політики існує тільки при слабкості консолідації тих, хто піддається тиску або при їх готовності приймати культуру країни перебування.

Держави, які терпимо відносяться до іммігрантів/культурним меншинам, не намагаються нав'язувати їм стандарти культурного більшості, але в той же час вимагають від усіх членів суспільства громадянської інтеграції, яку також можна назвати «асимиляційною». До таких відноситься сучасна Франція, оскільки там допускається етнічне різноманіття, і в той же час громадяни жорстко вимагають дотримання ряду французьких традицій. Достатньо вказати висловлювання Н. Саркозі: «...ніколи Закон, ніяка практика не може бути вище Законів Республіки. Республіка уважає кожного в його винятковості і забезпечує його

рівноправ'ям...» [5, 69]. Уже в 1937 г. Закон Франції «Релігія і школа» категорично забороняє будь-яке вираження політичної і релігійної належності в державних освітніх закладах, а прийнятий влітку 2004 г. закон ще раз підтвердив заборону на носіння учнями державних шкіл і ліцеїв ознак релігійних відмінностей. Програма прем'єр-міністра Жан-П'єра Раффарена і міністра по соціальним справам Франсуа Фійона, суть якої «підписання угоди з іммігрантом про вивчення мови і культури Франції в обмін на вид на жительство строком на 10 років», говорить про спробах активізації програм інтеграції іммігрантів. Бо 62% французів вважає, що «міцність демократії перевіряється її здатністю інтегрувати іноземців». Термін «інтеграція» все більше розуміється як політично правильне вираження для асиміляції або прагнення держави уникнути етнічної «геттоїзації», тобто дезактуалізації етнічності як варіанту впровадження толерантності в суспільство [4].

М'який мультикультуралізм — це політика найбільшої толерантності, метою якої є співіснування культур з метою їх взаємного проникнення, збагачення і розвитку. Ця політика заснована на принципі «м'якої всеповажаючої сили», визнання права на співіснування протилежних культурних традицій в межах «відкритого» суспільства. Політика м'якого мультикультуралізму не надає пільг або привілеїв ні груп більшості, ні груп меншин. В відношенні культурних іноземців або іноземців немає спеціальної політики інтеграції. Так же як за громадянином визнається право на відсутність, так за групою визнається право на «включеність» (право на статус «окремленого суспільства» як у квебекців Канади). Це політика послідовного плюралізму; політика, «робляча ставку» на несвідомий культурний вибір людини в його соціальному прагненні до включення. Обсяг «включення» до Цілого залишається особистим вибором людини.

Прикладом такої політики можна назвати політику Швеції — держави в якій в 1993 г. населення іноземного походження складало 10%, де сьогодні кожен п'ятий громадянин країни має іноземне походження. Однак, саме фінське меншинство (близько 500 тис.) стало причиною відмови шведського уряду від політики асиміляції на користь мультикультуралізму. Можливість вільно переселятися в Швецію з родинами, гарантована Скандинавським культурним угодою, а також право на отримання освіти давало фіннам основу для отстаювання і інших прав. Після того як

эти права были им гарантированы, того же потребовали и другие меньшинства, апеллируя к социальной справедливости. Утверждение мультикультурализма в Швеции в 1975 г. в качестве официальной политической стратегии основывалось на трех принципах: «равенства», «свободы выбора» и «партнерства»: равенство предполагает отношение к иммигрантам на основе тех жизненных стандартов, что определяют государственную политику и в отношении к остальному населению страны; свобода выбора предполагает возможность как сохранять свою культурную идентичность, так и воспринимать шведскую, отдавая предпочтение любой из них; партнерство предполагает, что отношения меньшинств с коренным населением страны строятся на взаимовыгодной основе. Маркером мультикультурализма в политике является отделение Церкви от государства в 2000 г., отсутствие официального языка (шведский занимает доминирующее положение, но никогда не поднимался вопрос о признании его официальным).

В странах, внедряющих политику мультикультурализма (Швеции, Канаде) главными элементами стратегии стали языковая и образовательная программы (билингвизм в Канаде, отсутствие протекционизма общегражданского языка в Швеции, поддержание миноритарных языков с целью вовлечения их носителей в общегражданскую жизнь). Так, в 1976 г. Швеция предоставила право голосовать на местных выборах иностранным гражданам, ввела программы консультаций с представителями этнических групп, а благодаря политике равноправия всех налогоплательщиков (были приняты антидискриминационные законы в сфере трудоустройства) удалось избежать образования компактных районов проживания этнических меньшинств, которые можно обнаружить по всей Европе. Так, мультикультурализм в Швеции это не декларируемая политическая цель, а неизбежная реальность, которая при этом не противостоит идее социальной интеграции.

Несмотря на растущие национал-патриотические и антиисламские настроения, правительство Нидерландов официально признает страну мультикультурной. И, действительно, в Нидерландах сегодня самое большое количество исламских и индусских школ и их СМИ, содержащихся на госсредства. Старая традиция «создания опор», когда государство поддерживало школы разных конфессий, теперь распространяется также и на представителей ислама, индуизма. Нидерланды провозгласили консоциативную форму демократии: меньшинства сохраняют культурную самодостаточность, но принимаемые парламентские решения обязательны для всех.

Именно в Нидерландах отмечают наибольшую толерантность к нетипичному поведению (легализация аборт и проституции в 2000 г., легализация однополых браков в 2001 г., потребление некоторых наркотиков в специально отведенных местах, легализация эвтаназии в 2002 г.).

Жесткий мультикультурализм — идеология и политика признания и поощрения культурного многообразия в качестве единственно правильного политического выбора и механизма функционирования многосоставной государственности. Политика жесткого мультикультурализма это целенаправленное формирование толерантности и многокультурности в обществе (примером может быть политика СССР и лозунг «15 республик — 15 сестер»). Речь идет о развитии позитивной этнической идентичности как основы для аутистической (межэтнической) толерантности. Это политика, при которой внедряется «педагогика толерантности» — обучение культурной отличительности каждого носителя культуры, чтобы вызвать интерес и уважение к «другому». Жесткий мультикультурализм — это активные меры государства направленные на обеспечение представительства культурных групп во власти; политика, направленная на пропагандирование культурного разнообразия как главного богатства страны; политика, поддерживающая культурные меньшинства, но контролирующая степень их влияния на остальных. Т.о. считается, что государство имеет право оценивать «либеральность» культурных групп с целью защиты общегуманитарных ценностей и прав (например, прав женщин) и не может проявлять толерантность к «нелиберальным» культурным группам [3].

К сожалению, политика жесткого мультикультурализма, как правило, оказывается мифологией государства, целью которого является максимальный контроль, втягивание в круг «общеприняемой» (общенациональной, интернациональной, общечеловеческой) культуры. Так, происходит подмена понятий: «мультикультурализм» как «интеграция», и в конечном счете как «позитивная ассимиляция». Так, мультикультуралистская риторика в США вступила в противоречие с политикой «плавильного котла», а понятие «мультикультурализм» с идеями жесткой политики государства, целью которого является защита прав культурных меньшинств, как защита прав граждан США. Тем самым, декларируемая стратегия поликультурности в конечном счете подменяется стратегией отказа от этнической культуры в пользу общенациональной и осуществляется классическая ассимиляторская практика. Именно такая подмена, своеобразная «мифология толерантности» сделала США столь привлекательной для иммигрантов.

Мифология толерантности поддерживает жизнеспособность псевдолиберальных государств, которые одновременно пропагандируют идеи общечеловеческой культуры или отстаивают высокий культурный стандарт национального сообщества, способного толерантно относиться к нетолерантным сообществам. Так, «жесткий мультикультурализм» легко вырождается в противоположный тип — в «ассимилирующую» политику государства, манипулирующего либеральными идеями, осуществляющего этнизацию противоречий.

Но не только государство может манипулировать понятием мультикультурализм. Культурные меньшинства, нередко пользующиеся выгодами «позитивной дискриминации» (введением «заботливым государством» «вынужденных/временных» этнических или расовых квот при приеме в вузы и при занятии определенных престижных должностей, для устранения определенного дисбаланса), усугубляют феномен сегрегации общества. Активизм меньшинств, стилизирующий социальные льготы под культурные различия узурпирует идею мультикультурализма, отягощая последнюю негативными значениями.

«Мягкость» или «жесткость» мультикультурализма зависит от сознательного стратегического выбора государства. Ведь империи, существовавшие до эпохи современности; колониальные и бывшие колониальные общества; «переселенческие (иммиграционные) страны» понимали стратегическое значение политики мультикультурализма как способ актуализации государственности, потому либо принимали мультикультурализм «как объективную реальность», либо «насаждали/пропагандировали», тем самым приближали к «интеграции» на социальных основаниях.

Западная Европа же до недавнего времени была регионом специфического культурного единообразия, а для этнически гомогенных национальных государств мультикультурализм является феноменом, губительным для государственности, т.к. актуализирует этнокультурную фрагментарность. Так, идее мультикультурализма во Франции и в Германии, несмотря на осознание неизбежности превращения в «иммиграционные страны» противостоит идея интеграции, — во Франции на основе «республики — общего дела», в Германии — на основе национальной идеи (несмотря на то, что идея «мультикультурализма» была популяризирована в 1988 гг. «Программой интеграции переселенцев» (программа Колля), которая предполагала отказ от односторонней модели интеграции и внедрение взаимного приспособления и культурного обогащения «принимающих» и «принимаемых», практика властей в

отношении интеграции мигрантов определялась признанием всех иммигрантов «иностранцами» (Auslander) [2, 56].

Апартеид является крайней реакцией на существование культурного многообразия. Апартеид — это политика агрессивной сегрегации, геттоизации и сущностно близка к политике изоляционизма. Примеры такого режима — ЮАР в период правления белого меньшинства или Уганда при Иди Амине, который взяв курс на «угандизацию» и не только ограничил въезд в страну из Азии и Европы, но и выслал из нее представителей азиатского меньшинства (60 тыс. чел.), реквизируя их собственность в пользу государства.

Сегодня о «геттоизации» в Европе говорят в связи с ростом проблем нелегальной миграции и политики скрытого её поощрения. К примеру, страна может привлекать на свою территорию гастарбайтеров, позволяя им жить в рамках общества, но не предоставляя полноценного членства в нем. Примерами здесь может служить отношение к турецкому меньшинству в Германии, к алжирцам во Франции. Так, во Франции 43% населения в 2000 г. заявили, что они «немного» расисты, а «предметом» расистских настроений являются мигранты из Магриба (75%), их второе поколение (55%), «черные» (44%), цыгане (41%).

Реакция общества является индикатором. Она демонстрирует силу государства как геополитического игрока и силу государства, как добровольного союза граждан, осознающих национальную коллективную идентичность. Слабый геополитический потенциал государства, несформулированность общегражданской интеграционной идеи, уязвимая национальная идентичность не адаптированы к признанию поликультурности. А потому, мультикультурализм — это «щит» и «меч» только сильных государств.

Литература

1. Денисенко М. Франция. Организационное устройство миграционной политики / М. Денисенко // Иммиграционная политика в Российской Федерации и в странах Запада. — М., 2003. — С. 256.
2. Карачурина Л. Иммиграционная политика Германии: успешный — неуспешный опыт / Лилия Карачурина // Мировая экономика и международные отношения. — 2008 — №7. — С. 50-60.
3. Кукатас Ч. Теоретические основы мультикультурализма / Чандрян Кукатас // Информационные и аналитические материалы сайта InLiberty.ru — совместного проекта Фонда экономических исследований и Atlas и Института Катона — Режим доступа — http://www.inliberty.ru/library/authors/Chandran_Kukathas/
4. Малахов В.С. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / В.С. Малахов, В.А. Тишков. — М., 2002. — С. 48-60
5. Стрельцова Я. Франция и проблема интеграции мигрантов / Я. Стрельцова // Мировая экономика и международные отношения. — 2005. — №9. — С. 67-75.

Узун Ю.В. Практика мультикультуралізму як індикатора геополітичної суб'єктності держави і розвинутості громадянського суспільства. — Стаття.

Анотація. Стаття присвячена феномену мультикультуралізму як чинника суспільно-політичних процесів. Досліджується сучасна криза практики полікультурності як геополітичної стратегії держав. Аналізується реакція соціально-політичних систем на інокультурне втручання.

Ключові слова: мультикультуралізм, інтеграція, криза, геополітика, держава, громадянське суспільство.

Uzun Yu. V. Practice of multiculturalism as indicator of geopolitical subjectivity of the State and civil society development. — Article.

Summary. The article is dedicated to the phenomenon of multiculturalism as motive force of social and political processes. It examines the current crisis of policultural practice as geopolitical strategy of the States. It analyses the reaction of social and political systems to the intervention of other cultures.

Key words: multiculturalism, integration, crisis, geopolitics, State, civil society.

Yagunov D. V.
PhD in Public Administration,
MSSc in Criminal Justice, Associate Professor

THE TRANSFORMATION OF THE CONCEPT OF FREEDOM IN THE PANOPTIC SOCIETY

Summary. The article is focused on the problem of modern social control through the prism of criminal law practices in the beginning of the XXI century. The main problem of the article is to study the balance between the categories of "security" and "fighting crime" on one side and "human rights" and "freedom" - on the other.

Keywords: freedom, panopticism, social control, criminal law, the protection of society against crime.

From the beginning of the XIX century incarceration is seen as one of pillars of a system of criminal law measures of any national state, when the Prison as a social institution occupied an important place in the mechanism of social control. Adding probation and parole to the criminal justice system in the middle of the XIX century shaped a new type penalty which is typical for any modern national state.

Imprisonment obtained the status of the strictest penalty because of natural features and consequences, using the terminology of Michael Foucault, of these "complete and austere institutions". The Prison became a symbol of the worst criminal and social consequences of committed crime, no matter which goals of punishment were proclaimed in the criminal code ("just desserts", deterrence, rehabilitation, and insulation) separately or in their combination.

The Prison as a traditional social institution with this philosophical and legal justification shaped in the beginning of the XIX century developed until about the end of XX century. Beginning of a new Millennium was concerned with the transition to the Prison as an institution with its new goals and functions.

At first glance, this situation was strange and controversial.

On the one hand, everyone sees negative aspects and consequences of imprisonment in any form (both as a preventive measure and a punishment). Almost everyone points out a zero potential for rehabilitation in the Prison. Traditional Prison became an object of the anti-prison company organized by international organizations, academics, human rights activists, humanists and politicians.

At the same time penal landscape was filled with a movement for "alternative sanctions and measures". Establishing of the probation services and adopting of relevant criminal legislation became almost an obsession in the criminal justice reform in every contemporary state, which is especially evident in Eastern Europe and the former Soviet states (Ukraine, by the way, is not an exception in this context). The same could be said about "juvenile justice", "restorative justice" and "mediation".

On the other hand, the beginning of the XXI century brought to the Prison success, which the Prison could not even dream of at the time of its birth. During XIX - XX centuries "correctional" Prison, trying to be really correctional, suffered fiasco with impressive regularity and stability certainly. The essence of this defeat was brilliantly captured by Foucault, who pointed out that "this monotonous criticism of Prison was concerned with a fact that the Prison could not correct criminals. At the same time, the Prison loses its punitive nature trying to be correctional" [1, 268].

In the end of the XX century, the Prison, being "surrounded" with community punishments and movements for "reducing the use of imprisonment", won a brilliant victory over their opponents. The irony of the situation is not so much that "correctional" Prison is no seen to be "correctional" so much that the Prison stopped being "ashamed" of what it had never been correctional.

The Prison strengthened its position because it "agreed" with no shame that it was always "bad" in principle, taking into account the many negative consequences of its operation. At the same time the Prison expanded its influence in society far beyond prison walls. Carceral power became more invisible and soulful (for example, growing incarceration rates in the majority of contemporary countries is important but not the only indicator of this trend).

It is important to stress out that widely discussed "community sanctions and measures" did not become in fact humanistic-oriented alternative to incarceration. In fact, they unwittingly acquired the status of a qualitatively new disciplinary project. Intensification of probation orders towards increasing

the degree and scope of prohibitions, duties, obligations and conditions that rely on “probation clients” means that most criminals in “free” society instead being placed under the traditional probation supervision with some additional restrictions were bounded with semi-institutional programs. In addition, the “clients” of socially oriented probation services have become “dangerous persons”, whose risks should be managed”.

It is necessary to point out that birth of the modern, “correctional” Prison was characterized by several trends including: 1) the development of a specialized state machine control; 2) the growing differentiation of deviants with the addition to them new “knowledge” and relevant “experts” in these “spheres of knowledge”; 3) increasing segregation of deviants in specialized “institutions”.

Nowadays we can talk about absolutely different philosophical principles of penal policy. In this context I would like to emphasize the following.

Previously we talked about few categories of criminals. Today their classification became broader due to large number of ‘intermediate states’ where every new category is filled with new “knowledge” from the new “experts”. As a result, contemporary Prison is increasingly distancing from its “correctional” form.

Instead of a single group of “criminals”, new groups of “criminals”, “deviants”, “pedophiles”, “sexual predators”, “persons with suspicious behavior”, “persons with deviant behavior” and other persons appeared.

It is very difficult to provide the definitions of mentioned above categories within the Classical school of criminal law but, nevertheless, mentioned above categories began to be used in criminal legislation of contemporary states which population became much more concerned with issues of “the safer society”.

After this introduction we should formulate a thesis which is very important for this research: the Prison was (and continue to be) a micro-model of our Society where “Freedom” is a fundamental category. Therefore, changes in nature, role and functions of the Prison are a significant indicator of changes in the Society and views on the nature of category of Freedom.

In other words, deep transformation of the nature of imprisonment as an important social function demands rethinking the category of Freedom that could be seen as a measure of social health.

Taking mentioned above into account, we can say that contemporary penal practices are characterized with several things:

1) radical re-orientation of national penal systems from “offender rehabilitation” to “risk management of dangerous persons”;

2) replacing the Classical principles of criminal law with Positivist ones;

3) distribution and the practical implementation of neo-Positivist ideas deprived of their anthropological component, with the restoration of the category of “habitual” or “dangerous” offender.

Mentioned above aspects are concerned with some trends that can be formulated as follows:

1. The crisis of the rehabilitation ideal led to total revision of the goals of punishment due to creation of a large vacuum that was previously filled with rehabilitation. A question of famous American scientist and sociologist Robert Martinson “What works?” which was put on the agenda at the beginning of the 1970s, which led to the collapse of the rehabilitation foundation of the “correctional” prison, seems to be no longer relevant. During a half of a century the Western states build their penal policies and implement penal practices considering the crisis of the rehabilitation ideal (which post-Soviet science stubbornly did not see or do not want to see).

2. Due to numerous social and political processes mentioned above rehabilitation vacuum was filled with purely utilitarian ideas associated with punitive notions that “prison shall work”. Today, however, we should ask another question: “To whom and in whose interests shall prisons work?”. And this “work”, especially related to the implementation into the legislation of many modern states the category of incapacitation, which necessitates a radical revision of goals of punishment.

3. A new concept and its practical implementation relate to the prison not as a “public institution that restrict freedom of movement of an inmate within a certain space” [2, 4], but also to other elements of penal system and the criminal justice system in general. Imprisonment involves not only prisons but also probation, parole and other elements of the criminal justice system. It leads to situation where probation services become affiliates of the Prison in the “free” society with relevant philosophical justification for their activities.

The Prison of the Postmodern Age obtained the status of a qualitatively new disciplinary project. Being illegitimate, it acquired the maximum influence. Being under pressure from community punishments and anti-prison movements the Prison used their potential. The Prison transformed the concept of probation and other non-institutional applications of the criminal justice system into the Prisons’ affiliates. And the problem is that it is extremely difficult to determine the scope and direction of such enrichment. Carceral society requires a comprehensive panoptic control for each member. Therefore, interested global actors gratefully

accept this deprivation of penal systems of their social orientation.

Mentioned above aspects, coupled with features of social relations of modern globalized society, obviously lead to increasing costs of Freedom.

At one time the Jeremy Bentham's Panopticon became a model of any disciplinary mechanism, which claimed to have to be the perfect. Thanks to Michel Foucault the Panopticon became a model of modern government itself. Previously this allegory seemed to be more or less fantastic. Nowadays, panoptic power is almost "yesterday" because the Society accepted the panoptical idea long ago. Nowadays it is already preoccupied with panopticism.

Therefore, there is an absolutely natural question: how can we describe the Freedom of the Postmodern society if a total prison or other disciplinary carceral device serves as the model of this society?

Transparency and convenience of the Space has always been a sign of rational order. Converting transparency of the space on the target, which should be systematically reached, meant a shift to the New Time. Modernization served as a condition of making the world much more transparent and infinitely convenient for the Power. In the field of penal policy this meant the attack on the traditional idea of Freedom. If we are talking about freedom of persons involved into the sphere of criminal justice, this attack was much more serious and sharp.

Max Weber once emphasized that the challenges facing modern society require new types of bureaucratic institutions that could perform certain tasks efficiently and on the basis of coordination. Nowadays, all characteristics of new bureaucratic institutions, which Weber wrote about, are embodied in current national criminal justice systems with their hierarchical structures, distribution functions and tasks impersonality, development of new control technologies and targeted collecting of personal information.

In the field of modern penal practices transition from "Social Work" to "Safer Society" due to "managing the risks of criminals" fully compliant the demands of the "Comfortable Space". Therefore, rehabilitation as a traditional goal of punishment with its practical implementation shaped within the classical school of criminal law, has become too inconvenient for the Postmodern Prison [3, 207-212].

Invasion of the bureaucracy to the realm of social work, which took place in the Western countries still in the 1980s, with the justification that "nothing works in the field of rehabilitation of offenders", meant attempts to make the scope of work with criminals formally transparent and effectively controlled. An obvious conflict between a

social worker and a bureaucrat was finished with a victory of the latter.

The modern "Freedom" is associated with suspicion on others, hostility to outsiders and demands that outsiders should not be allowed enter the city borders. The modern "Freedom" is also associated with a thing, which Bauman defined as "hysterical concern issues of law and rule of law" [4, 70].

The city that once appeared for the safety of residents who were hiding behind the walls, nowadays more associated with fear and danger that should be managed and controlled. As a result, the Danger in the Panoptical society is managed and controlled with redrawing of the Space.

In the context of the traditional notion of the Prison as a model of the Society we can add that factor of fear that Bauman point out, is fully reflected in the ideas of "Nothing works" of Robert Martinson and his followers [5, 28-30]. The popularity of the idea of "closed" or "protected spaces" can be considered a reflection of the idea of the "safer society" which prominently place is occupied with non-Freedom.

Therefore, we should agree with Bauman that the main strategy for survival in the modern metropolis is not unity, but isolation from one another: "The agenda is not the question, whether you like your neighbor or not. Stay away as far as possible, and you do not have to meet this dilemma" [4, 72].

We can make a certain analogy and say that in the context of penal policy as the agenda no longer is the question whether it is possible to rehabilitate the offender. Moreover, the agenda is not the question whether it is possible to protect respectable citizens from the criminal.

The main question is the process of securing in itself. Direct the criminal justice system in this direction – and you will not meet this dilemma. Therefore, we can argue about the withdrawal of national criminal justice systems from the idea of rehabilitation of criminals as unnecessary and inconvenient in today's global development.

Panopticon as a control mechanism was concerned with staying of a Person within a particular institution against the will of this Person. The use of the panoptical institution as a model of modern society allows making conclusions about changes of the nature of this phenomenon. It is very strange to say but modern society is a voluntary panoptical world. And its voluntariness is based on the initiatives of the supervised Persons to be involved to an even greater concentration of supervision in their daily lives.

This is not about only about databases with information about the Persons and their lives, as Bauman wrote. It is also about the criminal

justice system, which could be hardly associated with voluntary involvement of the people.

A bright example of this is the situation, which was recently highlighted in the German media. The police service of the German Land of Hanover began to use a famous social network Facebook to collect information on criminals and their subsequent arrest. The police service created a network group whose members became anonymous citizens who reported to the police of any wrongdoing committed by their neighbors, friends, colleagues or just strangers, and any expression of their "unlawful" or "strange" behaviour. There is a whole group of so-called "police friends" in the amount of more than 23 thousand persons. It is interesting to say that these practices are not for the elderly, over 70% of "police friends" at the age of 35 [6].

Thus, we can conclude that the modern social control needs much more than it could be itself. It demands external resources for its normal functioning which are provided on the voluntary basis by citizens: "Safety" in exchange for "Freedom".

Making collusions to this article we would like to point out the following moments:

1. Previously the Prison was a micro-model of the society where "Freedom" was one of the most important categories.

2. Freedom has the same value in the Postmodern society. However, the Postmodern society has changed significantly. Thus, the idea of Freedom changed as well to a large extent.

3. Changes of the nature, role and functions of the Prison under the influence of numerous socio-economic processes could be seen as an indicator of changes in the society and views on the nature of the above categories.

4. Nowadays, we have a diametrically opposite situation: no longer is the Prison a model of Society, but the Society is a model of the Prison.

5. In the XVIII century the Prison was seen as "the last resort" among the criminal law measures. In the middle of the XIX century it became the "the first resort". At the end of the 1960s the Prison received the status of "last resort" again. Today we are witnesses of a trend where the Prison is returning on the first place.

6. Moreover, today is not enough to talk about "carceral society". There is further trans-carceration, the boundaries of which are extremely difficult to determine.

7. Therefore, the "title" of the most fundamental category for the modern social development goes "Freedom" to "non-Freedom".

Sources

1. Foucault, M. Discipline and Punish : The Birth of the Prison / M. Foucault. — Penguin Books, 1991.

2. Пионтковский, А. Тюремноеведение. Его предмет, содержание, задачи и значение / А. Пионтковский. — О., 1892.

3. Ягунов Д. Пенітенціарна система Англії та Уельсу: перехід від виконання покарань до менеджменту у галузі виконання покарань / Д. Ягунов // Актуальні проблеми політики. Зб. наук. пр. — Одеса: Фенікс, 2008.

4. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / З. Бауман. — М., 2004.

5. Ягунов Д. В. «Криза реабілітаційного ідеалу» в наукових працях Роберта Мартінсона та їх значення для формування сучасної пенальної політики / Д. В. Ягунов // Південноукраїнський правничий часопис. — 2010. — №4.

6. German police force looks to Facebook to solve crimes [Електронний ресурс]. Режим доступу — <http://sg.news.yahoo.com/german-police-force-looks-facebook-solve-crimes-135921242.html>

Ягунов Д.В. Трансформація поняття свободи в паноптичному суспільстві. — Стаття.

Анотація. Стаття присвячена дослідженню проблеми сучасного соціального контролю через призму кримінально-правових практик початку ХХІ сторіччя. Головною проблемою статті є дослідження балансу між категоріями «забезпечення безпеки» і «боротьба зі злочинністю» з одного боку і «права людини» з другого.

Ключові слова: свобода, паноптизм, соціальний контроль, кримінальне право, захист суспільства від злочинності.

Ягунов Д.В. Трансформация понятия свободы в паноптическом обществе. — Статья.

Аннотация. Статья посвящена исследованию проблемы современного социального контроля через призму уголовно-правовых практик начала ХХІ столетия. Главной проблемой статьи является исследование баланса между категориями «обеспечение безопасности» и «борьба с преступностью» с одной стороны и «права человека» и «свобода» - с другой.

Ключевые слова: свобода, паноптизм, социальный контроль, уголовное право, защита общества от преступности.

Коч С.В.

*доцент кафедри історії і мирової політики
Інститута соціальних наук
Одеського національного університету імені І.І.Мечникова*

Узун Ю.В.

*доцент кафедри історії і мирової політики
Інститута соціальних наук
Одеського національного університету імені І.І.Мечникова*

ДИАСПОРЫ ЮГА УКРАИНЫ В СИСТЕМЕ РЕГИОНАЛЬНЫХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ¹

Аннотация. Статья посвящена анализу развития диаспорных групп в условиях устойчивого культурно-политического пограничья. Рассмотрены особенности формирования социокультурного пространства на фоне геополитических трансформаций региона. На примере региональных диаспор Юга Украины показано воздействие геополитической ситуации на условия социально-культурной и экономической адаптации группы в регионе. Диаспора представлена как самостоятельный субъект национальных отношений, который способен влиять на выработку целевых направлений государственной национальной политики, региональных стратегий национальных отношений, а также и техник и технологий ситуативного этнополитического менеджмента.

Ключевые слова: этнос, диаспора, групповая идентичность, этносоциальная адаптация, региональная геополитика, политический менеджмент.

Исследование процесса социально-экономической и культурно-политической адаптации диаспорных групп пограничья предполагает анализ расстановки сил между субъектами геополитических отношений в регионе. Актуальность подобного исследования возрастает в связи с происходящей в мире борьбе «за ресурсы», «за продвижение демократии» или «либерализацию обществ слаборазвитых стран», которая ведётся, на «культурном фронте».

Цель статьи — показать условия при которых политтехнология получает возможность оперировать понятием «стратегический этнос», демонстрируя, что подобный тип групп является перспективным «ресурсом», с точки зрения политического менеджмента. На разных уровнях политики под этим понятием выступают различные таксономические уровни этноса, начиная от

субэтнических групп и заканчивая метаэтнсами. Социальные науки признали, что «в обществе самыми организованными структурами являются этносы», которые в силу своей способности к возобновлению и адаптации, являются наиболее стабильными субъектами социально-политических процессов [1]. Это группы, которые обычно формируется естественноисторическим путем и каждое поколение воспринимает свой народ как социальную реальность. Особенно ярко такие функции этнических коллективов проявляются в условиях социально-культурных и экономико-политических изменений, когда этническая группа активизирует дееспособность социальных функций.

В геополитике «этнос» рассматривается как культурологическая составляющая геопространства. Существует специальная категория «номос пространства» — это принцип взаимосвязи пространства и политической культуры; это органическое сочетание культурных особенностей человеческого коллектива и окружающей среды; это синтез объективных и субъективных факторов, проявляющихся в создании политической и юридической систем. К. Шмитт доказывал существование номосов Суши и номосов Моря, их естественное чередование в истории, круговорот культурных ценностей (закон фундаментального дуализма геосистемы) [2].

Теория номосов сочетается с классическим делением суперэтнических систем — аналогов государств-империй (с центростремительным движением) на теллуократические (сухопутные) и талассократические (морские). Сухопутный номос — это элемент геополитической системы, охватывающий этнокультурные группы, которым свойственен коллективизм, иерархизм, консерватизм в системе приложения труда, жесткий кодекс этических норм, принципов, традиционализм,

¹ Работа выполнена в рамках н/темы "Словенія-Україна: порівняльні аспекти прибережних регіонів (18-20 століття)" (№ 0111V005549)

писаний (фиксированный закон), сакрализация пространства и его границ. Морской номос — противоположный тип геокультуры: она динамична, построена на принципах индивидуализма, предпринимательства. Политическая культура в такой геосистеме построена на героизации личности, которая способна к нестандартным решениям для выживания в экстремальных условиях. Нестандартные решения — это «относительность» существующих в геосистеме этических норм, нравственных принципов, что легко читается в отсутствии писаных законов, Конституций и в системе прецедентного права.

В геополитических конструкциях и стратегиях этническое пространство — это культурный слой географического пространства. Совокупность этих пространств, выраженная в политике образует геопространство. В теллурократических системах территория выступает основным признаком идентификации народа. Коллективное переживание географии, рождающее образы пространства и идентификационные стратегии, обосновывающее пространственную концепцию системы — выполняет мобилизационную функцию, качества которой влияют на геостратегический потенциал государства.

Наиболее сложной формой этнического коллектива в плане организации целостности геопространства и формирования идентификационных стратегий в его пределах, и в то же время наиболее активными и мобильными являются диаспоры. Эта форма этнических коллективов, выполняет не только функцию сохранения и трансляции культуры, но и адаптации ее к географическому и социальному пространству, приспособления в новой геосистеме и даже государственного прозелитизма. Прозелитизм, характеризует растущую геосистему, ему соответствует центростремительность процессов этнической консолидации.

Суперэтническая система — потенциальная империя, она осуществляет административно-территориальную политику: «включение» присоединенных земель, установление отношений с федератами; миграционную политику («политика депортации, зачисток, колонизации, переселения») с целью качественного культурно-географического освоения.

В пространствах береговой зоны Евразии — отражена наибольшая конфликтность образов жизни фундаментально разных этнических систем. Конфликтность всегда усилена стремлением геополитических игроков выиграть право «присутствия» в регионе (культурное, экономическое, демографическое, военное, информационное) и обосновать право доминирования (суперактивность развитых держав мира по поводу установления своего влияния) в регионах этого мирового пояса.

Южный регион Украины (включающий Бессарабию, Буджак, Крым) геополитически сформирован как часть мировой «береговой зоны» и является «нормальным» в геополитическом смысле Лимитрофом. Его геополитическая биполярность «назначена» географией: здесь самые обособленные в Мировом океане и глубоко вдающиеся в сушу Черное и Азовское моря встречаются с Великой Евразийской степью, здесь синтезированы Суша и Море, Лес и Степь, оседлость и кочевничество, коллективизм и индивидуализм. А подобные «стыки» рассматриваются как зоны наибольшей геостратегической активности, конфликтности.

Сегодня Бессарабия разделена между Республикой Молдова и Украиной. Это геополитически активная зона междуречья низовьев Днестра, Прута и Дуная. Регион южной Бессарабии формировался длительно, и на протяжении всего исторического времени здесь сохранялась характерная черта: неустойчивость политического влияния, отсутствие единой культурной основы. Здесь проходили рубежи евразийских империй и государств: Древней Эллады, Римской империи, Византии, Болгарского царства, Киевской Руси, Золотой Орды, Генуи, Молдавского княжества, Османской и Российской/Советской империи и Румынии. Ни один из ныне живущих здесь народов не может считаться аборигеном этой территории и в то же время, каждый из живущих здесь этносов в структуре своей этнической идентичности имеет региональную составляющую: «бессарабцы», «бессарабские болгары», «буджацкие гагаузы», «жители подунавья» и др. Этот историко-этнографический регион складывалась как устойчивая «контактная зона», «мембрана», которая регулирует обмен возникающий между политическими центрами (экономический, политический, культурный, демографический и др.), снижая при этом влияние «стрессового фактора» на политическое «ядро».

В лимологии, такие территории называются — фронтами. Пульсирующее пространство-граница, пронизываемое маршрутами движений пограничных племен, народов которые ведут к кратковременному расширению и моментальному внутреннему переструктурированию. Каркасом границы выступают направления кочевий, миграций, переселений и сопутствующие им крупные пограничные укрепления и система наблюдательных пунктов, крепостей. Локализуемые здесь этнокультурные анклав ощущают себя в качестве «первопоселенцев», которые считают данную территорию «своей» или «приращенной к своей земле».

Территория Бессарабии исторически находилась под влиянием великих империй и их культур.

Однако благодаря отдалённости от политических центров крупных государств, она была фактически автономной. Она стала убежищем для беглецов от крепостничества и абсолютизма как с запада (Дунайские княжества), так и с востока и севера (Россия, Польша).

Близкую по значению функцию «мембраны» эта территория выполняет и сегодня. После распада СССР обозначился Евразийский геополитический раскол — раскол теллурократического единства. На геополитической оси запад — восток восстановились «классические лимитрофы», отделившие «евразийский остров» от примыкающих периферий. Последние в этом процессе пытаются воспользоваться шансом создания геополитической субъектности, путём формирования центростремительных потоков и идеологий их обеспечивающих. Растущие геополитические претензии поддерживаются популярной концепцией рубежной коммуникативности, когда в природной социокультурной / цивилизационной пограничности какого-либо пространства пытаются выявить и измерить «скрытую энергетику «пограничных состояний» [3]. Пограничья не только символичны в истории геополитического развития суперэтнических общностей, но и реально непредсказуемы. Скрываемая периферийностью энергетика этнорелигиозного, социокультурного, геоэкономического состояния региона находит выражение в неожиданных для административного центра формах.

После распада СССР регион оказался «расслабленным», «инертным», «аполитичным», что обращает его в северную периферию средиземноморского пространства, где хозяйство оказывается неконкурентоспособным, а исторические функции транзитной торговли утраченными. К. Хаусхоффер, еще в 20-е годы XX столетия обращал внимание на то, что всё пространство Балто — Черноморской дуги — «Промежуточной Европы» удивительно инертно, и главное — инертно в политическом смысле. Именно это отличает «Промежуточную Европу» от «Срединной Европы», провоцируя игру геополитических субъектов [4].

После распада СССР, актуализируется вопрос о статусе Черноморских проливов; нерешенные проблемы Приднестровской республики, крымских татар, возникает украинско-румынский конфликт вокруг черноморского шельфа и о-ва Змеиный; украинско-российский спор о статусе Азовского моря; вскрылась опасность миграционной политики как геополитической практики (предоставление статуса «заграничного поляка, венгра, словака, двойного румынского и болгарского гражданства...»); активизировались геополитические проекты по «вовлечению» Лимитрофов в круг влияния

«претендующих» на геополитический статус «игрока», субъектов.

Возможностей влияния стало больше — в их числе не только этнокультурные, информационные, миграционные, но и геоэкономические методы. Украинское Придунавье является депрессивным районом. Это регион экологического бедствия: по количеству питьевой воды на душу населения, регион занимает последнее место в Европе и среди бывших республик СССР. В результате трансформирования водохозяйственного комплекса Дунай — Днепр в СССР, здесь нанесен значительный ущерб биологическим, бальнеологическим и другим ресурсам. Изменился режим функционирования экосистемы река-лиман-море. Регион опасно отделен от остальной территории страны водной преградой Днестровского лимана. Транспортные коммуникации через устье Днестровского лимана имеют ограниченную пропускную способность. Основные железнодорожная и автомобильная магистрали Одесса — Рени проходят через территорию соседнего государства Молдовы. Обострились транспортно-энергетические проблемы: электроэнергию регион получает через подстанцию в Гагаузии (Молдова) с крупной тепловой станции, расположенной в непризнанной Приднестровской республике. Газоснабжение осуществляется от проходящего через Приднестровье магистрального газопровода Россия — Болгария.

Трудности делимитации и демаркации украиномолдавской границы актуализирует территориальные претензии. В числе молдавских идеологов евроинтеграции (С. Макану, В. Реницу, Ю. Рошка) популярна идея унионизма — объединения с Румынией. Современные молдавские сторонники унионизма в отличии от сторонников румыноунионизма в Молдавии в 90-х годов (период Народного Фронта) готовы жертвовать Левобережьем, отдавая решение проблемы Румынии её протекционерам — в лице ЕС. Движение за объединение Молдавии и Румынии порождает неприятные для Украины претензии, поскольку речь идет не просто о присоединении Молдовы, а о непризнании границ с Республикой Молдова, что означает de jure непризнание Парижского мира, Парижского Договора 1947 г., Хельсинкского Заключительного акта о безопасности в Европе 1975 г., решений Ялтинской и Потсдамских конференций 1945 г. Интересно, что поддержание унионистских настроений в Молдове — стало предвыборной платформой для претендентов на депутатское кресло подписавших с организацией «Акциуня-2012» унионистский «Пакт для Бессарабии», который предусматривает скорейшее присоединение Бессарабии к Румынии.

Идеи объединения «румынских провинций» (Покутье, Бессарабия, Буковина и Транснистрия

— земли между Днестром и Южным Бугом) в румынское государство», которые разрабатывали Н. Йорга, К. Джуреску, И. Нистор популяризованы среди румынских политиков и населения. Так, в июле 2006 г. Президент Румынии Траян Басеску осудил пакт Молотова-Риббентропа, по которому от Румынии были «оторваны» Бессарабия и Северная Буковина, отметив, что Румыния — единственное государство и народ, которые остались разделенными после объединения Германии. Тогда же, он пообещал, что объединение будет восстановлено в рамках ЕС! Румыния обостряет вопросы о защите прав молдаван, проживающих в Бессарабии, которых в Румынии считают этническими румынами, ссылаясь на экономическую депрессию региона Украинского Придунавья, Южной Бессарабии [5]. В интервью румынскому изданию *Romania libera* Бэсеску заявил, что Бессарабия вернется в Румынию, став членом ЕС, а процесс объединения, по его мнению, мало зависит от воли политиков, но «только они будут знать, как использовать народную волю на обоих берегах Прута, если таковая будет существовать» [6]. На пользу Румынии играет факт изменения этнической структуры территорий, которые «де-факто» объявлены спорными. Как свидетельствует перепись 2002 г., эмиграционные процессы значительно уменьшили число представителей еврейской, польской, белорусской, русской, украинской общин.

Популярность румынской идентичности в регионе связана не с успехами идеи единой румынской нации, а скорее с членством Румынии в ЕС. Начиная с 2007 г. Румыния начала выдачу румынского гражданства гражданам Молдовы и Украины. Предоставление «помощи» мигрантам из Украины и Молдавии не только решает проблемы оттока рабочей силы из самой Румынии, но и играет на руку геополитическим амбициям. Массовое предоставление румынского гражданства и миграционная политика Румынии подрывает суверенитет соседних государств внедрением необъявленной *оптации*: изменения территориальной принадлежности методами миграционной политики (акт индивидуального выбора гражданства — оптация становится обоснованием «права на самоопределение населения территории касательно национальной принадлежности»).

В тоже время, украинская община в Румынии остаётся наибольшей среди всех украинских общин стран Европы. Большинство украинцев Румынии является автохтонным населением и компактно проживает в Южной Буковине (повиты Сучава и Ботошань), на Мараморощине, в Восточном Банате (повиты Тимиш и Караш-Северин), в Южной Добрудже — повит Тульча). По данным Союза украинцев Румынии в стране проживает

свыше 200 тыс. Украинцев, но по официальным данным переписи населения в 2002 г., в Румынии проживают 61,4 тыс. украинцев, которые по численности занимают 4-е место среди других меньшинств. Тем не менее, между Румынией и Украиной не существует Соглашения о малом приграничном движении. Действует Соглашение об условиях взаимных поездок граждан от 2003 г. (с изменениями 2006 г.). Поездки граждан, которые проживают в 14 пограничных областях Украины и 6 повитах Румынии, осуществляются согласно «Договору об упрощенном порядке пересечения общей границы гражданами, которые проживают в пограничных районах и повитах», подписанном в марте 1996 г.

Этнополитика Румынии не срабатывала бы, если бы не геоэкономика. После развала СССР, Украина утратила функции главного коммуникационного устья на Нижнем Дунае, уступив первое место Румынии. Румыния завершила проект по созданию крупнейшего и современного коммуникационного узла в Юго-Восточной Европе (завершено строительство канала Рейн — Майн — Дунай, введены в эксплуатацию румынские каналы Чернавода — Констанца-Юг, пропускной способностью до 100 млн. т в год, и Меджиция — Новодари). Констанца стала основными дунайскими воротами Центрально-Восточной Европы. За последние 20 лет в инфраструктуру торгового судоходства вложено свыше 3 млрд. долларов. Румыния проводит политику приватизации крупных судоходных компаний.

На украинском участке нижнего Дуная условия судоходства ухудшились (прекращения дноуглубительных работ в районе судоходного канала Прорва и высокие ставки канальных сборов при прохождении по румынскому Сулинскому устью (более 5 тыс. долл. за сухогруз)).

Начиная с 1995 г. обострился украинско-румынский конфликт вокруг острова Змеиный (площадью 1,6 кв. км и 12-мильную экономическую зону, ссылаясь на Парижский мирный договор 1947 г. между государствами-победителями во Второй мировой войне и союзной Германии Румынией). На основании советско-румынских договоров о мире и дружбе 1948 и 1961 гг. остров принадлежал СССР. В 1997 г. в Киеве парафирован украинско-румынский политический договор. Украина обещала не размещать на Змеином наступательных вооружений, но экономические проблемы шельфа были вынесены за рамки договора. Этот Договор рассматривался как успех украинской дипломатии. С румынской стороны двухсторонне соглашение явилось временной уступкой в связи с планами вхождения в НАТО. Уже, в 2004 г. Румыния обратилась в Международный

суд ООН с вопросом о разграничении континентального шельфа в районе острова. Гаагский суд 3 февраля 2009 г. принял решение по морской границе между странами: признал Змеиный островом, на чем настаивал Киев. При этом, он не признал претензии Украины, что расположение острова влияет на морскую границу между странами, и, по словам румынских представителей, они в своих территориальных претензиях остались «на 80 % удовлетворены». В результате Змеиный остался в статусе украинской территории, а суд сам провел морскую границу между двумя государствами, с чем согласились и Киев, и Бухарест [7]. Конфликт вокруг острова Змеиный занимает особое место, так как затрагивает основы мирового порядка, установившегося после Второй мировой войны. Можно утверждать, что конфликт вокруг острова имеет, в первую очередь, не экономический аспект раздела шельфа, а носит геополитический характер. В Румынии рассматривают возвращение Змеинового как возрождение геополитической роли Румынии в Юго-Восточной Европе. Если международный суд не учтет решение Парижского мирного договора, это создаст прецедент для Финляндии и той же Румынии требовать возврата, соответственно, части Карельского перешейка и Северной Буковины. На протяжении XX в. Румыния постоянно испытывала угрозу со стороны Российской / Советской империи в связи с Восточным вопросом и проблемой Черноморских проливов, в контексте которой историческая область Добруджа рассматривалась как стратегический коридор России к Стамбулу, с возможной её передачей Болгарии.

Сдерживание Румынии со стороны СССР сохранялась и в послевоенные годы, особенно до начала 50-х годов. На Стамбульский театр военных действий были ориентированы элитные воздушно-десантные части советской армии, расположенные в украинском Причерноморье. Учитывая эти обстоятельства и относительно «холодные» отношения Румынии с СССР еще при Чаушеску был осуществлен крупномасштабный проект создания нового коммуникационного коридора к Черному морю, ориентированный на страны Западной и Центральной Европы, который стратегически рассматривался как гарант национальной безопасности и территориальной целостности Добруджи в составе Румынии.

В начале XX в., в Турции зараженной европейским национализмом, была популярна идея создания единого государства турков — Великого Турана, получившая второе дыхание после распада СССР. Турция не забывает о важности «культурного присутствия» в зонах её геополитического интереса (Крым, Причерноморье). Турция является ассоциированным членом ЕС, она уже

осуществила экономическую экспансию в Юго-Восточной Европе.

К Причерноморью приковано внимание западных нефтяных компаний в связи с перспективами освоения богатых углеводородами месторождений Каспия. Развернувшаяся международная «дуэль» вокруг выбора направлений транспортировки нефти становится ключевой в формировании нового геополитического пространства от Балкан до Центральной Азии. «Жизненные интересы» Запада в Черноморье готова защитить самая крупная группировка военно-морских сил Североатлантического блока, сосредоточенная на южно-европейском театре НАТО в Средиземноморье. Турция, являясь членом НАТО, осуществила модернизацию военно-морского флота, ныне доминирующего в Черном море. Через Босфор ежегодно проходит 50 тыс. судов и экспортируется около 35 млн. тонн российской нефти. В 1994 г. Турция в одностороннем порядке предприняла попытку изменить действующий международно-правовой режим судоходства в Черноморских проливах, введя ограничения для танкеров. Кроме экологических причин, просматриваются геополитические и геоэкономические интересы Турции, связанные с возможными направлениями транспортировки каспийской нефти.

Геоэкономическую войну Украина проиграла, после разработки проекта «Набукко» (транспортировка нефти и газа от Каспия в Австрию и Германию, где участвуют компании Австрии, Турции, Болгарии, Румынии, Венгрии и Германии) несмотря на то, что ее газотранспортная система протяженностью 37,6 тыс. км. является второй в Европе.

Крупнейшим геополитическим «игроком» в регионе является Россия. Она на протяжении двухсот лет затратила огромные материальные и финансовые ресурсы и создала инфраструктуру для «Южного окна» в Европу и другие части света. Для Западной Европы Новороссия служила транспортным коридором на Кавказ и Центральную Азию только в экстремальных условиях, например, в период Континентальной блокады Великобритании Францией.

Российская Федерация заинтересована в транзите нефти, газа и других продуктов через территорию Украины, включая торговые порты. Однако негатив последних лет украинско-российских отношений приводит к жесткому прагматизму. Продолжительные проявления недружеских актов со стороны руководства Украины способствовали формированию новой геостратегии Российской Федерации.

В России определены направления транспортных коридоров в обход Украины. Это «Северный поток» (по дну Балтики из России в Германию);

Западно-восточная Транссибирская магистраль (обновление пути для транзитных контейнерных перевозок между Европой и Восточной Азией). Проект получил название «Новая Евроазиатская автотранспортная инициатива» (New Eurasian Land Transport Initiative — NELTI). Достигнуто соглашение о маршруте «Великого шелкового пути» по территории Китая, Казахстана, России и Белоруссии. Три основных маршрута: Северный (Узбекистан/Казахстан — РФ — Беларусь — ЕС), Центральный (Киргизстан — Узбекистан — Туркменистан — Каспийское море — Азербайджан — Грузия — Черное море — ЕС) и Южный (Киргизстан/Казахстан — Узбекистан — Туркменистан — Иран — Турция).

Украина не оказалась «на обочине» NELTI только благодаря компании «Европа-Транс ЛТД». Именно ее представители заявили о поддержке проекта и начале рейсов между Казахстаном и Европой через РФ и Украину (но в реальности поездки не осуществляются).

Впервые Россия отдает приоритет коммуникационному каспийскому коридору. Вместо пути «из варяг в греки», закладываются основы пути «из варяг в Южную Азию» (Индию). Уникальность этого направления заключается в том, что только Россия и Иран имеют возможность создания трансконтинентального коридора без третьих стран.

Россия вынуждена создавать альтернативные коммуникации, включая строительство балтийских и азово-черноморских портов и новых трубопроводов через территорию Белоруссии и других государств. В России формируется новый путь «из варяг в греки»: Санкт-Петербург — Москва — Воронеж — Ростов-на-Дону — Новороссийск. Создание этого пути сужает значимость украинских портов и усиливает тяготение районов Восточной Украины к этой скоростной магистрали. Существует западная альтернатива пути «из варяг в греки» через Гданьск — Варшаву — Львов — Одессу. Однако его формирование требует обоснования возможных грузопотоков, объем которых будет уступать российскому маршруту.

Реализация восточного и западного транспортных маршрутов могут усилить геоэкономическую и геополитическую рубежность Украины. Поэтому необходимо создание главной коммуникационной оси страны в направлении север — юг (морские рубежи).

Говоря о геополитике РФ в Причерноморском регионе следует указать на особое отношение к Приднестровской Молдавской Республике, проявленное в качестве геополитического ответа странам ЕС за их политику в отношении Сербии и Косово. В июне 2006 г. президент и МИД России объявили, что судьба непризнанных государств

должна определяться волей их населения на основе права на самоопределение. 17 сентября 2006 г. на территории Приднестровья был проведен референдум. За независимость Приднестровской Молдавской Республики и её последующее присоединение к Российской Федерации высказались 97 % граждан Приднестровья.

Геополитические интересы Украины в регионе определяются, большинством экспертов, степенью «встраивания» в международные транспортные проекты. С 2003 г. Украина реализовывает «Концепцию транзитного государства». Через территорию Украины проходят 4 из 9 европейских транспортных коридора (3 — Берлин, Киев; 5 — Триест, Будапешт, Киев; 7 — Дунайский; 9 — «из варяг в греки» — Хельсинки, Петербург, Москва, Киев, Кишинев, Бухарест, Димитровград, Афины). Хотя значение для Украины этих коридоров преувеличено. Декларации ЕС о содействии Украине в формировании её статуса в качестве «коммуникационного устья» могут воплотиться только при реальной экономической заинтересованности стран. Пока, украинская власть без критического анализа восприняла предлагаемый Западом основной маршрут 9 европейского транспортного коридора в обход украинского Придунавья и Одессы. С согласия украинской стороны Парламентская Ассамблея причерноморских государств утвердила основной маршрут транспортного коридора вокруг Черного моря так же в обход Придунавья и Одессы.

Это и вызывает особую тревогу: транспортный коридор «№9 — «из варяг в греки» и «черноморский кольцевой» (Стамбул, Бургас, Констанца, Кишинев, Днепропетровск, Донецк, Ростов-на-Дону, Новороссийск, Тбилиси, Анкара, Стамбул) в случае создания, пройдет через наиболее экспортно-ориентированный регион Украины, но вместе с тем обойдет стороной крупнейший Одесский портово-промышленный комплекс и придунайские порты, на которые приходится 70 % грузооборота. Поэтому необходимо в Причерноморье совместить направления 9-ого европейского и черноморского транспортных коридоров с коммуникационной осью столица — главные морские ворота (Одесса) — дунайские порты Измаил и Рени.

Значение украинского маршрута из Центральной Азии и Закавказья через Каспий и Черное море преувеличено. Достаточно взглянуть на карту, чтобы убедиться в том, что наиболее короткий маршрут Великого «шелкового пути» из Китая в Западную Европу проходит через Россию и Белоруссию. Сегодня не выдерживает критики широко разрекламированный проект международного транспортного коридора (ТРАСЕКА — Европа — Кавказ — Азия), получившую впоследствии

название «Возрождение Великого шелкового пути». Инициатором и финансистом программы является Комиссия ЕС. В брюссельском совещании по координации и развитию транспортного коридора приняли участие представители Азербайджана, Армении, Грузии, Казахстана, Киргизии, Таджикистана, Туркмении и Узбекистана. Россия на эту встречу не была приглашена.

Проект TRACESA является альтернативой российской транспортной монополии на выход в Европу в случае ухудшения геополитического положения на Кавказе. Очевидно стремление Запада под предлогом защиты международного проекта к усилению военного присутствия на Южном Кавказе. Доминированием геополитики можно объяснить и исключительно низкую рентабельность грузоперевозок по предлагаемым маршрутам. По украинскому варианту в Западной Европе предполагается формирование двух направлений: 1) Копенгаген, Гданьск, Львов, Одесса/Херсон и 2) Антверпен, Рени (дунайский коридор). Зачем, например, для скандинавских стран хождение за «три моря» с паромными переправами на Балтике, Черноморье и Каспии, если имеется российский транспортный коридор, в модернизацию которого Европейский Союз уже вкладывает инвестиции.

В Черноморье преимущества получили страны, сумевшие создать современную инфраструктуру и преференциальный режим для ускорения прохождения грузов. В Юго-Восточной Европе основными морскими воротами стали Констанца (Румыния), Бургас (Болгария) и Копер (Словения).

Украинская паромная переправа Ильичевск — Поти несет убытки, а основные грузопотоки из Закавказья в Европу идут через Новороссийск, Констанцу и Бургас, где создан реальный преференциальный режим.

Украина лишилась возможности формирования Украинско-Черноморского и Азовского районных портово-промышленных комплексов, ориентированных на обеспечение внешнеэкономических связей и освоения природных ресурсов морей. Декларируемое стремление Украины стать морскими воротами Европейского сообщества или Центрально-Восточной Европы сегодня сильно преувеличено.

После распада СССР и утраты былой геополитической роли России в Юго-Восточной Европе Украина последовательно сдает доставшиеся ей в наследие геоэкономические позиции в регионе.

Масштабные геополитические игры для данного региона обычны, что ярко отражено в социально-культурной структуре региона. Социокультурное пространство Юга Бессарабии «многослойно». В новой геоэкономической ситуации оно не может оставаться стабильным. А потому переживает

очередную трансформацию «геокультурной барьерности», превращение в «инертную зону» или в «европейский фильтр».

Отсутствие авторитета центральной власти, геоэкономическая маргинализация всегда ведет к этнизации пространства, к упрощению гражданских общенациональных структур, к размыванию национальной системы разделения труда и упрощение этой системы до региональной — замкнутой. Примеры этому содержит этносоциальная история рассматриваемого региона: Так, например, в период геополитического доминирования Османской империи сложилась «вертикальная» — социально-экономическая этническая структура региона, которая во многом сохранила форму организации и социально-политической презентации до современного периода. В Османский период гражданская и военная администрация, гарнизонные войска состояли из турок, греков и албанцев. Ногайцы составляли основу легкой конницы и в мирное время занимались кочевым скотоводством. Самой пестрой в этническом отношении, даже космополитичной была группа купцов, ростовщиков, ремесленников в городах, ее составляли евреи, армяне, греки, итальянцы и др. Крестьянским трудом: земледелием и скотоводством занималась самая большая группа коренных жителей — молдаван, румын.

Этнические диаспоры Лимитрофов, в том числе и Бессарабии, трансформируются в активных региональных субъектов, демонстрируя самостоятельную внутригосударственную и международную позицию. Их претензия на «субъектность» мотивируется историческими ролями: «бывшие участники имперских войн» (которые на их протяжении выступали на стороне различных воюющих сторон и соответственно умеющие манипулировать интересами политических игроков на этом геополитическом пространстве); «колонисты», которые были объектом протекционистской политики России, Турции и Румынии и ныне Украины, Румынии, Болгарии и Турции. Причем, и сегодня члены этих диаспор стараются адекватно использовать социальные возможности и политических перспективы центров, которые в них заинтересованы; «единоверцы», чье присутствие на новых землях должно было продемонстрировать принадлежность данной земли к «православному миру»; «посредники» в процессе диалога, ведущегося между «старыми» и «новыми» Родинами.

Известно, что этническая идентичность диаспоры выступает во первых, социоохранном механизмом группы, во вторых делает ее привлекательной для различных геополитических ядер, каждое из которых «видит в диаспоре» стратегического партнера в решении своих геополитических

задач (политика Румынии в отношении молдавской диаспоры; политика Болгарии относительно болгарской диаспоры; политика Турции относительно гагаузской культуры в регионе; политика Греции и России относительно соотечественников в регионе).

Этническая идентичность в отличие от национальной идентичности является стойкой и способной к «мультимодальным» этническим соединениям. Но только в психологии этнических диаспор формируется естественная многовекторность самоидентификации.

Подобную многовекторную самоидентификацию демонстрируют этнические диаспоры Бессарабии. Показательными в этом отношении являются балканские диаспоры. Условиями их формирования стали:

- Сходные исторические условия на Балканах, в которых проживало христианское население (болгары, греки, гагаузы, албанцы), что и предопределило идентичность диаспоральных групп, которая изначально базировалась на противопоставлении себя по религиозному критерию и социальному статусу туркам — мусульманам.

- На начальном этапе переселения колонисты с «балкан» выступали в качестве «единоверцев», а значит «своих». В последствии это привело к формированию этнокультурных контактных зон на стыке «близких» народов «гагаузы-болгары-греки», «греки-молдаване-румыны».

- Изначально закладывается неоднозначное отношение к понятию «дома» и «Родины»: место исхода воспринималось как «чужое» враждебное пространство, а новая земля как «неосвоенное» но «свое», в пределах которого нет другого «хозяина».

- Переселение, при всех сложностях процесса, рассматривалось как экономически выгодное предприятие: привлекала стабильность возникающая в составе более социально-устроенной группы колонистов, которая имела выгодный социально-экономический статус, обеспечивающийся в первую очередь этнической принадлежностью. Что сразу сделало процесс поддержания «этничности» — социально оправданным условием, а ассимиляционную стратегию — не желательной. Поддержание культурной дистанции послужило фактором, который позволил организовать систему преодоления дезадаптированности в условиях маргинального пограничья. «Иноземец» — маркер, позволяющий сохранить экономические льготы и привилегии.

- Уже в XX в. в процессе исторического существования группы (социальные притеснения со стороны власти в отношении «неблагонадежных народов») более комфортной и приемлемой могла

становиться другая этническая идентичность или другая, возможно «старая» Родина.

- Психологически отождествление культурных черт двух групп давало социальную стабильность и гарантию сохранения внешней границы группы. Так, бикультурность стала не только результатом совместного приспособления к непостоянным условиям существования диаспор в пределах культурно-политической периферии, но и условием поддержания возможности получения социальных протекций со стороны тех политических игроков, которые будут в дальнейшем заинтересованы в членах диаспоры (демографический потенциал) или в территории, которая может рассматриваться в качестве ресурса.

Таким образом, принадлежность к диаспоре определяется не только «прирожденной этничностью», но и сознательным самоопределением на основе общинной идеологии, использованием защитной функции этнической идентичности в условиях социального кризиса (включая кризис идентичностей) [8]. Кроме того, в условиях межэтнической напряженности и геополитической нестабильности, этническая идентичность раскрывает дополнительные социально-организующие и политические возможности. Так для народов Бессарабии, в целом, важной оказалась возможность объединения нескольких культурных ориентиров и моделировании собственного самосознания. Само положение и постоянно сменяющиеся национально-государственные приоритеты, обусловили транскультурность с одной стороны и слабость национального самосознания — с другой.

За 200 лет существования колоний в Бессарабии политическая власть менялась 5 раз. Подобная «прививка» отражается на характеристиках идентичности:

- В регионе идентичность с национальным сообществом не играет определяющей роли. Жители региона из предложенных анкетных вариантов самоопределения практически никогда не выбирают «болгары Украины», «молдаване Украины», «гагаузы Украины» и предпочитают ей «Бессарабские болгары», «Бессарабцы» в отличие от представителей этих же групп, проживающих в других территориях Украины.

- В регионе фиксируется процесс создания особых этнокультурных, этносоциальных групп, которые отличаются от материнского массива. «У нас две Родины: Украина и Болгария» — говорят Буджакские болгары.

- Диаспоры Бессарабии, за время существования приобрели черты «трансформера», что дало возможность благодаря незначительным внешним моделированиям сохранять положительную этническую идентичность, внутреннюю

комплиментарность невзирая на внешние изменения среды. Она как бы «пружинила», сжимаясь до поры до времени и уступая нивелированию этнического своеобразия, потом «выпрямлялись» и последовательно «возвращала» культурную специфику; это отчетливо видно из деятельности общин, национальной интеллигенции и политических ассоциаций.

В силу исторических, политических, природных и социальных причин в Бессарабии сформировалось уникальное геокультурное пространство. Его появление можно обозначить как процесс культурогенеза, когда в результате взаимодействия разнообразных этнокультурных групп, освоенные ими вмещающие природные ландшафты, насыщаются культурными элементами, особым образом структурируются, образуя геокультурные и этноконтактные зоны. Сегодня в идентификационной системе практически всех народов Бессарабии ярко представлена пространственно-территориальная составляющая. «Геопространство», введенное в систему социокультурной идентификации, образуют синтез — целостный и самодостаточный «образ жизни» в пределах любого национального образования. В Бессарабии этническая и территориальная идентичности выполняют функции «адаптора», обуславливая выживаемость группы при частых сменах политической власти и культурных приоритетов регионального развития.

Особенность переселенческой группы изначально проявлялась в формировании такого типа идентичности, который давал бы ей возможность благодаря незначительным внешним моделированиям сохранять положительную этническую идентичность, внутреннюю комплиментарность [9]. Диаспора способна формировать черты «транскulturности», что дает ей возможность объединяя несколько культурных ориентиров в создании собственной идентичности, приобретать, по сравнению с материнским этносом, больше возможностей варьировать этнокультурные черты, выступая в «нужный момент времени» в качестве «эксперта», которые законсервировав сохранил архаические пласты традиционной культуры — и в силу этого поднимая свой авторитет.

Этнические диаспоры Бессарабии не только обладают возможностью активизировать различные векторы культуры в зависимости от потребности: для быстрой интеграции в пределах региональной территории выступает маркер «бессарабец», в пределах Европы — достаточно просто оставаться «болгарином», «албанцем», «румыном», «греком» для легкой изоляции выступает этнопоним «бессарабский болгарин», что позволит быстро продемонстрировать границу со всеми нежелательными в данный момент группами.

Такая социально-политическая дееспособность диаспоры, позволяет рассматривать ее как изменчивую социальную структуру, природа которой предполагает «пакетное», ситуационное использование актуальных стратегий, позволяет вести речь о диаспоре, как об социально-активном субъекте геополитических процессов.

В этой связи актуализируется рассмотрение социально-политической динамики диаспоры как «превращающегося» этнического сообщества [10].

Диаспоры, чьи материнские этносистемы участвуют в геополитическом противостоянии, часто вовлекаются в конфликт, формируют коллективные позиции. При этом деятельность диаспор приобретает межрегиональный и межгосударственный масштаб. Они превращаются в субъект геополитического противостояния! В ситуации геополитического противостояния диаспора рассматривается как «группа риска» или «стратегический этнос».

Так, болгары и молдаване Бессарабии сегодня могут быть рассмотрены как «группа риска», чье исчезновение (переселение в города или выезд большого количества населения на заработки, получение второго «болгарского гражданства»/«румынского гражданства») усиливает и без того депрессивное состояние региона, усугубляет демографическое благополучие региона и государства.

В подобной ситуации диаспоры заинтересованы в сохранении максимума своих социальных и экономических возможностей — они активно участвуют в создании транскультурных и трансгосударственных сетей (трансграничное сотрудничество, еврорегионы), которые призваны компенсировать их значительную культурную изолированность.

Этническая культура и язык получают статус устойчивых этнических доминант, влияющих на поддержание внутрдиаспорной комплиментарности, обеспечивающих психологическую взаимопомощь в условиях иноэтнического окружения и межэтнического соревнования (выражается в позитивном автостереотипе- добрые, хозяйственные, честные).

Таким образом, рассмотрение диаспор как этнокультурных сообществ с коллективными интересами и целями способствует развитию управленческих стратегий и тактик в отношении диаспор на общегосударственном, региональном и локальном уровнях. Теоретическое и практическое значение имеет информационное обеспечение взаимодействия диаспор и соответствующих национально-культурных объединений с органами власти, местного самоуправления, другими общественными организациями и движениями.

Исследование диаспор пограничья как самостоятельного субъекта национальных отношений способствует выработке целевых направлений

государственной национальной политики, региональных стратегий национальных отношений, а также и техник и технологий ситуативного этнополитического менеджмента.

Осмысление формирования и функционирования диаспор имеет многоаспектное звучание. Во-первых, в поле этнополитологической теории. Во-вторых, в поле этносоциальной и этнополитической практики и этноконфликтологического менеджмента. В-третьих, в поле государственного регулирования межэтнического взаимодействия и этнокультурного самоуправления диаспор.

Литература:

1. Абдулатипов Р. Защитить прекрасное разнообразие мира / Р. Абдулатипов // Дружба народов. — 1998. — №10. — С. 166.
2. Шмитт К. Номос Земли / К. Шмитт — М. : Владимир Даль, 2008. — 672 с.
3. Дергачев В. Цивилизационная геополитика (Геофилософия) Междисциплинарный учебник для вузов / В. Дергачев — Киев : ВИРА-Р, 2004. — 672 с.
4. Хаусхофер К. Границы в их географическом и политическом значении // О геополитике. Работы разных лет / К. Хаусхофер — М., 2001 — С. 7 — 250.
5. Коробов В. Проблема Румынии в контексте украинно-молдавских отношений: национальные идеи и проблемы регионализации [Электронный ресурс] / В. Коробов // Центр исследования южно-Украинского пограничья. — Режим доступа: <http://www.sufront.org/ru/stati/71-problema-rumynii-v-kontekste-ukraino-moldavskix-otnoshenij-nacjonalnye-idei-i-problemy-regionalizaczii>
6. Президент Румынии Траян Бэеску считает, что в ближайшие 25 лет Бессарабия окажется в границах румынского государства, если «жители двух берегов Прута захотят этого» [Электронный ресурс] // Украинское новостное интернет издание — 30 ноября 2010 // Режим доступа: <http://newzz.in.ua/newzz/1148854955-trayan-byeseku-uzhe-cherez-25-let-bessarabiya-mozhet-okazatsya-v-sostave-rumynii-a-granica-es-proxodit-podnestru.html>
7. Змеиний — больше не часть береговой линии Украины. [Электронный ресурс] / Программа ТВ. «Подробности» от 03. 02. 2009 г. // Режим доступа : <http://podrobnosti.ua/podrobnosti/2009/02/03/580269.html>
8. Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности / В. Ядов // Мир России. —1995. — № 3 — 4.
9. Коч С.В. Механізм функціонування етнічної ідентичності діаспори на прикладі греко-болгарських поселень півдня України / С.В. Коч // Българите в Северното причерноморие. Изследвания и материали. — Т.9. — Одесса : Друк, — 2006. — С. 257 — 264.
10. Арутюнов С.А. Диаспора — это процесс / С.А. Арутюнов // Этнографическое обозрение. — 2000. — № 2. — С.77

Коч С.В., Узун Ю.В. Діаспори Півдня України в системі регіональних геополітичних відносин. — Стаття.

Анотація. Стаття присвячена аналізу розвитку діаспорних груп в умовах стійкого культурно-політичного пограниччя. Розглянуті особливості формування соціокультурного простору на фоні геополітичних трансформацій регіону. На прикладі регіональних діаспор Півдня України показано вплив геополітичної ситуації на умови соціально-культурної та економічної адаптації групи в регіоні. Діаспора представлена як самостійний суб'єкт національних відносин, який здатний впливати на вироблення цільових напрямків державної національної політики, регіональних стратегій національних відносин, а також і технік і технологій ситуативного етнополітичного менеджменту.

Ключові слова: етнос, діаспора, групова ідентичність, етносоціальна адаптація, регіональна геополітика, політичний менеджмент.

Koch S.V., Uzun Y.V. Diaspora of South Ukraine in the system of regional geopolity. — Article.

Summary: The article is devoted to the analysis of Diasporas' groups in conditions of stable politico-cultural borderland. Was considered the features of forming socio-cultural sphere in the context of geopolitical transformations in the region. By example of regional diasporas of the South of Ukraine was shown the influence of geopolitical situation on the conditions of socio-cultural and economical adaptation of the group in the region. The Diaspora is represented as the independent subject of national relations, which is able to influence on the producing target directions of state national policy, regional strategies of national relations, and also technologies of situational ethno-political management.

Key words: ethnos, Diaspora, group identity, ethno-social adaptation, regional geopolity, political management.

ЗМІСТ

ІСТОРІЯ

Пимпирева Е. Г.
**СЕМЕЙСТВО У БЕССАРАБСКИХ БОЛГАР
 В ПОСТСОЦИАЛИСТИЧЕСКИЙ ПЕРИОД – РОЛИ, НОРМЫ, ЦЕННОСТИ 4**

Блинова А.Н.
**ВОСПИТАНИЕ В ДИАСПОРЕ: МЕХАНИЗМЫ ПЕРЕДАЧИ КУЛЬТУРНОЗНАЧИМОЙ
 ИНФОРМАЦИИ (НА ПРИМЕРЕ РОССИЙСКИХ НЕМЦЕВ) 12**

Черных И.Д., Стоянова Г.Н.
РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ОДЕССЫ В ВИРТУАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ 17

Петрова Е.В.
**ОДЕССКИЕ БОЛГАРЫ: АПГРЕЙД ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
 НА РУБЕЖЕ СТОЛЕТИЙ 23**

Водичар Е.
**ЦЕРКОВЬ. ЛЕГИТИМНОСТЬ. СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ. ВОЗРОЖДЕНИЕ
 (по материалам болгарской общины в Бессарабии) 28**

Барінов І.І.
**УГОРСЬКІ ВІЙСЬКА НА ТЕРИТОРІЇ СХІДНОЇ УКРАЇНИ
 В РОКИ ВЕЛИКОЇ ВІТЧИЗНЯНОЇ ВІЙНИ 1941-1945 рр. 33**

Дмитрюк В.В.
**ФОТОГРАФІЯ ЯК ЯВИЩЕ В ЕТНІЧНИХ КУЛЬТУРАХ:
 ОГЛЯД ІСТОРІОГРАФІЧНИХ ПІДХОДІВ 36**

Serebriannikova Natalia,
TRADITIONAL MEDICINE IN THE DANUBE DELTA REGION 41

ФИЛОСОФИЯ

Ивакин А.А.
ПРЕДМЕТ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ 52

Яворская Г.Х.
АКМЕОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ РАЗВИТИЯ ПРОФЕССИОНАЛА 62

Элез А.Й.
**ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О ПРАКТИКЕ
 В СВЕТЕ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ 70**

Добродум О.В.
**КАТОЛИЦИЗМ В США – НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ
 СОВРЕМЕННОГО ПОЛОЖЕНИЯ 76**

Мартинюк Е. І., Никитченко О. Е., Гольд О.Ф.
АМЕРИКАНІЗАЦІЯ В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЙНОМУ ЖИТТІ СВІТУ 80

Крижановська Т.О.
**ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ:
 СУБСТАНЦІЙНИЙ ТА ДИСКУРСИВНИЙ ПОГЛЯД 85**

Кравчик М.А.
**У ИСТОКОВ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ: ПОНЯТИЕ «ИССЛЕДОВАНИЕ»
 У ИОНИЙСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ 91**

Ranкова L.A.
THE COMIC ELEMENTS IN THE STRUCTURE OF MYTHOLOGICAL THINKING . . 97

ПОЛІТОЛОГІЯ

Мілова М.І.
**ПОЛІТИЧНА ВЗАЄМОДІЯ В УМОВАХ КОНФРОНТАЦІЇ:
 БОЛГАРСЬКИЙ ДОСВІД РОЗБУДОВИ ДЕМОКРАТІЇ 102**

<i>Польовий М.А.</i>	
БАЗИ ДАНИХ ЯК ЗАСІБ МОДЕЛЮВАННЯ СТАНІВ ДЕМОКРАТИЧНОГО РОЗВИТКУ	109
<i>Дунаева Л.Н., Пищевская Э.В.</i>	
ИСТОРИЯ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКИХ СВОБОД	114
<i>Наумкіна С.М., Ковadlo Н.П.</i>	
ПАРАДИГМАЛЬНІ МОДЕЛІ ПОЛІТИЧНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ: «ТРАДИЦІЯ» та «СУЧАСНІСТЬ»	117
<i>Гедікова Н.П.</i>	
ОСОБЛИВОСТІ ПРОЦЕСУ СТАНОВЛЕННЯ ТА ОРІЄНТИРИ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІБЕРАЛЬНОЇ ДУМКИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ ст.	122
<i>Гансова Э.А.</i>	
МОДЕЛИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ	127
<i>Узун Ю.В.</i>	
ПРАКТИКА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА КАК ИНДИКАТОР ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ СУБЪЕКТНОСТИ ГОСУДАРСТВА И РАЗВИТОСТИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА	129
<i>Уагипов Д. В.</i>	
THE TRANSFORMATION OF THE CONCEPT OF FREEDOM IN THE PANOPTIC SOCIETY.	135
<i>Коч С.В., Узун Ю.В.</i>	
ДИАСПОРЫ ЮГА УКРАИНЫ В СИСТЕМЕ РЕГИОНАЛЬНЫХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ	139
ВИМОГИ ДО АВТОРСЬКИХ ОРИГІНАЛІВ СТАТЕЙ	151

ВИМОГИ ДО АВТОРСЬКИХ ОРИГІНАЛІВ СТАТЕЙ

1. До друку приймаються неопубліковані раніше роботи, написані українською, російською та англійською мовами: статті — до 0,5 др. арк., короткі повідомлення — до 0,25 арк.

2. Будова статті:

УДК (універсальний десятковий класифікатор)

Анотація мовою статті (до 100 слів)

Ключові слова мовою статті (3-10 слів)

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної теми, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття.

Формування **мети** статті.

Виклад основного матеріалу дослідження за повним обґрунтування отриманих наукових результатів.

Висновки з дослідження і перспективи подальших розвідок у даному науковому напрямі.

Література

В кінці тексту двома мовами — російською (якщо текст викладено українською) та англійською вказується **прізвище та ініціали автора, назва статті, анотація та ключові слова**

Підпис автора і дата

3. Технічні вимоги до оформлення статей

Стаття має бути набрана в текстовому редакторі Microsoft Word. Поля з усіх сторін — 20 мм. Шрифт — Times New Roman 14 з інтервалом 1,5. Посилання на літературу бажано зазначати безпосередньо в тексті у квадратних дужках порядковим номером використаного джерела та через кому конкретної сторінки.

4. Паперовий варіант, електронний варіант, завірена рецензія спеціаліста (кандидата або доктора наук відповідного профілю).

5. Довідка про автора — прізвище, ім'я, по батькові, адреса, телефон, електронна адреса, науковий ступінь, вчене звання, посада, установа)

Друковані матеріали виражають позицію авторів, яка не завжди поділяється редакційною колегією. Відповідальність за зміст статті, достовірність фактів, статистичних даних, точність викладеного матеріалу покладається на авторів або осіб, які його подали.

НАУКОВИЙ ВІСНИК МІЖНАРОДНОГО ГУМАНІТАРНОГО УНІВЕРСИТЕТУ

Науковий збірник

Виходить двічі на рік
№ 4, 2012

Заснований у 2010 р.

Коректор
Технічний редактор

Радіонова І.І.
Мартиненко Т.В.

Підписано до друку 11.09.12. Формат 60x84/8. Обл.-вид.арк. 17,7. Ум.-друк. арк. 17,7.
Папір офсетний. Гарнітура «Literaturnaja». Друк на дуплікаторі. Наклад 300 прим. Заказ № 1209-24.

Віддруковано ПП «Фенікс»

(Свідоцтво ДК № 1044 від 17.09.02).

Україна, м. Одеса, 65009, вул. Зоопаркова, 25. Тел. 8(048) 7777-591.